آل بالشراء من مولفه الى لوبه افقر العباد الى الملك الجواد
الراجي عصمت فاصا محمد حلب عفي عنه السلام
السيد عم عفر له ولوالديه ولطفكم يوم التناد
بحمد وبحمد
وبحمد

نوعي مؤلف هذا الكتاب السيد عبد الله الحلبي المعروف بالخلاف
ابن السيد حسن في بلدة حلب اواخر ذي الحجة
لسنة اثنين وثمانين والف رحمه الله
واياه والمسلمين اجمعين
بفضله وكرمه
آمين

بعنايته
قد انتقل الى نوبة الفقير بشراء الشرعي
من الطاف الصمد شريف باشا زاده
السيد محمد افندي النائب في القدس
الشريف سابقا

397

Süleymaniye Library
Hasan Hüsnü B.
397

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا من جعلت علاء الدين اعلا كل علاء ونصبت لتنوير بصائر العارفين منار الهداية و
رفعت لجذابة حقائق العالمين اعلام الرواية والدراية وصلاة وسلاما على نبيك محمد الكاشف
شرعه اكمل الكشافة الوافي دينه في الوفاية عن الضلال والارشاد الى كمال الغاية وعلى آله الواصلين
من اصول فخر الاسلام الى منتهى معراج العناية واصحابه الحاصلين من فروع الكمال في البداية والنهاية
اصحاب الوجوه النيرة في حالك الظلام والمهتدين في حفظ اقواله التي هي شفاء الانام واتباعهم الذين
شادوا بناء الاسلام وانوا بالدلائل القواطع والقواعد التي شامخ الانف لديها الخاضع الذين
نافلتهم لاعصار وتهادتهم الامصار وطلعوا في كل افق طلوع الشمس وفتحوا من كنف غوامض
الكتاب والسنة كل حاجة في النفس خصوصا الامام الاعظم والتابعي المقدم فارع اعلام سعد التحقيق
بالقدم الثابت مولانا ابا حنيفة النعمان بن ثابت التي استخرج من بحار النبي المختار وبسط الجواهر
والدرر المختار وبعد فيقول افقر ذوي اللطف الخفي السيد عبد الله الحلبي الحنفي ان اقصى معارج كمالات
نوع الانسان على ما اطبق عليه كل زمان هو التحلي باصناف العلوم وانواع العرفان لا سيما العلوم الشرعية
والمعارف الدينية فانها من انفع المطالب القصوى حالا ومآلا واشرف المآرب الحسنى حلالا وكمالا اذ بها
ينتظم الصلاح للعباد ويفتح الفلاح في المعاد وان من بين كتبها الدر المختار شرح تنوير الابصار لخاتمة
المحققين الدراكة الحبر والفهامة النحرير والمجتهد الكبير شيخ الاسلام محمد علاء الدين الحصكفي اذ هي
شرحا لم ينسج على منواله ولم تكتحل عين الزمان بمثاله بالاضافة تحلت بالشرف والبهاء ومن نبه جلت عن
الفضل والثناء كتاب نظر يحكي زلالا وفي فحواه نور قد تلالا

فلو خطت جواهره بتبر ... على بدر الدجى كانا
بها هو نور لامع ونور ... وروضة فيها جنة ومتعة
وملوح منها النوار السنة ... وما الحسن ما قد قيل فيه
كتاب لتنوير البصائر جامع ... مربع لاشار الطريقة رافع
تنور من رؤياه منا بصائر ... وتطرب في فحواه منا مسامع
له الروضة الزهراء درر لفظه ... عيون لها عين البغيض تنابع
لباس حروفه كالطلائع الطالع ... وتحتها ضياء من العلم لامع

رحم الله تعالى ناظم عقده ورافع برده كانه غاص في البحر فاتى بالدرر منضوده وارتقى الى السماء فجاء بالدراري
مصفوده حوى كما لخبر فيه فوائد تقر بها العين وفوائد بقول البحر الزاخر من اتى وشوارد باشر افتنا صها
وعجائب غرائب استخرج من قاموس الفرجة عقاصها وتحقيقات وتدقيقات نزاح لها نفوس المنصفين

ونعرق

ونعرق بنزاها افئدة المتصلفين لا يتعلمها الا العالمون ولا يجحدها الا الظالمون ولقد سار في البلاد
واشتهر اشتهار الشمس والقمر وصار عمدة للفتوى والواقعات ومرجعا للحوادث والنازلات غير ان لدقته
وبلوغه غاية الايجاز كاد ان يبلغ حد الاعجاز او يكون كالالغاز لا يكشف عن وجوه معانيه الا الفقيه الماهر
ولا يفهم غرر مبانيه الا النحرير الباهر ولعمري لقد مخض فيه حقائق الفقه عن درره ومحض نصيحة في استخراج خالص
ويشرب من النهر الفائق تسنيم الدقائق بعد ان عرف مجاريها ورمى عن قوس الاصابة وفركان باريها وتنقب
عن الروايات المعتمدة ولخرصها بحرصه نقطرها وفاز من سعدى المذهب بقرطها فهو خزانة فقه من فض
ختامها اطلع على ما ليس وراءه من مزيد لزائد ولا دونه مرام لجاهد ومنحة من نزلها ارواه درها بتتبع
عبارات يقول من يندرها هاته درها وسفينة تعبرها بحار العبدة الاعوار وتخلص في قاموس نيارها
من البوار ومطية تصل بها الى رياض ونزهة هنالك تمامها من الحياض وانجلا مرات الطالبين في
هذا الزمان مكبين على مباحثه وكان عبر حال عن الدقة والاختصار وحولات على كتب كبار لا توجد عند كثير من
من الطلبة الاخيار استعنت بالله تعالى في حل عباراته الرائقة والكشف عن بعض اشاراته الفائقة بما لقفته
في الكتب الفاخرة من جواهر حدائق الحقائق وصادفته في لصدائف العبالة الزاهرة من نزاهر الدقائق لتسهل تناوله
على راغبيه وينظر الطالب في مخدرات عرائس معانيه وينشرف على بدور كنوز مبانيه طال ما الهجت السنة الفضلا
بهذا المعنى وحسنت تشبيه هذا المبنى هذا وان الفقه اول فنون طال ما سهرت فيه عيوني ولم ازل بحمد
الله تعالى من الصافي الجد والاجتهاد اقتنص فوائده من افواه المشايخ الامجاد وانصع الكتب المصنفة في هذا
الفن حسب الوسع والطاقة واقيد ما اجده في صفحات الاوراق مع تحمله من الزمان مشاق وما على من
طعن الحواسد اللئام فان للمتعصبين فرد حوانهاد الذم على النصائف الفخام فبل هذا ولكن اقول
كما قال ابن السبكي حين ابتلي بحسد الحاسدين وكيد المعاندين قول القائل وهو الامام ابو حنيفة رضي الله
تعالى عنه كما نقله الكردري رحمه الله تعالى في مناقب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حيث قال

ان يحسدوني فاني غير لائمهم ... قبلي من الناس اهل الفضل قد حسدوا
فدام لي ولهم ما بي وما بهم ... ومات اكثرنا غيظا بما يجد

قال الكردري رحمه الله تعالى في مناقب ابي حنيفة فان قلت قول ابي حنيفة فدام لي ولهم ما بي وما بهم فهو رضا بالحسد
الذي هو معصية والرضا بالمعصية لا يصح قلت الرضا بالكفر ايضا جائز ودليله قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم
فرعون الى قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله تعالى فد اجيبت دعوتكما فلو
كان السؤال حراما والرضا بالكفر كفرا لما وقع السؤال والاجابة ومعنى قول المشايخ كفر محمول على ما اذا كان
الرضا به استحسانا له فان استحسان القبيح الثابت قبحه بالنص القطعي كفر لا محالة انتهى وقال حقي افندي في
تفسيره قد قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بهم المؤمنون وهم الذين ذكرهم في قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيكون عاما مخصوصا كقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله يريد
بعض العباد وعلى بعض الناس يريد به حيث قالوا ان الله تعالى يرضى كفر الكافر ومعصية العاصي كما انه يريدهما
صرح بذلك الخصاص في احكام القرآن بقول الغير الظاهر ان رضا الله تعالى الكفر والمعصية اختياره و
ارادته ازلي فلذا لم يتغير حكمه في الابد لامدحه وثناؤه وترك السخط عليه فارتفع النزاع ومن تمة في اشارة
قوله تعالى ربنا ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم الكشف لحقيقة الحال انتهى وقال ايضا جمع من
العلماء كالنووي في الاصول والضوابط المراد بالعباد في الآية المؤمنون انتهى ومؤلف الانسان هو على فضله
او نقصه عنوان ومن طلب عيبا وجده وجد ومن افتقد الزلل بعين الرضا فقد كما قيل

وعين الرضى عن كل عيب كليلة ... ولكن عين السخط تبدي المساويا

والكمال محال الغير ذي الجلال وكنت اتردد في ذلك بين اقدام واحجام لقصور شاني وعزة مرامي فاني معترف بقلة البضاعة
وقصور الباع في هذه الصناعة هيهات ان تصطاد عنقاء الوري بلعابهن عناكب الافكار ولكن حملني
على ذلك فرط الشغف لا دعوى الاستحقاق والشرف فشرعت فيه مع تشتت حالي وتفرق بالي وقلة درز قال
ولقد زين الانامل اسطرا من غير ان يرضى بما تنضمن وسيذيع فاح الارهار في كشف الاسرار عن الدر
المختار مستمدا من روحانية الاسلام الكرام نواهم الله تعالى وايانا دار السلام مقتبسا من انوارهم ومستفيضا
من اشعة اقمارهم كالبحر يستعبه الغمام وماله فضل عليه الا من ناله وظني ان لا يعد هذا عيبا بين الانام لانه ليس
اول فارورة كسرت في الاسلام والمامول ممن انصف بالانصاف وعدل عن طريق الاعتساف انه اذا اعثر على
شيء رآه قد القدم او ظفي به القلم ان يستره بزيل تجاوز واحسان او يصلحه بما انضم بعد تحقيق الحال بفضل
وامتنان والشكر على قدر الاحسان والتلع بانزال الاثمان ان في ذلك لمنع لمن كان من التوفيق بمرأى ومسمع
ولله در من قال فاقبل معاذر من باتيك معتذرا فالعذر عند خيار الناس مقبول والمسؤول من جناب
ذي الجلال الفياض لا رفع نوال ان يعصمني في القول والعمل ويجنبني الخطا والزلل ويوفقني لتحصيل ما ارومه و
ارجوه ويهديني الى كيد على احسن الوجوه فيامن توجهت وجوه الدول والابتهال بخوياته المنيع ورفعت ايدي
الضراعة والسؤال الى حناناته الرفيع افض علينا سوارق انوار التحقيق واطلعنا على دقائق اسرار التدقيق فقد
جئناك على جناح الاستكانة صاغرين والانوار فضلك قارعين انت المراد لكل امرئ بهم وانت الجاد لكل خطب ملم
لا رب غيرك ولا خير الا خيرك بيدك مقاليد الامور لك الخلق والامر واليك النشور ويتعين على كاتبه
ان يميزه بالقلام بان يجعل فصل متنه بالاحمر الخالص لسهل واصل شرحه بخط احمر وما يكون زيادة على ذلك
مما يسره الله تعالى بالاسود الخالص ليسهل فهم ربط عباراته وما توفيقي الا بالله واعلم ان الكلام على البسملة
والحمدلة وعلى الفاظ الخطب قد بلغ الى نهاية في الاشتهار حتى ملته الاسماع لكن تكلم عليه بما تقيد الضاع وتلذه الاسماع
فنقول شرع المصنف رحمه الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي اولف متقدما بكتاب الله العظيم ومتمثلا
لقول رسوله الكريم متيمنا باسم الله تعالى المشتمل على الذكر الحاصل بالحمدلة ايضا لما فيه من الثناء وبهذا التقرير يندفع
اندفاع التعارض بين حديثي الابتداء بالحديث الثالث حف ورد كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اجزم او ابتر او اقطع او ارض على الروايات المشهورة وورد كل ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اجزم وورد كل ذي
بال لا يفتتح فيه بذكر الله فهو اجزم محمل المقيد على المطلق والمعنى كل امر ذي بال اي ذي شرف وشان يعتد به في الشرع
ويعول عليه لا يفتتح بذكر الله تعالى فهو ناقص البركة ولا يعتد به ولا يعتبر وحاصله تنزيل الموجود منزلة المعدوم
لفوات كماله ووصف المحمود وعلى هذا لا تعارض بين الاحاديث لان المقصود مجرد الاتيان بما يشعر بتعظيم الله تعالى
في اول الامر بقرينة الرواية الثالثة فلا احتياج الى حمل الابتداء على الحقيقي والاضافي الحاصل بالنسبة الى ما بعده من الكلام
شانا فشانا الى ان ينتهي الى المقصود ولا العرفي للمتدرج من اول الامر الى المقصود ولا اعم من الحقيقي والاضافي ولا الى
حمل الباء الكائنة في الاحاديث الشريفة على الاستعانة ويقال الاستعانة بامر كائنا في الاستعانة باخر كالملابسة وهو
ما يسمى التعاون بالمصاحبة فان ذلك مع كونه خلاف الظاهر يؤدي الى خروج البسملة والحمدلة من الكتاب في
التسمية خلاف واما الحمدلة فانها خارجة من الكتاب كما هو المشهور كما في شرح الافكار وقال قرة كمال هو مبني على ان لا
تكون التسمية والتحميد جزءا من الامر المشروع فيه كالاكل والشرب واما كتب العلم فقد قالوا ان التسمية ليست جزءا منها
وانما ذكرت في اوائل الكتب للتبرك والتيمن واما التحميد فقد قالوا انه جزء من كل كتاب وقيل انه ليس بجزء انتهى قال
الملوي ويحتاج في كون البسملة من الكتاب ان تكون الباء بمعنى من الابتدائية اي اولف الكتاب مبتدئا من اسم الله
تعالى فتكون البسملة من الكتاب ولا يلزم ذكر المنتهى اليه كذا بعيد وهذه الباء لها اثر عظيم وهي مبدأ الاعداد والعدد
مخبة تكثرت من الواحد فالباء من ابجد اول حروف الكثرة باعتبار التجمل لان الواحد ليس بعدد ومن كانت في اسمه حف

بكثرة

بكثرة الالطاف انتهى ودفع التعارض بهذا الحمل مذهب الشافعية واما على مذهبنا فيدفع بما قال القول الحمد في حاشيته
على الخيالي ان الابتداء المذكور في الحديثين المذكورين بمعنى التقدم قال في المغرب بدأ بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين
كل امر ذي بال لم يتقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يتقدم عليه الحمد لله فهو اجزم فلا وجه لتوهم
التعارض بينهما اذ من الظاهر البين انه لا استحالة في تقديم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا
به في دفعه واستشكل بعضهم هنا بما حاصله ان هذين الحديثين قضيتان كليتان تقتضيان العموم في
افرادها ومن جملة افرادها البسملة والحمدلة فيحتاج الى بيان مثلهما وتسلسل الامر قلت يجب بان المراد بالامر الذي
يقصد في ذاته بحيث لا يكون وسيلة لغيره ونقض ذلك بالوضوء فانه وسيلة لغيره ويطلب الابتداء في اوله بالبسملة
من حيث انه مقصود في نفسه من تكفير الذنوب وموت من داوم عليه على الشهادة كالشاة من اربعين فانها تزكي
نفسها وغيرها فان قيل ان الابتداء بالبسملة ان الابتداء بالبسملة ليس ابتداء باسم الله تعالى وحاصل الجواب
ان الابتداء بهذا المضاف والمضاف اليه وان لم يكن من اسمائه تعالى لكنه دال عليها فيستفاد من الاضافة ان
التبرك بجميع اسمائه تعالى لعموم الاضافة واما الباء فهي وسيلة لجعله مبتدأ للفعل على ان كل حكم ورد على
اسم فهو وارد على مدلوله الا لقرينة تعين كون ذلك الحكم على لفظ ذلك الاسم نفسه كزيد ثلاثي قال الاسعود
وانما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن او لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ههنا فانها تارة تكون
بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع الفعل واحداثه اي افاضة القدرة المفسرة عند الاصوليين من
اصحابنا بما يتمكن العبد من اداء ما الزمه المتفسرة الى ممكنة ومتيسرة وهي المطلوبة بالباء المستعينين وتارة
اخرى باسمه تعالى وحقيقتها طلب المعونة في كون الفعل بعنايته ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين
واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم والا فالمتبادر من قولنا بالله عند الاطلاق الاستعانة عند الوصف بالرحمن الرحيم
هي الاستعانة الاولى انتهى وهذه الحمدلة انشائية لانشاء التبرك الموقوف على التلفظ بالبسملة قال الخفاجي فان
قلت بما يتعلق هذا الجار والمجرور قلت يتعلق بمحذوف وجوبا لكثرة الاستعمال وتقديره فعلا موخرا خاصا اولى
من الاوجه الثمانية المشهورة فتقديره بسم الله اولف لدلالة على تلبس كل المشروع فيه ابتداء وانتهاء فهو امس
بالمقام واوفى بتادية المرام من تقديره ابتدا ولدلالة على تلبس ابتداء التاليف خاصة قال ابو السعود في تفسيره
وادعاء ان فيه اشعارا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى وفي تقدير اولف من جهة المعنى فقط ليس بشيء فان
مدار الامتثال هو البداية بالتسمية لا تقدير فعل اذا لم يقل في الحديث الشريف كل امر ذي بال لم يبدا فيه او لم يبدا فيه ابتداء
انتهى واشتقاق الاسم من السمو وهو العلو لسنا المعنى لانه رفعة المسمى اذ بالتسمية يرتفع عن حضيض الخفا الى
منصة الظهور ليتجلى باعين البصائر ولاستعلائه على اخويه بالاخبار به وعنه واصله سمو بحركات السين
حذفت الواو ثم نقلت حركة السين الى ما بعدها ليصح الوقف عليه ثم اتي بهمزة الوصل لئلا يلزم الابتداء بالساكن
واعلم ان لفظ اسم اذا دخل عليه الباء اما ان يضاف الى لفظ الله او لا فعلى الثاني يمتنع حذف همزته من الخط
وعلى الاول اما ان يذكر بعده الرحمن الرحيم او لا فعلى الثاني يجوز حذف الالف مع تطويل الباء وعلى الاول يجب
لكثرة الاستعمال والحق بها ابن سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وان لم يكتب في القرآن الا مرة
واحدة لشهرتها الخاصة ورة فان قلت لم حذفت في بسم دون الله والرحمن والرحيم مع اتفاقها في اجتماع همزة وصل
قلنا خط المصحف لا يقاس عليه ولما لفظ الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل
في الندا يا الله بالقطع لان المعوض عنها همزة قطع وفيه تمام المناسبة الا ان لفظ الجلالة يختص بالمعبود بحق
وما اطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام والاله يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق
ذكره شيخ زاده لكن قال الملوي واما القول بان الاله يطلق على المعبود بحق والمعبود بباطل فبعيد عن التحقيق
بمراحل وقد رد عن من قائل في كلام العزيز على من توهم من الكفار في المعبودات الباطلة انها الهة في غير آية

كقوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فيستحيل كون المعبودات الباطلة الهة عقلا
ونقلا وضار الغلط وهو الوضع الذي لنشاء منه تسمية الجاهلية معبوداتهم الباطلة الهة هو اعتقادهم الوهيتها
والا فمن يعلم انها ليست بالهة فكيف يطلق عليها انها الهة فحينئذ لم تطلق الا على المعبود بحق عندهم لكن
هذا الاطلاق خطاء ونشاء من الخطاء في الاعتقاد كاطلاق لفظ الرحمن على غير الله تعالى انتهى ملخصا
قال البيضاوي واشتقاقه من الالهة والوهية والوهية بمعنى عبد انتهى قال الخفاجي رحمه الله تعالى ما ملخصه بيان
بيان لاصله الاعلى لو ما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلف فيه فقيل انه غير مشتق وفي
المشتق منه اقوال اختار المصنف رحمه الله تعالى منها انه من الاله بفتح الهمزة واللام وغيره اختار انه مبني للمفعول فان
قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله والمراد انه ملحوظ من مادة هذا
الفعل اي من مصدره دون نفسه غاية الامر انهم اختاروا صيغة الماضي على المصدر لحكمة هي التنبيه على الحروف المعتبرة
في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر في الاشتقاق ومصدره الهية بوزن
عبادة والوهة بالضم كسوة والوهية كعبودية وتاء له واستاء له بمعنى تعبد وانقطع الى الله تعالى وضمير اشتقاقه
المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من
كلامه انه متعد لا لازم يعني انه تعالى آله بمعنى مألوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام
بمعنى مأموم به انتهى ثم بعد الحذف والتعويض والادغام جعل علما للذات اي من حيث هي الموصوفة في الواقع
بجميع صفات الكمال لا من حيث الاتصاف بما ذكر فهذا الوصف ونحوه كواجب الوجود حيث للذات لا جزء المسمى خلافا
لشيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله تعالى حيث ادعى ان لفظ الجلالة اسم الذات من حيث اتصافها بما
ذكر قال اذ جعل لفظ الجلالة اسم الذات من حيث هي هي غير معقول اقول لا يلزم ان يكون الصفات مدخل
في التسمية بل يجوز ان نعلم ذاته سبحانه بصفاته فيوضع الاسم بازاء الذات المعلوم بلا اعتبار صفاته معه انتهى
قال الملوي رحمه الله تعالى الله علم على الذات الواجب وجوده الموصوف بالصفات القديمة ولا يتوهم
من هذا ان اسم لمفهوم ما ذكر بل المراد علم للذات المعين المرفوع عنه التعدد بهذه الصفات المميزة لذاته ولا يتوقف
افادته التوحيد على عهد وانما القول بان اسم لمفهوم الواجب الوجود او المستحق للعبادة وكل منهما كلي الحصر في
فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقول باطل لانهم اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد
ولو كان اسما لمفهوم كلي لما افادت التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يصح الجواب بانها
تفيده بحسب العرف والقرائن للاتفاق على انها تفيده بدون ذلك انتهى ملخصا لكن قال الشيخ زاده رحمه الله تعالى
في دفع هذا بان افادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون الجلالة علما مقصودا بالذات للخصوصية بل يكفي
في افادتها التوحيد ان لا يطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما مقصودا بالذات المخصوصة او من الاعلام الغالبة
المختصة بها انتهى فان قيل اذا كان المراد بالآلة في هذه الكلمة المعبود بحق يلزم استثناء الشيء من نفسه او خلق
المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة قال التلمساني والذي يعول عليه هنا ان يعتقد ويستعمل
العاقل فكره فيه ان تسلط النفي الكائن في هذه الكلمة على المعبود بحق ان لو كان ويثبت فرد امن ذلك الشيء
المنفي كان يقول لا اله معبود بحق ان لو كان الا الله فهو المعبود بحق ذكره الرحماني على السنوسية ملخصا
فان قيل اذا جعل علما لا يظهر فائدة بحمل الحد عليه في قوله تعالى قل هو الله احد لان يكون بمنزلة ان يقال زيد احد
ولا شك احد في انه احد لا اثنان واما اذا اريد به المفهوم الكلي فيكون معيدا بمنزلة قولنا الواجب لذاته
احد قلنا يعتبر الامور بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة او بحسب
الذات اي لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون مثل قولنا زيد احد فان قلت هل يقصد بلفظ الله حالة اطلاقه
عليه سبحانه وتعالى الدلالة على معنى العبودية ونحوها قلت لا قال السيد رحمه الله تعالى لانه علم فلا

يقصد

يقصد به الا الذات انتهى قال الطيبي اجمع اكثر اهل العلم على ان الاسم الاعظم واختاره ابو حنيفة رحمه الله تعالى
وهو اعتقاد الصوفية واختار النووي رحمه الله تعالى من الشافعية تبعا لجماعة ان الحي القيوم ولم يذكر
في القرآن الا في ثلاث مواضع في البقرة وآل عمران وطه انتهى وقوله الرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيا
للمبالغة من رحم كغضبان من غضب وعليم من علم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف
اشتق من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزي وينقل
الى فعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة قال الشنواني فان قيل اذا جعل المتعدي لازما فما الحاجة
الى نقله الى فعل بضم العين قلنا الافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائز وما في حكمه
خاصا ملكة انتهى وفيه نظر فان فعل لا يدل دائما على الغرائز بدليل نظف بل جعل العطف التفسيري او الواو
للتقسيم اي بعد تنزيله منزلة اللازم من غير نقل او بعد نقله الى فعل بالضم فان قيل الرحمة في اللغة رقة
القلب وانعطافه وهما محال في حقه تعالى قلنا هما نقصان التفضل والاحسان واسماء الله تبارك
وتعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فرحمة الله تعالى اما
ارادة الانعام او ارادة دفع الضرر فتكون من صفات الذات والانعام ودفع الضرر فتكون من صفات
الافعال قال ابن حجر رحمه الله تعالى على الاربعين النووية والرحمن ابلغ من الرحيم وان صح في الحديث
يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة ورحيمهما لزيادة بناء البدل عالما على زيادة المعنى والاستدلال
على الابلغية بقولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فيه نظر لهذا الحديث الدال على استوائهما في
ذلك انتهى وقال السيد قدس سره والمدعي في هذه العبارة ان في الرحمن مبالغة ما ليس في الرحيم
فيقصد رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافي ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما الحق ان
يراد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها انتهى اي الرحمة المستفادة منه اعظم والا فليس
مشتملا على ما في الرحيم وزيادة قال الخفاجي على البيضاوي وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث
المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء ما ثور اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطرين
الدنيا والآخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني عن سواك وليس الآخران مرويين
حتى يعتبرهما والقول بان المصنف لم يذكر انها وارد ان في الحديث يكفي في كونها من كلام السلف لا جائز ليس بشيء
واما الاحتمال ان يراد بالاول الجلائل وبالثاني الدقائق فلا يجري انتهى وانما قدم لانه صار كالعلم من حيث
انه لا يوصف به غيره لانه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعبض
باطنة وانعامه تريد به جزيل ثواب او تحمل ثناء او من نيل انف الحسية انفة كثيرة ما يستنكف من عار والخسيسة
بكسر الخاء المعجمة دناءة البخل ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى مختصة به تعالى لا يوصف بها غيره ولا يشكل قول
بني حنيفة في مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا لان ذلك من تعنتهم في الكفر حيث باهوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة اي لم يتطوا به لكونه لقب من
لغتهم بل لزيادة التعنت في الكفر فلم يكن النطق به لاستعماله في غير الله تعالى انتهى ملخصا وحذف الف
الرحمن في الخط تخفيفا ولم تحذف الياء من الرحيم خوف اللبس بالرحم وانجرارهما على انهما صفتان لله
تعالى على وجه المدح فانه لا تكرار في الاسم الجليل حتى يخطئ النعت الجليل ولا ابهام فيه حتى يوضحه وقيل الرحمن
عطف بيان او بدل من الجلالة والرحيم نعت الرحمن اذ لا تقدم الدال على النعت ويجوز انتصابهما على
المدح ايضا بتقدير مبتدأ واجب الحذف نحو هو او مدح على صيغة المجهول والجملة منقطعة عما قبلها من
جهة الاعراب دون المعنى حيث انها تفيد المدح والثناء فان قيل ما وجه دلالة هذا النصب والرفع على ما
يقصد من المدح او غيره قلنا ان في الاتيان بمخالفة الاعراب للمعروف وتعيين المألوف زيادة تنبيه

وايقاظ للسامع وتحريك سلسلة رغبته بتمام التزام حذف الفعل والمبتدا دال دليل على الاهتمام بالمذكور وذلك المدح او نحوه
تما يحبه المقام والفرق بين المدح بالصفة الموصولة والمدح بالصفة المفصولة ان الغرض الاصلي من الاول اظهار كمالات
الممدوح ولا يستلزم ذكرها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة لحق باستقلال الممدوح من سائر الصفات
الكمالية اما مطلقا واما بحسب المقام سواء كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تبع وفي الثاني
بالعكس وافراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة قال البيضاوي وفي ايثار هذين الوصفين المفيدين
للمبالغة في الرحمة اشارة الى سبقهما او غلبتهما على اضدادهما او عدم انقطاعهما اما الاشارة الى سبقهما فمن الملاصقة
لاسم الذات واما الاشارة الى غلبتهما على اضدادهما او عدم انقطاعهما فمن تكريرهما انتهى وانما اطلنا الكلام في
هذا المقام ارشادا الى حسن مرام ولما انعم الله تعالى عليه بافاضة نفس زكية متحلية بالعلوم والمعارف التي
نالها بهذا الكتاب المزين انارها وفيض من انوارها وكان شكر المنعم واجبا اردف التسمية بقوله الحمد لله اداء لحق
شيء من ذلك وكلا فالتوفيق للحمد والاقرار عليه تما يقتضي شكرا وهلم جرا الا كلا بناء بحتاج الى توفيق وهي نعمة يجب
علينا شكره في ذلك ايضا فحمدنا شكر ونحن عاجزون عنه لعدم درك نهايته فلا نفي بحقه قوة الحمد ولله
در من قال اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام وانصل العمر

واثر الحمد على الشكر للعمل بموجب حديث الابتداء بحمده وبدء بلفظ الحمد ولان متعلق الحمد اعم واثر الفصل بين
الجملتين البسملة والحمدلة تنبيها على استقلال كل بالمقصودية الذاتية ولما كان الحمد من المصادر التي تنصب
بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها نحو شكرا وعجبا ومن الاحداث المتعلقة بالجملة المقتضبة لا تتسابقها اليه
والفعل اصل في ذلك اي في بيان الشيء فكان من حقه ان يلاحظ معه الفعل والمضارع اولى لانه يدل على
الاستمرار التجددي وانه اولى بالاعتبار في هذا المقام من الماضي الدال على التجدد والانقطاع ومن الثبات
والدوام لدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان ما يقابل بالحمد من انواع الانعام واصناف الافضال التام
متجدد على الاستمرار فلا يخلو لحظة عن انعام جديد ومزيد احسان غير مزيد فظهر وجه اختيار صيغة
المصدر مع ملاحظة الفعل اشارة الى كثرة طرق الحمد مع ان في كل جديد لذة انتهى لكن قال المحشي ضابط كبرى
في الادب والفرق بين الاستمرار التجددي والدوامي ادعائي انتهى والظاهر انه الواقف الواقع دون ما تشعر
به عبارتهم من الفرق فتامل منصفا قال المحشي وهذه الجملة اخبار صيغة انشاء معنى ولا تحذور في عدم
محمودية في الازل بما انشاه العباد من المحامد وانما المحذور عدم اتصافه فيه بما يحمد به من الكمالات وهو
غير لازم وبهذا التقرير سقط ما قيل يلزم على كونه انشاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان
الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود انتهى على ان اللازم من المقارنة اتصاف وصف الواصف المعين لا
الاتصاف انتهى فان قلت لما جعل الله تعالى مخاطبا قلت تنبيها على انه تعالى اقرب من حبل الوريد لان
اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا ومشاهدا ثم يحمده والتقدير نحمدك حمدا فلما نقلت الكاف
بعد حذف الجملة الى المصدر وادخل عليه اللام لتقوية العمل تنصيصا على كون الكاف مفعولا به لا فاعلا وانزه
على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال اشارة الى ان هذا الاستجماع من الظهور بحيث
لا يحتاج الى الدلالة عليه بل ربما ينبغي ان نترك ذكر ما يدل عليه او فوق المقتضى المقام بل المهم الدلالة على
انه قوي المحامد محرك الاقبال وداعي التوجه الى جنابه على الكمال لما ان الابتداء باسمه يصون المبتدا عن
وخيمة النقص جدد من نفسه محركا للاقبال عليه فلما لاحظ صفة الرحمن اي المعطي لجلائل النعم
قوي ذلك المحرك ثم لما تامل صفة الرحيم اي المنعم بدقائق النعم تناهى ذلك التحرك قوة فصار المقام
مناسبا للخطاب فخاطب ملتفتا من الغيبة الى الخطاب على نهج البلاغة فاستدعى استعمال صيغة

الخطاب

الخطاب على انه تعالى مشاهد للحامد حال الحمد اشارة الى رعاية مرتبة الاحسان في حمده لان الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه وتنبيها على رعاية قرب المحمود وهو الحامد كما قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وان كان
الحامد لنقصانه في غاية البعد عنه كما يدل عليه ايثاره كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد هضما لنفسه واستبعادا
لها عن مظان الرقي عليها افاده بقوله يا من اظهار الكمال الصراعة والاستهلال في حق اداء الحمد للواحد المتعال وانه
بكلمة من كان الله اما تنبيها على ان مفهوم ذاته غير معلوم لاحد كنهه فعبر باللفظ المبهم المناسب واما
اشعارا بان استحقاق جميع المحامد بذاته وصفاته فعبر عن الذات بالموصول وعن الصفة بالصلة وهي قوله
شرحت صدورنا بنورها على تضمن الاستحقاقين والمراد بشرح الصدور توسيعه وتفسيحه بحاله وهو كناية عن جعل
النفس قابلة للحق مهيئة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه والبه اشار عليه الصلاة والسلام حين
سئل عنه فقال نور يقذفه الله تعالى في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح ذكره البيضاوي قال وخص الصدر
بالذكر لانه وعاء القلب ومشرحه مقدم لدخول النور في القلب او محل الهداية هو القلب الحقيقي لا الصدر فيكون
مجازا من ذكر المحل واراد المحال والظاهر ان المراد بشرح الصدور تنوير البصائر واخذ على ما قاله تعالى عز
من قائل افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه يعني بالمعرفة والاهتداء وعن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اذا دخل النور في القلب انشرح له وانفسح فقيل فما علامة ذلك فقال الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله انتهى وكان القياس ان يقول شرح لان حق العابد
الى الموصول ان يكون بلفظ العينة كما صرح به في المطول عن المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره
كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصدر ما يعود الى الموصول لكن لما كان القصد الاخبار عن
نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك
قبيح عند النحويين انتهى لكن يجب فيه الفناري بانه التفات من الغيبة الى التكلم والالتفات من اثم وجوه
تحسين الكلام فلا وجه للقبح وفيه تعليب جانب المعنى على اللفظ اقول لكن ان يجعل ما هنا كذلك الا انه من
الغيبة الى الخطاب وفي ذكر الشرح براعة استهلال وقوله بانوارها متعلق بشرحت والباء للسببية اي شرحت
صدورنا بجعلها قابلة للحق والدين القويم بسبب الهداية واضافة الهداية الى الانوار بيانية كما في خاتم
فضة واخرها بالذكر رعاية للاصل مع وقوع المصدر على القليل والكثير قال القاضي وهداية الله تعالى
تتنوع انواعا لا يحصيها عدد لكنها تنحصر في اجناس مرتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن
المؤمن من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني
نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال
الكتب والرابع ان يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي والالهام والمنامات الصادقة وهذا
القسم يختص بسيد الانبياء والاولياء انتهى وفيه من انواع البديع التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق
لفظ له معنيان قريب وبعيد ويريد البعيد اعتمادا على قرينة خفية فيكون فيه ايهام بكتاب الهداية
وقوله سابقا اي في سابق الازل حين افاض سبحانه وتعالى سبح فضله على الاعيان الثابتة حال وجودها
في العلم وعدمها في الوجود فاخذ كل حظه ونصيبه بحسب استعداده الذاتي وقابليتها في هذا العالم بحسب
تلك السوابق وهو اما صفة لمصدر محذوف اي شرحا سابقا او ظرف زمان بمعنى اولا والعامل فيه معنى
الاستقرار او الوصل بين الجملتين بقوله ونورت بصائرنا تنبيها على ما تعلق بشرح الصدر بالمتبوعية
والمقصودية الذاتية والنور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها واصل الظهور هو الوجود فالله تعالى
موجود بذاته موجد لما عداه ذكره البيضاوي والبصائر جمع بصيرة وهي قوة القلب بنور القدس يرى
بها حقائق الاشياء بمثابة النظر للعين بتنوير الابصار لما بينهما من المناسبة لفظا ومعنى مع التورية

والتنوير في الاصل مصدر بمعنى الفاعل او المفعول والا ان تجعله بمعنى المصدر على ما هو حقيقته ويعتبر التجوز
في اضافته الى الابصار على طريق خرق قطيفة واخلاق ثياب فاصله ابصار نور بخور حل عدل وانما هي افعال
وادبار وهذا اوفق بما عليه ائمة المعاني حيث رجحوا التجوز العقلي في انما هي اقبال وادبار على حذف المضاف
اي ذات اقبال وادبار ويجوز ان يجعل تنوير الابصار كلحين الماء من اضافة المشبه الى المشبه به ووجه
الشبه كثرة المنافع بجامع النجاة في حدهما فان احدهما سبب لنجاة الارواح والاخر سبب لنجاة الاشباح
وجمع المشبه اما بناء على تعدده باعتبار الادراكات واما بناء على تنوع العلوم المدركة والمراد بتنويرها
استضاءته من ظلمات الجهالة وتقتبس من نوره انوار البصائر والابصار جمع بصر وهو ادراك القوة الباصرة
ويطلق على العضو الحامل لها وقوله لاحقا بينه وبين قوله سابقا من انواع البديع الطباق وهو الجمع بين
معنيين متقابلين في الجملة بحسب وهم انفاظا وهم رقودا وهاتان الجملتان اعني شرح الصدر وتنوير
البصائر مشتملتان على نعم باطنة اردفها بما تتوقف عليه من النعم الظاهرة بقوله وافضت علينا اي فرقت
معاشر اهل العلم اشارة الى المرتبة التي بها يتهذب الظاهر باستعمال الشريعة فكانه قال انما حمدتك على
المرتبة الاولى لان شرح الصدر ليس الا بهدايتك وعلى المرتبة الثانية لان نور البصائر المعرفة لدراية العلوم
يمتنع حصولها بدون تنويرك وانما سألتك الافاضة لان استمداد العلوم ليس الا من حضرتك اشارة
الى قوله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والفياض الوهاب من فاض الماء يفيض فيوضا وفيوضا بالضم
والكسر كثر حتى سال على جانب الوادي والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا العوض
ولا الغرض ومنه قولهم المبتدأ الفياض فقابله بالجهد لانه من انواع النعم واصناف الافضال ذكره في
معرض الامتنان وهذه الافاضة مبتدأة من اشعة شريعتك على ان من للابتداء والظرف لغو والمعنى
افضت علينا مبتدئا من اشعة شريعتك فتكون واقعة موقع الحال لان البعض مفيد يكون مبتدئا
الى اخره والاشعة جمع شعاع بمعنى الاشراق والاضاءة والشريعة في الاصل مشرعة الماء وهو مورد الشاربة
وفي العرف هي اوضاع كلية واسرار حكمية اوحاها الله تعالى الى انبيائه وهي الاحكام المتعلقة بالاعمال
الظاهرة من حيث كونها مكورد الشاربة تسمى شريعة وتنسب الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه مظهرها
وتشمل كل فعل وترك مخصوص من نبي من الانبياء صريحا او دلالة كالشرع وكل منهما يضاف الى الله تعالى
والى النبي والى الامة كالدين بخلاف الملة فانها لا تضاف الا الى النبي فيقال ملة ابراهيم ولا يقال ملة
زيد فيشكل ما قاله السعد انها تضاف الى احد لامة وفيه استعارة بالكناية لانه شبه الشريعة بالشمس
في الاضاءة واثبت للمشبه اعني الشريعة ما يلزم المشبه به وهو الشمس الاشعة استعارة تخييلية لتخيل
ان من جنس المشبه به ولم يصرح بالمشبه به بل رمز اليه بذكر خواصه التي هي الاشعة وقوله المطهرة بفتح
الطاء وكسرها بحرا مفعول افضت والبحر هو الماء الكثير او الملح فقط ذكره في القاموس فشبه الشريعة بالبحر
ايضا على طريق التصريح حيث صرح بالمشبه به ووجه الشبه ان الشريعة جامعة للعلم كما ان البحر جامع
للماء يجامع ان العلم والماء كلاهما سبب الحياة قال الشاعر من صار بالعلم حيا لم يمت ابدا لجواز ان يشبه
شيء بامرين كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف كما هو مقرر في محله وقوله ربا بعا
صفة بحرا اي صافيا وراق الشيء يروق اذا صفا وفيه من البديع الايهام بالبحر الرائق واغدقت غدقت
العين كفرح غزرت ذكره في القاموس عطفها على ما قبلها لان كل قرينة ههنا تؤكد وتوضح ما قبلها
ففيها نوع تفصيل وتوكيد كما لا يخفى لدينا ظرف متعلق باغدق بمعنى عندنا لانه لا يستعمل الا في الحاضر
نحو المال لدى زيد بخلاف عند فانها تستعمل فيه وفي الغائب من بحار متعلق من للابتداء وحذفها ان يكون
مجرورها مبتدأ لمتعلقها فالظرف لغو والمعنى اغدقت لدينا مبتدئا من بحار عطائك فتكون واقعة

موقع

موقع الحال لان الغدق يفيد بكونه مبتدئا الخ واضافة المنبع الى البحار من اضافة المشبه به الى المشبه
لانها المعنى المصدري ولذا اتى بصيغة الجمع وقوله الموفرة بالتشديد من وفره توفيرا اكثره ذكره في القاموس نهرا
مفعول اغدق وهو بفتح الهاء وسكونها المجرى الواسع فوق الجدول دون البحر والتركيب للسعة يقال للشيء اتسع
وسمي النهار نهارا لسعة ضيائه والمراد بالنهر ما وعلى الانهار او على المجاز اللغوي والاصح ان هذا التركيب ليس
من قبيل الاستعارة بل من قبيل التشبيه لان المشبه مذكور وهو النهر مثلا زيد اسد ويجوز ان تكون استعارة لان
من الناس من قال اذا استعارة لا اجراء على المشبه مع حذف كلمة التشبيه كما ذكره في المطول وههنا
شبه ما لديه من الاحكام النابعة من حيث استنباطها من الشريعة بالماء الكثير لاشتراكهما في نيل الفوائد بجامع ان
كلا منهما سبب الحياة ولم يصرح بالمشبه به بل ذكر لازمه الدال عليه وهو النهر بلفظ المجازي لجواز ان يشبه شيء
عبر عنه بلفظ مجازي باخر ثبت له خواص ذلك الامر كما في حوائي لانهم صرحوا باذ الامتناع في ان يكون اللفظ
الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد استعارة ومجازا باعتبار العلاقتين فيكون استعارة مصرحة مرشحة لان
لفظ النهر المجازي استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة ثم رشح الاستعارة بذكر ما يلائم المشبه به وهو
الغدق فيكون ترشيحا لاصل الاستعارة وقوله فانبعث صفة نهرا من فاض اصحابي الشرف غلامهم كما ذكره
في القاموس وفيه من انواع البديع مراعات النظير وتسمى التناسب وهو الجمع بين امرين متناسبين لا بالتضاد
وبهذا القيد يخرج الطباق نحو الشمس والقمر بحسبان وهذا الجمع صادق على الجمع بين بحرا رائقا ونهرا
فائقا وفيه التجنيس اللاحق كقولهم جنة البرد وجنة البرد والمراد لفظ الجنة اشارة الى ما لفظ البرد والبرد
فمن الجناس التام المحرف وفيه الايهام بكتاب النهر الفائق واتممت نعمتك علينا حيث طرف زمان يشرب
ابتداء فيه من انواع البديع الطباق حيث جمع بين الاتمام والابتداء بتبعيض وهو في اصطلاح المؤلفين
ايدهم الله تعالى عبارة عن كناية الشيء على وجه الضبط والتحرير بعد جمعه كيفما اتفق هذا الشرح
قال في القاموس شرح كمنع كشف وبين واسم الاشارة ربما يستعمل في الامور المعقولة لتكثرة وهي
اتقانه لهذه الجملة حتى صارت لكمال علمه بها كانها بصرة عنده ويقدر على الاشارة اليها وحاصل
الاحتمالات الفرضية في مسمى الكتب واجزائها كالتراجم نحو الكتاب والباب والفصل على ما ذكره السيد قدس
سره سبعة اما الاشارة الى الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وهو المختار عنده
واما على النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك
العبارات واما النقوش واما الى اللفظ والمعنى او الى اللفظ والنقوش او الى المعنى والنقوش او الى
مجموع الثلاثة وعلى ما اختاره فالاشارة الى مجموع ما في الذهن من تلك الالفاظ وان تاخر وضع الاشارة
عن الفراغ لانه لا يتصور ان يكون الاشارة لما وجد من الالفاظ لا بعدها فما اشتهر من ان الاشارة الواقعة
في اوائل الكتب لما كان بعد التاليف فهي لما في الخارج غير مستقيم على هذا الاحتمال المختار لان الالفاظ تنعدم بعد
وجودها فان قيل جاز ان تنزل الالفاظ التي وجدت في الخارج وانعدمت كانها موجودة محسوسة كما في المشار
اليه هذا فتكون الاشارة المتاخرة لما في الخارج فيصح ما اشتهر قلنا في المشار اليه هذا تنزيل الوجود غير
المحسوس منزلة المحسوس وفي هذا تنزيل المعدوم منزلة الموجود المحسوس فارتكبوا ذلك دون هذا
والمناسب ان تكون الاشارة الى المعاني المترتبة في التعقل والتلفظ والكتابة فتكون الاشارة لمجموع الثلاثة
انتهى واندفع بقولنا العرفية ما اورده بعضهم من ان الاحتمالات تزيد على سبعة لاحتمال ان يكون مسمى
الكتب واجزائها الادراكات تلك المعاني او الملكة الحاصلة من تلك الادراكات لانه بعيد وغير فادح فيما ذكره
السيد رحمه الله تعالى لانه لم يتعارف فيما بينهم اطلاق اسم الكتاب كالدر المختار مثلا على الادراكات او الملكة
الحاصلة منها فليتامل واشار بقوله المختصر الى ان هذا الشرح في غاية الايجاز بحيث لا يتصور التصرف في

الاحسانات والمراد ما يحصل بالاحسانات

انتهى

عبارة اراد الاختصار لغة الايجاز يقال اختصر الكلام ذكره في القاموس وعرفا تقليل المباني مع بقاء المعاني
كما في التهمسناني وقوله تعالى بضم التاء وكسرها وهي منقلبة عن واو اي تلقاء وجه منبع الشريف والدر
وانما حصل استقبال وجه الضريح المطهر بمنزلة استقبال وجهه الشريف لانه عليه الصلاة والسلام حي
في قبره وتعالى صحبه الخليفتين ابي بكر عبد الله امين المومنين وافضل من طلعت عليه الشمس
بعد الانبياء والمرسلين وفاقا من اهل السنة والزاما للشيعة بما في الصحيحين عن علي كرم الله وجهه
ان خير الناس وعمر الفاروق ذي المقام المانوف الذي اعز الله به الاسلام بدعوة الصادق والمصدوق
فاظهر نواميس العدل وفرق بين الفضل والبدل وايده الله تعالى بالاستاد المدبر فاظهر الدعوة و
التوحيد واطاعة العناصر الاربعة ورسخت الكلمة بما منحه الله تعالى من الصولة حتى شيد الدولة
بعد الاذن منه صلى الله عليه وسلم والحق ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف كما في
المغني لكن هو بالنسبة الى الله تعالى بمعنى الرحمة والى الملائكة بمعنى الاستغفار والى المومنين بمعنى
الدعا وسلم امر فدامنا الا لقوله سبحانه وتعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وخروجا من خلاف النووي
القائل بكراهة الاقتصار على الصلاة قال ابن حجر هو محمول على من حمده ربنا والا فقد وقع الافراد في
كلام جماعة من ائمة الهدى ومنهم النووي نفسه ذكره ابن الملا وعلى آله امته المومنون وهو الانسب
في مقام الدعا والاول في الاصل اسم لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين فيكون
اصله اهل وعند الكوفيين الفه مبدلة عن الواو فيكون اصله اول ولا دليل على تعيين احدهما الا ذكرهما
في القاموس في باب اهل واول فيكون له اصلان فباعتبار الاول صغر على اهيل وباعتبار الثاني صغر
على اويل فاندفع الاشكال في المقام واتضح المرام وصح الاستدلال للطائفتين فتامل الدين جار ومن
منع فمع كثف فيض فصلك الوافي حقا بقا فان قلت هذه الاضافات المتتابعة مخلة بالفصاحة على
ما ذكره الصاحب ابن عباد ووافقه على ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله لا تستحسن في نقل ذلك
في الاكثر قلت لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف قال البهاء السبكي ومنه ما ورد في الكتاب
والسنة مما لا يكاد يحصى من ذلك قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقوله تعالى كدأب آل فرعون
وقوله بين يدي نجواكم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم كيف وقد عد ذلك من انواع البديع وهو الاطراد وما ذكره الشارح
من هذا القبيل فانه سالم من البشاعة والثقل فهو خال من اللطافة مع التوجيه البديعي بذكر اسماء
وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لا عور يسمى عمرا خاطبني عمرو فباره
ليت غيبه سواء فانه يحتمل ان يكون تمني ان يكون نصر غيبه العور اصحيحة فيكون دعاء له او
بالعكس فيكون دعاء عليه ولما كان الاتيان بامابعد مستحبا في الخطب كما صرح به النووي لانه
صح رواية اثنين وثلاثين صحابيا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ياتون بها
في خطبهم ومكاتباتهم ومراسلاتهم للانتقال من اسلوب الى اخر فلا تكون اول الكلام ولا
اخره اتى المصنف بما هو في معناها في هذا الغرض فقال وبعد الواو نائبة عن اما حذفت للخفة
ومن ثم لا يجمع بينهما ولذا جاءت الفاء دالة عليها وما وقع في المفتاح من قولها اما بعد فالواو فيه
عاطفة قصة على قصة وهي ظرف زمان كثيرا وقد تستعمل في المكان ويصح ارادتها ههنا واختلف في
ناصبها اذا وقعت بعد اما فقيل الشرط المقدر وقيل اما لنيابتها عن الشرط فعلى الاول اما نائبة
عن الفعل معنى فقط وعلى الثاني معنى وعملا وهي حرف فيه معنى الشرط لا حرف شرط وهي ههنا
مجردة عن التفصيل اذ لم يسبق عليها مجمل لا لفظا ولا تقديرا حتى يجب تكرارها لفظا او تقديرا

لتفصيل

لتفصيل ذلك المجمل بل لمجرد التاكيد اي تاكيد الجزاء فانك اذا اردت تاكيد زيد قائم تقول اما زيد فقائم مثلا
والاصل كما قال سيبويه والجمهور مهما يكن من شيء بعد ما تقدم فكذا والتزم ذلك لكثرة الاستعمال فبعد
من تتمة الشرط وقيل العامل في بعد الجزاء فهي من تتمته وهو الاوجه عند بعضهم والاصل مهما يكن من شيء
فكذا بعد ما تقدم وعلى كل السكوب الذي انتقل اليه افادة تحقيق دخول الفاء وهو الجزاء وانه واقع لا محالة
وهو وجود شيء اعم من الزمان والمكان وغيرهما وهو محقق الحصول لان الكون لا يخلو عن شيء من ذلك
والعامل في بعد حينئذ ما بينهم من السياق كما قول ودخول الفاء لتوهم اما اجراء المتوهم مجرى المحقق ومهما
عند اسمها اما لا يتصل من غير الزمان وخبره فعل الشرط والجواب او المجموع على الاختلاف والصحيح
الاول وانما توقف الفائدة على الجواب من حيث التعلق فقط لا من حيث الخبرية ذكره في المغني وتكن تامة
بمعنى يوجد وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم لان من زائدة
وشيء فاعل يكن لبقاء المبتدا بلا عائد اذ التقدير مع الاستغنا تكلف لا يصار اليه والمبتدا في بعد اوده عليه
الصلاة والسلام لقوله تعالى ولقد اتينا داود الحكمة وفصل الخطاب فهي فصل الخطاب الذي اوتيه اي ابتداء
نسبيا واما الابتداء الحقيقي فانه لادم عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وهي من
جملة الاسماء وههنا المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي بال بذكر الله تعالى وبحمده فاذا اراد ان يخرج منه
الى غرضه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد وقد اختلف في ضبط بعد على اربعة اوجه احدها
الضم بلا تنوين ثانيها الضم مع التنوين ثالثها النصب والتنوين رابعها فتح الدال مع تقدير المضاف حكاه
ابن النحاس انتهى وهذه الاوجه ثنائي هنا ما عدا النصب مع التنوين لانها لم ترسم بالالف الا ان يحمل على
الوقف عليها بصورة الساكن على لغة ربيعة قال ابن هشام وهي مبنية على الضم اذا حذف المضاف اليه
وينوي معناه قيده الدماميني في حاشيته على شرح الاربعين لابن حجر بكون المضاف اليه معرفة فان كان
المضاف اليه نكرة اعربت سواء نوي معناه او لا وتعرب في ثلاثة اوجه ما اذا ذكر المضاف اليه او حذف وينوي
لفظه او حذف ولم ينو شيء انتهى ولم يذكر الضم مع التنوين وهو محتاج الى التوجيه ووجهه بعضهم بانها عند
ولا يخفى من نظر ووجهه ابن حجر بانها فاعل بفعل محذوف والتقدير مهما يكن بعد اي يوجد وهو قريب
فيقول فقيره ذي اللطف الخفي محمد علاء الدين بن الشيخ علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال
الدين بن حسن بن زين العابدين الحصني الاندي الامام بجامع بني امية ثم المفتي بدمشق الحنفي
المعروف بالحصكفي نسبة الى حصن كيف وهو من قبيل النحت صاحب التصانيف الفائقة في الفقه وغيره
منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار في الاصول وشرح الفطر في النحو ومختصر الفتاوى الصوفية
والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشي وجمع ابن صاحبها وله تعليقة على صحيح البخاري تبلغ ثلاثين
كراسة وعلى تفسير البيضاوي وحواشي على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات وقد اقر له
بالفضل والتحقيق شيوخه واهل عصره حتى قال شيخه خير الدين الرملي في اجازته له وقد بدا لي بلطائف
اسئلة وقفت بها على كمال ذهنه وسعة ملكته فاجبته غير موسع عليه فكرر علي ما هو اعلا فرد فرايته
فرايت جواد رهانه في غاية المكنة والسبق فتعرضت له الغاية فاتا مستر بها لا يخفق ومستبصرا لا يطرق
فلما تبين لي ان الرجل الذي حدثت عنه وصلت به الى حالة ياخذ مني واخذ منه انتهى ومدحه بقصيدة
غرا وقال محمد افندي الحاسني في اجازته له وانه من نشاء والفضائل تعلو وتنهله والرغبة في العلم
تقرب له ما يجاوله من ذلك وتسهله حتى نال من فراح الكمال قرح المعلي وفاز بما وشح به صدر النباهة
وحلي وكان لي على الغوص على درر الفوائد اعظم معين فافاد واستفاد وفهم واجاد انتهى وترجمه
خاتمة البلغا المحبي في تاريخه بما ملخصه انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات

عبارة اراد موجودا
وقد الشرط فعلا وفاعلا
لفعل الشرط ذكره بن مالك
وغيره صح

طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير توفاه الله تعالى الى رحمته عاشر شوال سنة ثمان وثمانين
والف عن ثلاث وستين سنة ودفن بباب الصغير ورثاه جماعة بقصائد رحمه نور الله تعالى مرقده
لما بيضت مقول القول الحر الاول من خزائن الاسرار وبدائع الافكار في شرح تنوير الابصار وجامع البحار
قدرته حواب لما والضمير راجع للخزائن برمتها او للحزء الاول منها وعن بحادات كبار فصرفت في
الكلام انجاز والمعنى فرأيت الهمم قاصرة عن قراءة هذا المقدار فصرفت عنان بكسر العين ما وصل
بلجام الفرس العنانة هي القصد يقال عنيت فلانا عنيا اذا قصدته كما في نهاية الحديث وتشبيه العنان
بصورة الفرس بجامع الايصال الى المطلوب استعارة بالكناية واثبات العنان تخييل وذكر الصرف ترشيح
نحو الاختصار وسميته الضمير راجع الى المختصر المفهوم من الاختصار على حد اعدلوا هو اقرب والاسم
اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قيل وقيل
والتحقيق الاول كما حققه الدماميني في شرح التهذيب واما مسمى الكتب فالصحيح انه الالفاظ من حيث كلا التها
على الحلبي كما تقدم بالدر المختار وفي الصحاح سميت فلانا زيدا او سميته بزيد بمعنى في شرح تنوير الابصار
الذي فاق فنون لتنوير كنت هذا الفن وهو النوع والضرب من الشيء ويجمع على فنون وافنان والمراد هنا
الفقه في الضبط والتصحيح والاختصار ولعمري الواو للقسم وعمري مبتدأ واللام لتاكيد الابتداء والعمر بفتح العين
والضم لغتان وخبره محذوف تقديره لعمري قسمي فان لم تدخل اللام عليه نصبته بفعل المصادر فقلت عمر الله ما فعلت كذا ثم قوله
لعمري يمكن ان يكون على حذف المضاف اي لوهب عمري وكذا اشاله مما اقسم به بغير الله كقوله والشمس
والقمر اي ورب الشمس والقمر ويمكن ان يكون المراد في لعمري واشاله ذكر صورة القسم لتاكيد مضمون الكلام
وترويجه فقط لانه اقوى من سائر المؤكدات واسلم من التاكيد بالقسم بالله لوجوب البر به وليس الغرض اليمين
الشرعي وتشبيه غير الله به في التعظيم حتى يرد عليه ان الحالف بغير الله حرام ان لم يعتقد وجوب البر او كفر
ان اعتقد وجوب البر به فذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا باس به ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد
قال صلى الله عليه وسلم فز فلح وابيه وقال عز من قائل لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فهذا جري
على رسم اهل اللغة وكذا اطلاق القسم على اشاله ذكره حسن جلبي على المطول لقد اضحت روضة هذا العلم
الضمير لتنوير الابصار متفتحة الازهار الروض مستنقع الماء لاستراضته فيها ذكره في القاموس وفيه استعارة
مصرحة لانه شبه هذا الفن بالروضة ذات الاشجار وصرح بالمشبه به واثبات الازهار وذكر التفتح
ترشيح مسلسلة الانهار تسلسل الماء في حلق حزني وسلسله غيره صبه فيكذا في جامع اللغة من
عجائبه ثمرات التحقيق تختار لا تخفى عليك هذه الاستعارات ومن غرائبه ذخائر بالذال المعجمة جمع ذخيرة
كصنعة وذخرا بالضم اختاره ذكره في تدقيق تحبر فيه الافكار لشيخ متعلق بمحذوف نعت لتنوير الابصار
او حال منه اي الكائن او كائنا شيخنا شيخ الاسلام محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب ابن محمد التمرتاشي
نسبة لتمرتاش علم جركس بانيها الغزي عمدة المتاخرين الاخيار قال المحبي في تاريخه كان اماما
كبيرا حسن السمت قوي الحافظة كثير الاطلاع وبالجملة فلم يبق من يساويه في الرتبة وقد الف التاليف
العجيبة المتقنة منها التنوير وهو في الفقه جليل المقدار جم الفائدة دقق في المسائل كل التدقيق ورزق
فيه السعد والحظ فاشتهر في الافاق وهو من انفع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم الشيخ
عبد الرزاق مدرس الناصرية وكتب شيخ الاسلام محمد الانكوري كتابات في غاية التحرير والنفع وكتب
على شرح مؤلفه شيخ الاسلام خير الدين الرملي حواشي مفيدة توفي سنة اربع والف عن خمس
وستين سنة فائدة اردية الضمير راجع الى علم الفقه المذكور في قوله روضة هذا العلم عن شيخنا
الشيخ عبد النبي الخليلي هذا هو الذي عناه الشارح بقوله الشيخ شيخنا عن المصنف عن شيخ الاسلا

زين الدين ابن ابراهيم ابن نجيم المصري صاحب التاليف المشهورة منها البحر والاشباه وشرح المنار
ومختصر التحرير لابن الهمام وله تعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين وله الفوائد
الزينية والفتاوى الزينية والرسائل الزينية قال ولده في خطبة الرسائل كان رحمه الله تعالى
يصرف نهاره في التدريس وكلافنا وليله في التاليف والمطالعة توفي سنة سبعين وسبعمائة بسنده
الى صاحب المذهب فان نجيما يرويه عن الشيخ احمد بن يونس الشبلي وهو عن السري عبد البر بن
الشحنة وهو عن الكمال ابن الهمام وهو عن السراج قاري الهداية وهو عن الشيخ علاء الدين البرانفي وهو
عن السيد جلال الدين وهو عن الشيخ جلال الدين الكبير وهو عن الامام شمس الدين محمد بن
عبد الستار الكردري وهو عن الامام برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية وهو عن الامام فخر
الاسلام البزدوي وهو عن الامام شمس الائمة الحلواني وهو عن القاضي ابي علي النسفي وهو عن الامام
ابي بكر بن الفضل البخاري وهو عن الامام عبد الله السروسي وفي نسخة بسند موسى وهو عن
الامام عبد الله بن حفص البخاري وهو عن ابيه وهو عن الامام محمد بن الحسن الشيباني عن الامام الاعظم
سراج الامة ابي حنيفة النعمان بن ثابت قدس الله روحه ونور ضريحه بسنده الى النبي صلى الله
عليه وسلم فانه يروي عن شيخه حماد وهو عن ابراهيم النخعي وهو عن علقمة وهو عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه وهو عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار عن جبريل عن الله
الواحد القهار كما هو مبسوط في اجازتنا بطرق عديدة عن المشايخ المتبحرين الكبار وما كان في الدرر والغرر
لما عزه الامام اي ما شذ وما زاد عن نقله اي نقل الدرر عزو لقائله روما للاختصار تعليل لقوله لم اعزه
وما مول من الناظر فيه ان ينظر بعين الرضا والاستبصار وان يتلافى اي يتدارك تلافيه الذي في القاموس
وغيره التلف الهلاك ولم يذكروا التلاف فليراجع فلعله تحريف من النساخ بقدر الامكان وان يبين الخطا
بصحيح لبصحيح عنه عالم الاسرار بكسر الهمزة مصدر اسر لبناسب قوله والاضمار وان احتمل ان يكون بفتحها جمع
سر ولعمري ان السلامة من هذا الخطر لا مزية على البشر اذ السهو لا يكاد يسلم منه احد ولا غرو بفتح
الغين المعجمة ويكون الراء المهملة وبالواو مصدر غر امر من باب عدا بمعنى عجب يوزن علم اي لا عجب فان
النسيان من خصائص الانسان والخطا والزلل من شعائر اي علامات الادمية واستغفر الله مستحيذا
به من حسد يسد باب الانصاف ويرد عن جميل الاوصاف لا تخفى ما بين يسد ويرد والانصاف والاوصاف
من الجناس الالحاق الا وان الحسد وهو تمني زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه والغبطة تمني مثلها فقط
حسك بفتحتين شوك السعدان نبت من افضل مراعي الابل ذكره في القاموس من تعلق به هلك وكفى
للحاسد ذما اخر سورة القلق في اضطراب متعلق بكفى وهو اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه كما في
جامع اللغة بالقلق لله در الحسد الدر في الاصل ما يخرج من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر وهو
هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعله الى الله تعالى قصدا للتحبب منه لان الله تعالى انشاه
العجائب وكل شيء عظيم يريدون التحبب منه ينسبونه اليه تعالى فمعنى لله دره ما اعجب فعله وفي القاموس
لله دره اي علمه كما في حواشي عصام ما اعدله بداء بصاحبه فقتله هذه المقالة للمعتصم العباسي ولها
حكاية مشهورة مع بدوي كان يحب المعتصم ومع وزيره كما قال بعضهم

وما امن كيد الحسود بآمن ... ولا جاهل بذري ولا يتدبر

البيت من الطويل من
الضرب الاول وبذري بفتح اوله من ذري عليه اذا اعاب ويجوز الضم من باب اكرم ازري به اذا
تهاون به وقد اكثر الشارح من ذمه لانه من نتائج الحقد الذي هو من نتائج الغضب وقد ورد
في ذمه اخبار كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان فان

كل ذي نعمة محسود وقال صلى الله عليه وسلم ان لنعم الله تعالى اعداء قيل من اولئك يا رسول الله
قال الذين يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والحسد فان
ابني ادم انما قتل احدهما صاحبه حسدا وقال عليه الصلاة والسلام الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل
وقال عمر رضي الله عنه الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له وروي ان الله تبارك وتعالى يقول الحاسد عدو
لنعمتي وساخط لفعلي غير راض بقسمتي التي قسمت لعبادي كما قال الشاعر

يا حاسدا لي على نعمتي ... اتدري على من اسأت الادب
اسأت على الله في حكمه ... لانك لم ترض لي ما وهب
فجازاك ربي بان زادني ... وسد عليك وجوه الطلب

وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه

تمنى رجال ان اموت فان امت ... فتلك سبيلي لست فيها باوحد
كل العداوات قد ترجى مودتها ... الا عداوة من عداك عن حسد

ثم سلي نفسه رحمه تعالى متمثلا بقول الشاعر

هم يحسدوني وشر الناس كلهم ... من عاش في الناس يوما غير محسود

البيت من البسيط من الضرب الثاني اصله يحسدوني حذفت احدى النونين تخفيفا اذ لا يسوغ سيدا
بدون ودود فعول اي كثير الود بمدح وحسود بقدح ولا يخفى ما بين ودود وحسود من الطباق
لان من نزع الاحن جمع احنة وهي الحقد ومنه حديث مازن وفي قلوبكم البغضاء والاحن حصد المحن
جمع محنة وهو تعليل لما استلزمه الكلام السابق لان قدح الحسود اذا كان سببا في زيادة المحسود المرجو
لكمده وكان نزعه للحسد مستحيلا حصاد المحن والبلايا وبين نزع وحصد مراعات النظير وهو الجمع بين امر
وما يناسبه لا بالتضاد نحو الشمس والقمر بحسبان ولا يخفى ما فيه من الاستعارة التبعية وما بين الاحن
والمحن من الجناس اللاحق فاللئيم اللؤم ضد الكرم وسوء الاخلاق ويقال لردي الاصل يفصح من باب فتح
اي يكشف ما ينبغي الاغضاء عنه من السقط والهفوات التي لغير المعصوم من الوقوع فيها والكرم بضم
ويتعذر الاصلاح ان يكتب على طرة الهامش صوابه كذا لكن يا اخي تهكم وتعريض للئيم وملاطفة للكريم
كانه يقول اذا رايت ما تظنه غيا واردت ان تفضح او تصلح فلا تعجل ولكن ذلك منك بعد الوقوف
على حقيقة الحال والاطلاع على ما هو المتاخر وذلك كصاحب البحر واخيه صاحب النهر وصاحب المنح
وهو الشيخ ابراهيم الكركي شيخ صاحب البحر وهو كتاب نافع على طريقة الفتاوى في مجلدين والمصنف
وحده المرحوم وهو الشيخ محمد شارح الوقاية وهو شرح جليل وعربي محشي الدرر زاده فارسية بمعنى
ابن ولا يستعمل في اصطلاحهم الا لابناء الرؤساء واخي زاده لعله واخي جلبي كما افصح عنه في الخزائن حيث قال
كصدر الشريعة وحواشيه لاخي جلبي واسمه يوسف بن جنيد تلميذ منلا خسرو وسعدي افندي
والزيلعي والاكمل شارح الهداية ولنا اكمل اخر وهو العلامة اكمل الدين صاحب الخزانة والكمال ابن
الهمام محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الاسكندري سلطان المحققين ولد
سنة سبعمائة وتسعين وتفقه بالسراج قارئ الهداية وبرع في الاصول وغيره ولازم القاضي محب
الدين ابن الشحنة لما قدم القاهرة ورجع صحبته الى حلب واقام عنده الى ان مات القاضي واخذ
العربية عن اكمل الخميدي والحديث عن ابي زرعة والتصوف عن الخوافي وسمع الحديث من الجمال
الحنبلي والشمس الشامي واجازه المراغي وابن ظهيرة وتقدم على اقرانه وبرع في العلوم
وتصدى لنشر العلم وانتفع به خلق كثير وكان اماما في الفقه والحديث والتصوف والمعاني
والبيان محققا جدليا نظارا وكان يقول انا لا افيد احدا في المعقولات وقال برهان الانباسي

لو طلبت حج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره وكان له نصيب وافر من الاحوال والكشف والكرامات
وكان تجرد بالكلية فقال له اهل الطريق فان للناس حاجة بعلمك وكانت تاتيه الواردات الالهية
وافتى برهة من عمره ثم ترك الافتاء ودرس بالمنصورية وبالاشرفية واستقر بعد ذلك في مشيخة
الشيخونية ثم جاور الحرمين وكان لا يلتفت الى احد من الاكابر وارباب الدولة وكان حسن
اللقاء والسمت والسيرة مع الوقار والهيبة والتواضع المفرط والمحاسن الجمة وكان طبيب النعمة وله
تصانيف كثيرة منها شرح الهداية سماه فتح القدير للعاجز الفقير وله نظم نازل توفي قدس سره يوم
الجمعة سابع رمضان سنة احدى وستين وثمانمائة كذا ذكره الاسيوطي ملخصا وابن الكمال
هو ابن كمال باشا صاحب التصانيف الشهيرة مع تحقيقات سبحها البال قال في القاموس سبح بكذا عرض
به ولم يصرح وتلقيتها عن فحول الرجال من اضافة الصفة الى الموصوف وفيه تعريض باللئيم الفاضح
كانه يقول ما اعتنيت به من بادي رايك انا تلقيته عن رجال فحول ايمة لم تصل الى ما وصلوا اليه ولم تتطلع
على ما اطلعوا عليه فلا تبادر الى الخطئة هؤلاء الفحول وتدبر ما نقول واو ورد ان بين الجملتين تنافي
فان البال اذا انكر هذه التحقيقات جميعا فكيف يكون شليقا لها جميعها عن فحول الرجال ويجاب
بانه على تقدير مضاف اي سبح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال وبانه اي لم يرد الله
العصمة اي المنع والحفظ لكتاب غير كتابه قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وقال تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واما غيره من كتب الخلوقين فهو كبقية افعالهم
الغير المعصومة والمنصف من اغتفر قليل خطاء الحر من اضافة الصفة الى الموصوف اي خطاؤه القليل
في كثير صوابه وفيه الطباق ومع هذا اي مع ما حواه من التحريرات والتحقيقات ممن انفرد كتابي هذا
فهو الفقيه الماهر اي الحاذق بكل علم ومن ظفر اشارة الى ان كتابه منطو على دقائق لا تنال الا بالجد
والتامل كالصيد لا ينال الا بالتعب بما فيه فسيقول بملء فيه كم ترك الاول للاخر مقول القول
ومن حصله فقد حصل الحظ الوافر لانه البحر لكن بلا ساحل مقلوب لان الماء سحله وكان القياس
مسحول او معناه ذو ساحل من الماء اذا ارتفع المد ثم جزر فحرف ما عليه ذكره في القاموس وفيه
الاستدراك البديعي وهو تاكيد المدح بما يشبه الذم وكذا في قوله وائل اي شديد القطر غير انه
متواصل كما قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب
بحسن عبارات وبرهن اشارات وتنقيح اي تهذيب معاني وتحرير مباني جناس لاحق وليس الخبر
كالعيان بكسر العين وفي الحديث ليس الخبر كالمعاينة وسفر اي تبرد وهو كناية عن السرور وربه
بعد التامل العسان فيه الاحتراس البديعي وسمي التكميل وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف
المقصود بما يدفعه كقول الشاعر فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الربيع او ديمة تهمي
فخذ ما نظرت من حسن روضة الاسا ودع ما سمعت عن الحسن وسلمى اسم محبوبة والحسن بضم
الحاء والمعنى دع الحسن الصوري وانظر الى حسن روض هذا الشرح الاعلى قرار وفيه من البديع حل
المنظوم وهو قوله خذ ما نظرت ودع شيئا سمعت به ... في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل
هذا وقد اضحت اعراض جمع عرض بكسر العين مكان المدح والذم من الانسان المصنفين اغراض جمع
غرض بفتحتين الهدف وبين اعراض واغراض الجناس المصحف سهام السنة الحساد لا يخفى ما فيه
من الاستعارة ونفائس نصائح تفهم اي النفيسة معرضة بايديهم اي بايدي الحساد تنتهب فوائدها
ثم ترميها بالكساد قال الشاعر اخا العلم لا يعجبه مصنف ... ولم تتيقن ذلة منه تعرف
فكم افسد الراوي كلاما بنقله ... وكم حرف الاقوال قوم وصحفوا

وكم ناسخ اضحى لمعنى مغيرا ... وجار بشيء لم يرده المصنف

وما كان قصدي من هذا الشرح ان مصدرية يدرج ذكري بين المحرزين من بيانه المصنفين والمولفين
من عطف الخاص على العام لان التصنيف جعل الشيء اصنافا متميزة والتاليف يقال الف بينهما تاليفا
اوقع الالفة قاموس فهو اخص من التصنيف كاسند عاية زيادة في ايقاع الالفة بين الانواع المتميزة وكتب
الاصحاب من ذلك فالتصنيف هنا بمعنى التاليف وهو في العلوم الواضحة لا المدونة كالعروض وكتابة
العلم مستحبة وقيل واجبة وهو وجيه في الازمنة المتاخرة ولا لضاع العلم واذا وجبت كتابة الوثايق لحفظ
الحقوق فالعلم اولى ذكره وفي شرح المنهاج لابن حجر قال الحموي التصنيف ابراز صفات المعاني واثبات
الافكار الغريبة على وجه لم يسبق اليه فواضع العلم اولى باسم المصنف من المولف وان اتصافه لان
العلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته قيما في الظن والبقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية
المقصودة لاجلها ترتب على العلم باحوال شيء واشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من
تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل لواضعه صنف العلم اي جعله
متناسبا فهو باسم المصنف اوفق انتهى بل القصد رياض الفريحة اي تذليلها ومنه العلم الرياض
سمي به لانه يروض الفكر اي يذلله لما فيه من التمرين على العمل والمراد بالفريحة استنباط العلم بالطبع
ماخوذ من فريحة البئر وهو اول ما يستنبط من مائها ومنه قولهم لفلان فريحة جيدة يراد به استنباط
العلم بجودة الطبع انتهى وحفظ الفروع الصحيحة مع رجاء الغفران ودعاء الاخوان وما علي من
اعراض الحاسدين عنه حال حياتي فسيتلقونه بالقبول ان شاء الله تعالى بعد مماتي الحمد
لله الذي حقق ظن عبده به وهذا من امارات قبول العمل وقد وقع هذا منه فراسة من التجارب وكلام
المتقدمين او بطريق الكشف وليس منه ببعيد على العلماء فانهم هم الاولياء واما ما كان فقد وقع ما
ترجاه فان الناس في غاية من الحرص على هذا الشرح لما اشتمل عليه من الفوايد التي لم تسبق بنظير كما قيل

نرى الفتى ينكر فضل الفتى ... لؤما وخبثا فاذا ما ذهب

لج بالحرص على تكنه ... يكنها عنه بماء الذهب

لج من اللجاج وهو الخصومة والتكن ان تضرب في الارض بقضيب فتوثر فيها ويقال استبان الشيء
بحث عنه ذكره في القاموس ملخصا وعلى للتعليل والمعنى خاصمه الحرص لاجل بحث خفي عليه يكنيه عنه
بماء الذهب فهاك اي خذ مولفا مهذبا اسم فاعل من هذبه اخلصه واصلحه كما في كتب اللغة لمهمات
هذا الفن مظهرا اسم فاعل ايضا الدقايق الدقيقة الامر الغامض ذكره في القاموس استعملت الفكر
فيها اذا ما الليل جن اي ستر الاشياء بظلمته ومنه سمي الجن جنا لاستتارهم عن الابصار مخبرا
حال من التاء في استعملت ارجح الاقوال واوجز العبارة يقال اوجز الكلام قلله ذكره في القاموس
اي مع كثرة المعاني معتمدا في دفع الايراد الطف الاشارة فربما خالفت المصنف في حكم كقول المص
ولا يشترط بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى فخالف الشارح بقوله لكن المعتمد انه يشترط نظايره
كثيرة كما سيظهر لك ان شاء الله او دليل خمسة من الاطلاع له عليه ولا يفهم عدد لا معقول ثاني
لحسب والمفعول الاول الضمير عن السبيل وربما عبرت تبعا لما شرح عليه المصنف كلمة كقوله في التمتع
هو ان يفعل العمرة او اكثر شواطها في اشهر الحج قال المصنف فلتغير النسخ الى هذا التعريف اراد بالنسخ
ما وجدته في متن مجرد هو ان يحرم بالعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف او حرفا كقوله في
اخر الرهن والزيادة في الرهن تصح وفي الدين لا فان رهن عبد اسم المتن والشرح بالفاء مع انه
نبه في شرحه على انه انما عطفها بالواو لا بالفاء ليفيد انها مسئلة مستقلة لا فرع للاولى انتهى قول

وربما

وربما غير تبعا لغير المصنف او استقلالا لا قصدا لاصلاح العبارة فالاول كقوله في الصرف وحد
الانقطاع عدم وجوده في السوق وان وجد في الصيارفة في البيوت كذا ذكره العيني وابن ملك
بالعطف خلافا لما في نسخ المص فانه زاد واو العطف في قوله في البيوت تبعا للعيني والثاني كقوله
في المضاربة ولو شرط للثاني ثلثه ضمن الاول للثاني بسدسا الى اخره ثم قال وفي نسخ المتن
والشرح هنا خلط فاجتنبه اقول وربما اثبت ما وجد في نسخ المتن واسقط من نسخ الشرح او وجد
في نسخ الشرح دون المتن فالاول كقوله في النكاح والمجوسية والوثنية وقوله في المستامن
ودار الحرب تصير دار الاسلام الى اخره فان ذلك ثابت في نسخ الشرح ساقط من نسخ المتن
كما نبه عليه اقول وربما وقع بين نسخ المتن والشرح تقديم وتاخير فلت كالنسختين فيلزم من
ذلك التكرار كما وقع في الايمان في قوله بخلاف ما لو حلف ان لا ينام على الواح هذا السرير
الى اخره كما نبه عليه اقول وربما يخالف المصنف في مرجع ضمير اذ فيه كقوله في الكفالة والقول له
اي للمكفول عنه وكقوله في الشفعة او رد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء متعلق بالاخير فقط
خلافا لما زعم المصنف تبعا للدرر وربما نسبه على ما وقع في المتن من الخطا والغلط كقوله مثلا
في السهو في قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الى اخره كذا في عامة الكتب وهو غلط في
الاخيرين والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه وقوله في السرقة بخلاف مرضعة صوابه
مرضعة ثلاثا وقد نبه ايضا على ما وقع في بعض الكتب المعتبرة من خطا او سهو او غير ذلك
كقوله مثلا في باب الولي وما في صدر الشريعة صح ولهما فسخوهم وقوله في باب المهر وما في البحر
والاشباه ليس على ظاهره وكقوله في النفقة فما في الدرر تبعا لصدر الشريعة سهو وقوله في الايمان
فهي متن الدرر تناقض وكقوله في دعوى النسب والا سهو في عبارة العمادية كما زعمه منلا خسرو
وكقوله في نكاح الكافر والسرقة وما في الفتح تحريف الى غير ذلك مما ستقف عليه في محاله ان شاء الله
تعالى ولو تتبعنا ما اشار اليه من النكاة لطال المقام وضنت الالسن والاقلام والله سبحانه وتعالى
الميسر للتمام وما دري ان ذلك لتكنة تدق عن نظره وتخفى وقد انشد بيتي شيخي الحبر بفتح الحاء
وكسرها افصح قاله الجوهري وانما قيل كعب الاحبار للحبر الذي كان يكتب به لانه كان صاحب كتب
قال في القاموس هو العالم الصالح السامي من السمو وهو العلو والبحر الطامي اي الملان وبين
الحبر والبحر الجناس المقلوب وبين السامي والطامي الجناس المحرف واحد زمانه وحسنة اوانه
شيخ الاسلام الشيخ خير الدين احمد الازهري الرملي اطال الله تعالى بقاه ابن صاحب الفتاوي
الشهيرة والتاليف الكثيرة فاشتهر علمه وشاعت فتاويه في الافاق وورد عليه الاسئلة من
مصر والشام والحجاز والعراق وله حاشية على الاشباه وحواشي على المنح وحواشي على شرح الكنز
للعيني حرر فيها ما بدهش الابصار وله حاشية على البحر الرايق وتحريرات على الفصولين وعلى
تبيين الحقايق وله رسايل وفيه وتخفيفات سنية وله ديوان شعر كانه الطراز المعلم رتبه على
حروف المعجم وقد ترجمه عدة من علماء عصره وايمة مصره منهم العلامة عبد البر المصري في ذكرته
حيث قال ما ملخصه خير الدين مفتي رملة فلسطين هو في مذهب ابي حنيفة رملة جمع من الفروع
والاصول ما يعسر عليه الوصول وله بديهة سريعة وذلك من قوة الطبيعة انتهى وترجمه الاديب
البارع السيد عبد الله افندي الحجازي الحلبي الشهيد في ذيله على ريحانة الخفاجي فقال ذو القدم
الراسخ في الاصول والفروع والصدر الواسع في معاملة المعقول والمشروع لو راه النعمان لقال انت
لي شقيق وابو حيان لعرق في نهره ولم ينل نقطة من بحره العميق شهد بتبحر علومه العاكف

والبادي وارتوى من بحر تحقيقاته الطمآن والصادي انتهى ولد في رمله في رمضان سنة ثلاث
وتسعين وتسعمائة وتوفي بها رحمه الله تعالى ليلة سابع وعشرين من رمضان سنة احدى وثمانين
والف وقال قل لمن يرى المعاصر شيئا ويرى للاوائل التقديما
ان ذاك القديم كان حديثا وسيبقى هذا الحديث قديما
هذان البيتان من الخفيف من الضرب الاول وفي قافية الاولى التشعيب ويروى في الموضعين
قلبه وخلة البيت الثاني مقول القول وفيه الطباق على ان المقصود والمراد ما انشده
شيخي رأس المحققين والنقاد محمد افندي ابن تاج الدين بن احمد بن ابي المحاسن المحاسبي
قال المحبي في تاريخه كان فاضلا كاملا اديبا لبيبا لطيف الشكل وجيها جامعا لمحاسن الاخلاق
اقرأ صحيح البخاري وكتب عليه بعض تعاليق وكان فصيح العبارة وانتفع به خلق كثير من فضلاء
دمشق منهم العلاي بعض الشارح وله آثار تدل على علو كعبه في العلوم وشعر حسن مطبوع ولد سنة
اثنتي عشرة بعد الالف وتوفي رحمه الله تعالى في غرة شعبان سنة اثنين وسبعين والف
ودفن بمقبرة الفراديس انتهى ملخصا وقال رحمه الله تعالى وقد اجاد
لكل بني الدنيا مراد ومقصد وان مرادي صحة وفراغ
لابلغ في علم الشريعة مبلغا يكون به لي في الحساب بلاغ
فما الفوز الا في نعيم مؤبد به العيش رغد والشراب سائغ
ففي مثل هذا قلنا فنرا وبي الهوى وحسبي من الدنيا العزوز بلاغ
الابيات من الطويل وبلاغ في البيت الثاني بمعنى الايصال وفي البيت الرابع بمعنى الكفاية
وبينهما الجناس التام والعزوز بفتح العين صفة الدنيا والرغد بسكون الغين المعجمة الواسع
الطيب يسائغ ويسهل دخوله في الحلق وفي البيت الرابع التابع مقدمة اي هذه مقدمة ان
قرئت بالرفع او هاك مقدمة ان قرئت بالنصب وهذان الوجهان على فرض تركيبها
وعليهما فسكونها سكون وقف وان قطع النظر عنه فهي من الالفاظ المسرودة والتاء فيها
للنقل من الوصفية الى الاسمية وبعض النقل ان الوصف اذا صار بغلبة الاستعمال اسما كانت اسميته
فرعا لوصفيته شبه المؤنث فرع المذكر فتجعل التاء علامة الفرعية وتجتمع بقاؤها على الوصفية والتاء
حينئذ لتقدير موصوفها مؤنثا اي مباحث او مسائل مقدمة كما قالوا في لفظ الخفيفة الكلمة
الخفيفة وهي في بيان حد الفقه وموضوعه واستمداده والمحظور من العدم ومن المباح وفضل العلم
والتعلم وترجمة الامام وما يتصل بذلك مما يتساق اليه الكلام قال الجعبري وينبغي ان تعلم ان
المقدمة بكسر الدال بحسب الرواية على ما صرح به في الفائق وبوزن الدراية اذ المتبادر في الكسر
الاستحقاق الذاتي في التقدم فهي اسم فاعل اما من قدم المتعدي اي مقدمة لمن اعتنى بها
وفهم معناها على غيره ممن اعتنى بغيرها مما هو مصنف في فنها لما اشتملت عليه من المباحث
الشريفة واما من اللازم بمعنى تقدمة اي متقدمة بذاتها ونفسها على غيرها ويجوز فتح الدال وعليه
فهي اسم مفعول من قدم المتعدي اي قدمها ارباب العقول على غيرها مما هو مصنف في فنها لما اشتملت
عليه مما يقتضي ذلك وهي في الاصل صفة ثم جعلت اسما للطائفة المتقدمة من الجيش ثم نقلت الى اول
كل شيء وتفيد التعيين بالاضافة فيقال مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ثم جعلت علما على
الالفاظ المخصوصة ذكره في شرح البسملة فهي حقيقة عرفية او مستعارة منها اي من مقدمة الجيش
فتكون مجازا وانما ارتكبوا ذلك حيث لم يثبت عن واضع اللغة وضعها للطائفة من الكلام قدمت

امام

امام المقصود بالمعنى الاسمي او بالمعنى الوصفي اي ثبت له التقدم او التقديم فاطلاقها على هذه الالفاظ
حقيقة عرفية ان كانت باعتبار انها فرد من افراد هذا المفهوم ومجازا ان كانت بملاحظة خصوصها وتصدق
هنا مقدمة العلم والكتاب والفرق بينهما ان مقدمة العلم تقال لما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهو
المعاني المخصوصة لان الشروع في العلم انما يتوقف عليها حقيقة واما على الالفاظ الدالة عليها فلا وما
يتراءى من التوقف عليها فانما هو بحكم العادة لا بحسب الحقيقة حتى لو تيسر فهم المعاني من غير الالفاظ
لم يحتج اليها اصلا ومقدمة الكتاب تقال لطائفة من الكلام تذكر امام المقصود لارتباط لها وانتفاع
بها فيه هذا ما ذهب اليه السعد والخطائي وقد اطال البحث فيها ليس هذا موضع استيفائه واما ما ذهب اليه
مصنفه فحسن حيث قال والتحقيق عندي ان مقدمة الكتاب هي المعاني المخصوصة التي بها تنبط
المعاني المقصودة فارتباطا نافعا ومقدمة العلم ايضا عبارة عن المعاني الا انها اعم لانها غير
مشروطة بالتوقف فان قلت الواجب جعل مقدمة الكتاب الفاظا لدفع اشكال الطرفية في قولهم
مقدمة في حد العلم وغايته وغرضه وموضوعه فلولا انها الفاظ وعبارات لما صح ذلك والا لزم
كون الشيء ظرفا لنفسه قلنا ممنوع اذ يجوز ان يكون الظرف هو الاخص والمظروف هو الاعم
كقولنا الانسان ههنا زيد ويكون الخاص ظرفا للامر العام مما لا يخفى على ذوي المرام فتكون
النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق انتهى ملخصا فعلى من حاول اي طلب علما اي علم كان
سواء كان من العلوم الشرعية او غيرها فالشرعية علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد وغير
الشرعية ثلاثة اقسام ادبية وهي اثنى عشر علما كما في شيخي زاده وعدها بعضهم اربعة عشر اللغة
والاشتقاق والتصريف والنحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والقوافي وقريض
الشعر وانشاء النثر والكتابة والقراءات والمحاضرات ومنه التاريخ ورياضية وهي عشرة الفنون
والهندسة والهيئة والعلم التعليمي والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والاخلاق وتدبير المنزل
وعقلية ما عدا ذلك كالمنطق والجدل واصول الفقه والدين والعلم الالهي والطبيعي والطب
والميقات والنواميس والفلسفة والكيمياء كذا ذكره بعضهم انتهى ان يتصوره بحده
وهو قول دال على ماهية الشيء بجنسه وفصله القريبين او برسمه وهو قول دال على ماهية الشيء
بذكر بعض خواصه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه اي ما يبحث في ذلك
العلم عنه وعن عوارضه الذاتية له وغايته اي فائدته التي لاجلها تطلب ليصون سعيه عن
العبث وهي هنا الفوز بالسعادة الابدية واستمداده اي ما يأخذ مسائله وهو كل جملة موضوعها
فعل المكلف ومحمولها احد الاحكام الخمسة نحو هذا الفعل واجب او مندوب او مباح او مكروه
او حرام لتتمكن من اثبات مطلوبه وكان ينبغي تقديمه على الغاية كما لا يخفى وليوافق ما سيجيء
من النشر اذ بعضهم معرفة واضعه وهو ههنا ابو حنيفة وحكمه وهو وجوب تحصيل المكلف
ما لا بد منه واسمه وهو الفقه وفضله وهو كونه افضل العلوم سوى التوحيد والتفسير والحديث
واصول الفقه ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن
وقد نظمها ابن زكري في تحصيل المقاصد فقال
فاول الابواب في المبادي وذلك عشرة على المرادي
الحد والموضوع ثم الواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيله ونسبة فائدة جليله
تنبيه ظاهر قوله ان يتصوره بحده يفهم منه ان تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه

وليس كذلك لان حقيقة كل علم جميع مسائله او ادراكها او ملكة ادراكها او واحد منها ليس
مقدمة الشروع بل هو النهاية من تعلمه نعم مقدمة الشروع تصوره برسمه كما لا يخفى فالفقه لغة العلم
بالشيء والفهم فيه ثم خص بعلم الشريعة اي العلم بالاحكام الشرعية العملية وفقه الرجل الشيء
بالكسر فقها علم به وفهمه وفقه بالضم فقاهة صار فقيها فالحاصل ان الفقه اللغوي مكسور
القاف في الماضي وفي الاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني واما فقه بالفتح فبمعنى
سبق غيره الى الفهم كما في التنقيح واصطلاحا وهو في اللغة الاتفاق وفي العرف اتفاق
طائفة مخصوصة على اخراج شيء عن معناه الى معنى آخر عند الاصوليين العلم انما اطلق العلم
على الفقه مع كونه ظنيا بسبب ظنية ادلته لانه ظن المجتهد القريب من العلم على الفقه فاطلق عليه
تجوزا بعلاقة المجاورة المعنوية وهي وجوب العمل عليه وعلى مقلديه بمقتضاه ثم شاع حتى صار حقيقة
فالمراد بالعلم هو التصديق بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن والتقليد صرح به في المرقاة بالاحكام
اي مجموعها خرج به العلم بالذوات والافعال والصفات الشرعية اي الموقوفة على خطاب الشارع من
الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم خرجت الاحكام العقلية كالعلم بان العالم حادث
والحسية كالعلم بان النار محرقة والاصطلاحية كالعلم بان الفاعل مرفوع الفرعية اي المتعلقة بمسائل
الفروع والفرع ما كان مندرجا تحت اصل كلي خرجت الاعتقادية كالعلم بان الله تعالى واحد من متعلق
بالعلم اي العلم الحاصل من ادلتها خرج علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم جبريل وعلم المقلد بعلمه
بوجوب الصلاة ونحوه مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فانه لا يعد فقها اصطلاحيا لان الفقه
حصول العلم من الدليل بان ينظر فيه فيعلم منه الحكم وعلم المقلد لم يحصل من النظر في الدليل كما في
التلويح التفصيلية خرج به الاصول كالعلم بوجوب المأمور به مثلا وعند الفقهاء اي في عرفهم حفظ
الفروع سواء كان بدلائلها او لا فينصرف الوقف والوصية للفقهاء الفهم كما في البحر فالحاصل حافظ الفروع
من غير معرفة دلائلها يسمى فقيها حقيقة عند الفقهاء مجازا عند الاصوليين لحفظه ما ثبت بالفقه
لان الفقه عندهم الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلائلها ومضمراتها ومقتضياتها
والفقيه هو الواقف عليها عندهم واقله اي ما يسمى به المرء فقيها حفظ ثلاثة فروع كما في البحر عن
المجتبى وعند اهل الحقيقة هم الخاصون بين الشريعة والطريقة وهم ارباب المعارف والاسرار
نفعنا الله تعالى بهم للجمع بين العلم والعمل فلا يسمى العالم فقيها في عرفهم الا اذا كان عاملا لقول
الحسن البصري انما الفقيه الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه كذا في البحر
وموضوعه فعل المكلف ثبوتا وسلبا لانه يبحث فيه عن الصحة والفساد والجواز وعدمه والحل والحرمة
والمراد بالمكلف العاقل البالغ خرج الصبي والمجنون فان فعلهما ليس من موضوع هذا العلم الا ترى
ان ضمان المتلفات انما يخاطب بادائها الولي كصاحب البهيمة يخاطب بضمان ما اتلفته حيث فرط
في حفظها تنزيلا لفعلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه
المثاب عليها فعقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل لبعثادها فلا
يتركها بعد بلوغه كما سيجيء في موضعه تنبيه قال في النهر الفقه يطلق على المعنى الذي هو وصف
الفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من قيام وقراءة وسجود ونحوها وهذا يقال فيه الفعل
بالمعنى المصدري الحاصل بالمصدر وقد يطلق على نفس انفاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه الفعل
بالمعنى المصدري ويتعلق التكليف بالفعل بالمعنى الاول لان الفعل بالمعنى الثاني اعتباري
لا وجود له في الخارج اذ لو كان له وقوع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فافهم

هذا

هذا فانه ينفعك في كثير من المحال انتهى واستمداده من الكتاب وهو القرآن المنزل على سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا والسنة هي قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله وسكوته عند معاينته والاجماع هو اتفاق مجتهدي امة محمد
صلى الله عليه وسلم في عصر على امر والقياس هو لغة التقدير وشرعا تقدير الفروع بالاصل
في الحكم والعلة كذا اختاره في المنار وقال ابن ملك والحد الصحيح هو انه مثل حكم احد المذكورين
بمثل علته في الآخر كما يقال نحرم النبيذ المسكر بمشاركته الخمر المحرم في الاسكار حيث يقال النبيذ
المسكر حرام لان الخمر حرام لاسكاره كما هو مبسوط في الاصول تنبيه وجه الحصر في هذه الاربعة
هو ان ما هو حجة في حقنا ان كان من الله تعالى فهو الكتاب وان كان من غيره فان كان
من الرسول صلى الله عليه وسلم فهو السنة وان كان من غيره فان اتفقت الآراء فهو
الاجماع والا فهو القياس وقدم الكتاب لانه حجة من كل وجه واتبعه بالسنة لان حجيتها
ثابتة به قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وآخر الاجماع عنهما لتوقف حجيته عليهما وختم
بالقياس لتوقفه على الثلاثة ولانحطاط رتبته لانه اصل بالنسبة الى حكمه فرع بالنسبة
الى الثلاثة اولان الاصل فيه الظن والقطع لعارض وامر الثلاثة على العكس كذا في كتب
الاصول قال في البحر ولا يرد على الانحصار شريعة من قبلنا لانها تابعة للكتاب ولا العمل
بآثار الصحابة لانه تابع للسنة لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ولا تعامل الناس لانه تابع للاجماع ولا التحري واستصحاب الحال والاستحسان
لانها راجعة الى القياس بل قيل ان الاستحسان قياس خفي والحق بعضهم التحري بالسنة لانها
ورد بجوازه عند الحاجة واما الاحتياط فانه العمل باقوى الدليلين وغاية الغور بسعادة
الدارين في الدنيا بانتظام امر معاشه بالمحافظة على اوامر الحق واجتناب ما نهى عنه والتزود
الى الخلق وفي الآخرة بالنجاة من عذاب الجحيم والوصول الى دار النعيم بشرط العمل به قال
الغزالي رضي الله تعالى عنه العلم اشرف جوهر من العبادة لكن لا بد منها مع العلم والا كان
هباء منثورا اذ العلم بمنزلة الشجرة والشرف لها لكونها الاصل لكن الانتفاع بثمرها واما فضله
فكثير شهير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا من غير سماع من المعلم وهو
دون السماع افضل من قيام الليل فما بالك بالسماع والقراءات والدرس والتنقيب والتحقيق
والافادة واعلم ان فضل التعليم والتعلم بما نطق به الكتاب وجاءت به الاخبار والآثار قال
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
وقال عز وجل فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم من
سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وقال عليه الصلاة والسلام ان
الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضاء بما يفعل وقال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك
طالبا فعزهت مطلقا وقال ابو الدرداء رضي الله عنه لان اتعلم مسئلة احب الي من قيام
ليلة وقال ايضا العالم والمتعلم شريكان في الخير وسائر الناس همج لا خير فيهم انتهى الى غير
ذلك مما هو مبسوط في مواضعه وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن لان تعلم قدر ما
يحتاج اليه في الصلاة من القرآن فرض وما زاد نافلة فضيلة وتعلم ما يحتاج اليه من الفقه
في اداء الفرض فرض وما زاد لنفع غيره فرض كفاية فلذا قال وجميع الفقه لا بد منه واذا
دار الامر بين العمل بفرض الكفاية والعمل بالفضيلة فالكفاية افضل وفي الملتقط وغيره عن محمد

ابن الحسن الامام الثالث لا ينبغي للرجل ان يعرف بالشعر اي فقط وهو ما تركب تركيبا متعاصدا
وكان يقفي موزونا مقصودا به ذلك فما خلي من بعض هذه القيود لا يسمى شعرا والنحو والمراد ان لا
يجعلها ديدنا وهما العلوم النافعة كالفقه لان احترامه الى المسئلة راجع الى الشعر وتعليم
الصبيان راجع الى النحو لف ونشر مرتب ولا ان يعرف بالحساب فقط لان احترامه الى
مساحة الارضين ولا ان يعرف بالتفسير فقط لان احترامه الى التذكير والقصص بفتح القاف
مصدر قص وتكسر جمع قصة فيكون على حذف مضاف تقديره وقص القصص بل يكون
علمه في الحلال والحرام وما لا بد منه من الاحكام روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لما
امرت طلب العلم جعلت اتخير العلوم واسئل عن عواقبها فقيل لي تعلم القران قلت ما يكون
احترامي قالوا يقرأ عليك الصبيان قلت فالحديث قالوا اذا كتبت لا تامن الغلط فترمى
بالكذب قلت فالنحو قالوا اقعد معلما واكثر رزقك دينارا ان قلت فالشعر قالوا تمدح
هذا فيهب لك ويخلع عليك وان هجوت هجوت قلت فالكلام قالوا لا تسلم من النظر
في متشعاته فترمى بالزندقة قلت فالفقه قالوا تسئل فتفتي وتطلب للقضا قلت فليس شيء
في العلوم انفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته كما قيل

اذا ما اعتز ذو علم بعلم ... فعلم الفقه اولى باعتزاز
فكم طب يفوح ولا كمسك ... وكم طير يطير ولا كباز

البيتان من الوافر واعتز افتعل من العز وهو خلاف الذل والمسك معرب مشك والعرب تسميه
المشموم والباز طائر معروف ويجمع على بوازين وبيزان كذا في القاموس وقد مدحه
الله تعالى بتسميته خيرا بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة تارة اي جماعة
قاموس ارباب التفسير منهم الكلبي بعلم الفروع الذي هو العلم الكبير وقال اخرون انها
عبارة عن العلم المتصف بالاحكام المشتمل على معرفة الله تعالى المصحوب بتهذيب النفس
وتحقيق الحق ومن هنا قيل من الطويل شعر

وخير علوم علم فقه لانه ... يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقهها واحد امنوره ... على الف ذي زهد تفضل واعتلا

وهما ماخوذان مما قيل للامام محمد من الطويل ايضا

تفقه فان الفقه افضل قائد ... الى البر والتقوى واعدل قاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة ... من العلم واسبح في بحور الفوائد
فان فقيها واحدا متورعا ... اشد على الشيطان من الف عابد

اي مع الجهل ومن كلام علي كرم الله وجهه من البسيط

ما الفضل الا لاهل العلم انهم ... على الهدى لمن استهدى ادلاء
وقدر كل امرء ما كان يحسنه ... والجاهلون لاهل العلم اعداء
ففز بعلم ولا تبغي له بدلا ... الناس موتى واهل العلم احياء

وهذه الابيات ثابتة في ديوانه المنسوب اليه رضي الله عنه واولها

الناس من جهة التمثال اكفاء ... ابوهم ادم والام حواء
وانما امهات الناس اوعية ... مستودعات وللاحساب اباء
ان لم يكن لهم من اصلهم شرف ... يفاخرون به فالطين والماء

وان

وان انت بفخر من ذوي نسب ... فان نسبتنا جود وعلياء

وقد قيل العلم وسيلة الى كل فضيلة العلم يرفع الملوك الى مجالس الملوك لولا العلماء لهلك الامراء

وانما العلم لا ربا به ... ولاية ليس لها عزل
ان الامير هو الذي ... يصحب امير عند عزله
ان زال سلطان الولاية ... فهو في سلطان فضله

وهذان البيتان من مجزو الكامل المرفل واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر
ما يحتاج اليه لدينه من اقامة الفرائض ويحترز به عن الحرام كاحكام البيع والاجارة والنكاح
لمن يشتغل بشيء منها واما ما يتوصل به الى اقامة الواجب فواجب وما يتوصل به الى اقامة
السنة والمستحب فسنة ومستحب ومن المحتاج اليه معرفة اعتقاد السنة واحوال القلب والتوكل
والانابة وما اشبه ذلك كذا فهم من الطريقة وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره اي ليعلم
محتاجا اليه كالفقير يتعلم كتاب الزكاة والمناسك ليعلم من عليه الزكاة والحج وكذا الطب في
تصحيح الابدان وعلم الحساب في الوصايا والمواريث وكذا الفلاحة وعلم الفتوى كما في
التاتارخانية الا اذا تعين فانه يكون حينئذ فرض عين كما افتضاه اطلاق فهم
وشهد له الوعيد الوارد في كتم العلم وفرض العين افضل من فرض الكفاية لانه مفروض
حقا للنفس فهو اهم عندها واكثر مشقة بخلاف فرض الكفاية فانه مفروض حقا للكافة والكافر
من جملتهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية افضل لانه فعله يسقط الحرج
عن الامة باسرها او بتركه يعصي المتمكنون منه كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته ذكره
الطرابلسي ومندوبا وهو التبحر اي التعمق والتوسع في الفقه وعلم القلب وهو علم يعرف به التخلق
بالاخلاق الحميدة وكيفية اكتسابها كالتوكل والزهد والورع وترك الاشياء الذميمة وكيفية
اجتنابها كالحسد والبغضاء ويكون حراما وهو علم الفلسفة وهو علم يبحث فيه عن مجرد الراي
ومقتضى العقل ويسمى العالم به فيلسوفا وهو لفظ يوناني معناه محب الحكمة والشعبذة قال
قال الجوهري الصواب الشعوذة وقال الصاغاني كبري شعبذ وقد يقال شعوذة بالواو مكان
الباء معرب شعباوه اسم رجل ينسب اليه هذا العلم فسقط ما قاله الجوهري وهي خفة في اليد ترى
الشيء بغير ما عليه اصله وقال في المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذة وهي
لعب يرى الانسان منه ما ليس له حقيقة كالسحر انتهى والتنجيم وهو علم تحتيج بالاستدلال
من اشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك
الى الارض على الحوادث السفلية المغيبة بان يقضي بوقوع بعضها مستدلا بها بخلاف ما اذا
قال ان الله تعالى اطردت عادته بان هذا النجم اذا حصل له كذا كان ذلك علامة على وقوع
كذا فهذا لا مانع منه لانه لا محذور فيه انتهى فتاوى الحديثية وجزم النووي في شرح المهذب
بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشعبذة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها
كما ذكره الحنفية في المجموعة تنبيه العلم بالاستدلال بالنجوم على الفصول والاوقات ونحو ذلك
ليس من التنجيم بل هو فرض من القسم الاول لانه يحتاج اليه كل احد لاقامة دينه واما الاستدلال
على منازل القمر وعروض البلاد ونحو ذلك فجائز كما صرحوا به والرمل وهو علم باصول يعرف
بها احوال الاشكال من سعد ونحس وعاقبة امر وغير ذلك قال في الفتوى الحديثية واعلم
ان تعلم الرمل وتعليمه حرام شديد التحريم وكذا فعله لما فيه من ايهام العوام ان فاعله يشارك

الله تعالى في غيبه وما استأثر بمعرفته ولم يطلع الانبياء والرسل عليه وقد اكذب الله تعالى مدعي
علم الغيب فاخبر في كتابه المجيد بانه المستبد بعلم ما كان وما سيكون فقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول وعلم الطبايعيين وهو القسم الثالث من علوم الحكمة النظرية لانها اما ان يبحث
فيها عن موجود منزه عن المادة في الخارج وعند البحث وهو القسم الاول ويسمى بالعلم الالهي لبحثه عن الالهيات
وبالعلم الاعلى لعلو موضوعه بسبب تجرده عن المادة ويعلم ما بعد الطبيعة لقراءتهم اياه بعد العلم الطبيعي
او يبحث فيها عن موجود مقارن للمادة خارجا دون البحث وهو القسم الثاني ويسمى بالرياضي لرياضة
النفوس به اولا اذ الاوايل كانوا يبتدون بالتعليم به لكونه دلايل بينة لتعتاد النفوس بالتفتيش بالتفتيش
بادئ بدء ويسمى بالعلم الاوسط لعدم تجرده عن المادة بالكلية وعدم مقارنته اياها بالكلية ويبحث
فيه عن موجود مقارن للمادة بالكلية في الخارج وعند البحث ايضا وهو القسم الثالث ويسمى بالعلم
الطبيعي لبحثه عن طبايع الاجسام وهو علم يبحث فيه عن احوال الاجسام الطبيعية المحسوسة
بانواعها وموضوعه الجسم المحسوس من حيث كونه متغيرا ومنفعلة معرفة احوال الاجسام البسيطة
من الافلاك والعناصر والمركبة ككائنات الجو وغير ذلك من الحوادث العجيبة والسحر وهو
اتيان نفس شريرة بخارق ويجد بانه علم باحث عن معرفة الاحوال الفلكية واوضاع الكواكب وارتباطها
مع الامور الارضية على الوجه الخاص ليظهر من هذا الامتزاج افعال غريبة وخوارق عجيبة قال الشمني
تعلمه وتعليمه حرام انتهى اقول مقتضى الاطلاق التحريم ولو لدفع الضرر عن المسلمين وفي رخيرة الناظر
نقلا عن الكرخي يقاتله فرض لرد ساحر اهل الحرب وحرام ليفرق بين المرأة وزوجها وجايز ليوفق
بينهما انتهى ذكره الطواني وفي شرح الزعفران السحر حق عندنا وجوده وتصوره واثره والله اعلم
تتمة ينبغي التنبيه لها في مفاتيح العلوم للغزالي ما حاصله اعلم انه لا شيء من العلوم بضار بل نافع ومن
توهم ان بعضها ضار فمن عدم تصوره ومنها احكام النجوم فان العلماء ما تعاطوه الا على سبيل
الاظهار لجريان عادته تعالى في الوجود من ابراز الحوادث فيه بحكمته واطال فيه فليراجع والكهانة
وهي مناسبة لارواح البشر مع الارواح المجردة من الجن والشياطين واستعلامها منها الارواح
الجزئية الخارجية في عالم الكون والفساد لكنها مخصوصة بالامور المستقبلة وقد كان في العرب
كهنة كشق وسطيح وكان ذلك احد معجزات النبي صلى الله عليه وسلم قبل ولادته لما كانوا يخبرون
به ويحثون على اتباعه الا انهم حجبوا بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم عن اطلاع الغيب
ودخل في الفلسفة المنطق وهو علم باصول تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر وفي الكلام
اشارة الى ان المنطق المحرم تعلمه وتعليمه انما هو منطق الفلاسفة واما منطق الاسلاميين فلا وجه
للقول بتحريمه اذ ليس فيه ما يخالف الشرع المبين كيف وقد الف فيه العلماء الاعلام كالقطب الرازي من
المتقدمين وابن عرفة القاضي زكريا من المتاخرين وسماه الامام الغزالي معيار العلوم والميزان
وقال من لا معرفة له به لا ثقة بعلمه قال القليوبي ومعنى لا ثقة بعلمه عدم قدرته على اثباته لو
طلب منه انتهى وقال اللوي في حاشيته على المطلع لا يعطى الله تعالى علم المنطق بكماله الا لمن
احب من اوليايه لان معرفة الله تعالى لا تدرك الا به انتهى ومن هذا القسم علم الحرف وهو علم
بخطوط عقدت عليها حروف عديدة واشكال اوجد اول مرة لها بيوت توضع فيها حروف
عديدة زعموا ان لها تاثير الشرط اختيار اوقات مناسبة وعلم الموسيقى بكسر القاف وهو علم
رياضي يعرف منه احوال النغم والايقاعات وكيفية تاليف اللحون وايجاد الالات وموضوعه
الصوت من جهة تاثيره في النفس باعتبار نظامه في طبقته ونهاية ومنفعته بسط الارواح

وتقريبها

وتقريبها وتغريبها وقبضها ايضا وحكمه انه حرام تعلمه وتعليمه وكذا سماع الغناء والدف والشباب
وسائر الالات لا سيما عند الجهد الغافلين الذين لا يعرفون الفرق بين الحادث والقديم الا بمجرد
التقليد المحض فضلا عن فهم الحقايق الالهية المستفادة من هذه الالات والاصوات وقد حرر هذا
المقام الاستاذ العارف الشيخ عبد الغني قدس سره في شرحه على هدية ابن العماد وفي شرحه على
الطريقة المحمدية بما يشفي غليل الفؤاد ومكروها وهو تعلم اشعار المولدين كابي نواس والمتنبي
وابي تمام والبحتري وطبقتهم من بيان الغزل بالتحريك بما فيه وصف النساء والغلمان قال في القاموس
مغازلة النساء محادثتهن ووجه الكراهة انه يحث على الصبا والخلاعة ويدعو للفتنة وتبذير المال
ولا يخلو عن الكذب عادة وذلك مكروه وما ادى الى المكروه فمكروه والبطالة بالحركات الثلاث وجد
بخط صاحب المصباح على هامشه ما حاصله الفعالة بالفتح وقد يكون وصفا للطبيعة كالرزالة والجهالة
وبالضم لما يرجى كالقلانسة وبالكسر للصناعة كالنجارة وقد يتضمن اللفظ المعاني الثلاثة فيجوز فيه اللغات
الثلاثة وما نحن فيه من هذا القبيل فبالفتح وصف ثابت للطبيعة كالشجاعة كشعر عنترة في وصف
الحروب ووجه كراهته ان الاشتغال به يهيج النفوس ويسهل عليها موارد التلف وبالضم اسم لما يرجى به
كالقلانسة وعليه فالمراد به الاشتغال بالشعر المطلوب تركه كالهجا ووجه الكراهة فيه ظاهر لانه يذهب العمر
ضياعا وخسرا وبالكسر بمعنى ان يتخذ ذلك حرفة ودينا ووجه الكراهة فيه انه اشتغال بما لا يعني
وربما ادى الى المسئلة والكذب ومن كان كذلك لا يدان يدركه الهوان والمذلة ويصغر مقامه ويحتقر
فيقال ادركته حرفة الادب والسر في ذلك مباينته للطريقة المصطفوية بالكلية لانه عليه الصلاة
والسلام ما علمه الله الشعر وما ينبغي له فاذا اشتغل احد بالشعر خاصة وتعلمه وانهمك فيه وترك
العلوم الشرعية كان حاله من اسوء الحالات بخلاف من كان في هذا مرة وفي هذا مرة كما في الحديث
فانها حالة الاعتدال لانه ينبغي للطالب عند وقوف ذهنه وتزويجه بنحو شعر او حكايات ادبية فان
الفكر اذا اغلق ذهل عن تصور المعنى وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول لاصحابه اذا اتوا
في الدرس احمضوا وهاتوا من اشعاركم فان النفس تمل من الحكمة وعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين قوله
صلى الله عليه وسلم ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا وبين قوله لان يمتلي جوف
احدكم قيحا حتى يريه خير له من ان يمتلي شعرا تنبيه قيد الشارح رحمه الله تعالى بالمولدين احترازا
عن الاشتغال باشعار العرب من الجاهليين كامرئ القيس والنابغة الذبياني وزهير وعنترة والاستشهاد
بحجر بن الغزروق فان الاشتغال بها لمن يريد معرفة بلاغات القرآن العظيم واجب وعده
السيوطي تبعا للنووي من فروض الكفاية لانها يستشهد بها في علوم العربية التي هي من
الات علوم الشرع وفي علوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع ولا شك ان هذه العلوم
من اعظم الات الشرع بل ذكر ان كمال الايمان متوقف عليها لتوقف ادراك اعجاز القرآن على معرفتها
ومن المقرر ان اشعار المولدين حجة فيها لا في اثبات قواعد النحو فلتكن كاشعار العرب من
هذه الحيثية فتنبه وساحا كاشعارهم الصفر راجع الى المولدين التي لا تستخف فيها بضم السين
المهملة وسكون الخاء المعجمة الرقة والهزال والمراد الكلام المستهجن قال في القاموس السخف في العقل
خاصة والسخافة في كل شيء انتهى كذا في فوايد شيء من الاشباه والنظاير ثم نقل اي صاحب الاشباه
مسئلة الرباعيات ومحطها ان الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وبيانها كما في الاشباه فايدة ذكر البزازي في المناقب عن الامام البخاري ان الرجل لا يصير محدثا
كاملا الا ان يكتب اربعا في اربع مثل اربع في اربع عند اربع باربع على اربع عن اربع لاربع فهذه

الرباعيات لا تتم الا باربع مع اربع فاذا تمت لكلها هانت عليه اربع وابتلى باربع فاذا صبر
اكرمه الله تعالى في الدنيا باربع واثابه في الاخرة باربع اما الاولى فاخبار الرسول صلى الله
عليه وسلم وشرايعه واخبار الصحابة ومقاديرهم والتابعين واحوالهم وسائر العلماء وتواريخهم
مع اربع اسماء رجالهم وكناهم وامكنتهم وازمنتهم كاربع التحميد مع الحطب والدعا مع التوسل
والتسمية مع السورة والتكبير مع الصلوات مثل اربع للمسندات والمرسلات والموقوفات والمقطوعات
في اربع في صغره في ادراكه في شبابه في كهولته عند اربع عند شغله عند فراغه عند فقره عند غناه
باربع بالجبال بالبحار بالبلدان بالصحاري على اربع على الجارة على الاحراف والحلود والاكتاف
الى الوقت الذي يمكن نقلها الى الاوراق عن اربع عن من فوقه ودونه ومثله وعن كتاب ابيه اذا
علم ان خطه لا يربح لوجه الله تعالى ورضا والعمل بما فيه كتاب الله تعالى ولنشر ما بين طالبيها ولا
حياء ذكره بعد موته ثم لا تتم هذه الاشياء الا باربع من كسب العبد وهو معرفة الكتاب واللغة والصرف
والنحو مع اربع من عطاء الله تعالى الصحة والقدرة والحرص والحفظ فاذا تمت له هذه الاشياء هان عليه
اربع الاهل والمال والولد والوطن وابتلى باربع شماتة الاعداء وملامة الاصدقاء وطعن الجهال وحسد العلماء
فاذا صبر اكرمه الله تعالى في الدنيا باربع بعزة القناعة وهيبة النفس ولذة العلم وحياة الابد واثابه في
الاخرة باربع بالشفاعة لمن اراد من اخوانه وبظل العرش حيث لا ظل الا ظله والشرب من الكوثر وجوار
النبيين في اعلى عليين فان لم يطق احتمال هذه المشاق فعليه بالفقه الذي يمكن تعلمه وهو في بيته فاذا
سافر لا يحتاج الى بعد الاسفار وطي ديار وركوب بحار وهو مع ذلك ثمرة الحديث وليس لثواب
الفقه اقل من ثواب الحديث انتهى وفيها اي الاشباه اكمل انسان عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغير
العشرة المبشرين بالجنة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اي في مجلس واحد وغيرهم ايضا من ثبت
لهم البشارة في مجالس اخر كما ذكره شراح البخاري لا يعلم ما اراد الله به الا الله لان ارادته تعالى غيب لا الفقها
وهم العلماء باحكام الله تعالى اعتقادا او عملا فانهم علموا ارادته تعالى منهم بحديث البخاري عن ابن
وهب عن يونس عن ابن شهاب عن حميد عن معاوية رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم الصادق في جميع ما يقوله حتى قبل النبوة والصدوق الخبر المطابق للواقع وباعتبار مطابقته
الواقع له حتى المصدوق فيه او الذي يأتيه جبريل بالصدق من عند الله تعالى او الذي صدق
الله وعده قال المدابغي جمع بينهما للتاكيد انه قال من يرد الله به خيرا يفقه في الدين اي يجعله عالما
باحكام الشريعة ذا بصيرة فيه فيصير قلبه ينبوع العلم يستخرج بفهمه المعاني الكثيرة من اللفظ
الموجز ولذا اجاب الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الفقه بقوله معرفة النفس
ما لها وما عليها فكان متناولا للاعتقاديات كوجوب الايمان والوجدانيات اي الاخلاق
الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصوم والصلاة وان اريد بالفقه هذا المصطلح
ردت عملا وانما لم يرده ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لارادة الشمول ومن ثم سمي الكلام فقها
اكبر وفيها اي الاشباه كل شيء يسال عنه العبد يوم القيمة وعن طلبه الزيادة فيه الا العلم
النافع فانه لا يسال عن طلبه الزيادة منه لانه سبحانه وتعالى طلب من نبيه صلى الله عليه وسلم
ان يطلب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف يسال عنه لا يقال انه ورد في الحديث
ما يفيد السؤال عنه ولفظه لا تزال قدما عبد يوم القيمة حتى يسال عن اربع عن عمره فيما افناه
وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اي شيء اكتسبه وعن علمه ماذا صنع به لانا نقول ان موضوع
المسئلة السؤال عن طلب العلم وعن طلب الزيادة فيه لا السؤال عن العمل به بدليل قوله لانه طلب من نبيه

صلى

صلى الله عليه وسلم الزيادة منه فاندفع ما عنه الحموي وفيها اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب
مخالفنا اي من جهة المسائل الخلافية التي كان بها ظنه قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطا اي
غالب ظننا ان ما ذهب اليه امامنا صواب كما ان غالب ظن امامنا كذلك والمسوغ للمقلد ان يعتقد
ذلك هو ان اخبار المجتهد بمنزلة اخبار الشارع في الوجوب وشمول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
لامامه وبهذا علم ان ما قاله بعضهم من ان الاعتقاد يحتاج الى مقدمة فكيف يتصور من العامي
غير متجه فتامله ذكره بيري زاده على الاشباه ومذهب مخالفنا خطا يحتمل الصواب لانه لو قطعت
القول لاصح قولنا ان المجتهد يخطي ويصيب قال بيري زاده وليس هذا منافيا لقولهم اختلاف العلماء رحمة لانك
اذا اخذت بقول احد الفريقين فانه يكون رخصة ولا اثم عليك اذا لم يكن خطاؤه وفساده ظاهرا كما
في هزار الروايات وليس المراد العمل من كل مذهب بما تهواه لان تتبع رخص المذاهب لا يجوز لانه اتباع
الهوى لا الدين تتبعه الذي عليه اهل الكشف والعرفان ان جميع المذاهب صواب لرجوعها كلها الى عين
واحدة كما افاده الشيخ الشعراني قدس سره في الميزان حيث قال وقفت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة
التي تفرع منها قول كل عالم وراينها كلها شرعا محضا وتحققت ان كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا
لا ظنا وتخمينا وانه ليس مذهب اولى بالشريعة من مذهب ولو قال الف مجادل بجادلني على ترجيح مذهب
على مذهب واطال في ذلك الى ان قال فاعذر يا اخي المقلدين من المجتهدين اذا انكشف حجابك في
المصيب واحد ولعله امامي ونزل قول من قال كل مجتهد مصيب على من خرج من التقليد وشهد
اغتراف العلماء من عين الشريعة ونزل قول من قال المصيب واحد بعينه على من لم يبلغ سيره
قال الشعراني في كشف الغمة ونزه عما استدل من قال ان المصيب واحد بحديث من اجتهد فاخطا
فله اجر وهو لا يصلح دليلا لان المراد اخطاء الحديث الوارد عني بعد التتبع فلم يجده لانه اخطا في
عين الفهم اذ لو صح خطاؤه في عين الفهم لخرج عن الشريعة واذا خرج فلا اجر انتهى ووافق الشيخ الشعراني
على ان كل مجتهد مصيب جمعا من العلماء قال في جمع الجوامع اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل
الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابي حنيفة رضي الله عنه وابن سريج ان كل مجتهد مصيب فيها وعلله في التلويح بوجهين احدهما
انه لو لم يتعدد الحق لزم تكليف بالانطاق لان المجتهد مامور باصابة الحق وهو ليس في وسعه
لغموض طريقه وخفاء دليله والثاني ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة
والحق فيه متعدد اتفاقا فكذا هنا لعدم الفرق انتهى ملخصا واذا سئلنا عن مخالفينا معاشر اهل
السنة من الماتريدية والاشاعرة ومعتقد خصومنا من المعتزلة ونحوهم قلنا وجوبا اي افترضنا
الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا وبيان هذا المقام في كتب التوحيد وفيها العلوم
ثلاثة اقسام علم نضج اي تقررت قواعده وفيه استعارة تبعية وما احترق اي لم يبلغ النهاية في
ذلك وفيه ايضا استعارة تبعية وهو علم النحو والاصول اي اصول الفقه لانهما وان دونت قواعدهما
وحررت لم يوقف على ما استنبط منهما من الفروع على غاية بل اختلف ايضا فيهما يظهر ذلك لمن تامل
كتبهما حموي وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان لانه يرجع الى الذوق فلا غاية له لاختلاف
الناس فيه ذكره الحموي وعلم التفسير لان اهله لم يعلموا فطرة من محيط بحر القران العظيم ومن امعن
النظر يظهر له ذلك اذ موضوعه فهم مراد الله تعالى من حيث المعاني ووجوه الاعجاز ومواقع المناسبات
وغير ذلك مما لا يحيط به الا علام الغيوب فكيف يوقف له على غاية وانما يعطي الشخص من ذلك
بحسب الالهام الالهي وهو لا يقف عند غاية بحيث لا يتعدى الى غيرها حموي وعلم نضج واحترق

وهو علم الحديث وعلم الفقه لانهما بلغا غاية المقصود منهما وهو بيان الحلال والحرام مع ما يعتبر لهما
شرعا من الكتاب قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والسنة قال صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فجرد ذلك من الايات و
الاحاديث ذكره للحموي فقد وصلا الى حد لا يمكن الزيادة عليهما وورد قالوا الفقه زرعه يعني اول
من تكلم باستنباط فروعه وابو حنيفة اول من دون فلا منافاة وفيه استعارة تبعية تصريحية
عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل احد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة اسلم قبل
عمر رضي الله عنهما وسقاه علقمة اي اخذ ما استنبطه ابن مسعود وابوه وعمل بمقتضاه فظهر ذلك وثبت
كما ينبت الحب عند السقي بالماء وفيه استعارة تبعية ايضا وعلقمة هو ابن قيس بن عبد الله بن مالك
النخعي الفقيه الكبير عم الاسود بن يزيد وخال ابراهيم النخعي ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
واخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعلي وعمر وابي الدرداء وعائشة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
وحصده ابراهيم النخعي اي اخذ علم شيخه علقمة وهيئه للانتفاع به كما يفعل الحصاد فيه استعارة تبعية
ايضا وابراهيم هو ابن يزيد بن قيس بن الاسود ابو عمران النخعي الكوفي الامام المشهور الصالح الزاهد
العالم وكان يقول اري الشيء اكرهه ولا يمنعني من التكلم فيه الا خوف ان ابتلى بمثله وكان يشبه
شيخه علقمة وروي عن الاعمش وخلا بوكيع توفي سنة ست او خمس وتسعين ودرسه حماد ابي
تلقاه من شيخه ابراهيم واجتهد في حفظه وتهذيبه كما يفعل دارس الحنطة بها وحماد هو ابن مسلم
شيخ الامام وبه تخرج واخذ حماد بعد ذلك عن فيها تربيع قال الامام ما صليت صلاة الا استغفرت
له مع والدي مات سنة عشرين ومائة وصححه ابو حنيفة اي الفي عليه ما في خزانته ففرع فروعه
وبسطه ومهده واوضح سبله وسهل تناوله حيث الف فيه وصنف وافاد اهل زمانه وانتفع به الجم
الغفير فكان ذلك منه كالدقيق المهيأ للعجن وعجنه ابو يوسف اي اجتهد في فروعه التي فرعها
الامام واستخرج احكامها من الادلة على مقتضى القواعد التي قررها الامام مع تقليده له في الاصول به
امتاز عن ائمة المذاهب وكان ذلك منه كالعجين ولنذكر شيئا من مناقبه التي سارت بها الركبان و
تضوع منها بطن نعمان صاحب الاصول والفروع وساحب ذيل الفضل الذي هو على الراس محمول
وعلى العيون موضوع ذي الفكرة المستقيمة الكاملة في محتجبات المعالي سارية في سماء المعالي
سامية وقريحة عجيبة الحال وما ادراك ما هي انوار ساطعة وهو اول من بث علم الامام في المغارب
والمشارق وطرقت آماله الاسماع وما ادراك ما الطارق جمع اشتات العلوم وارتفع مقداره فتقاصرت
عنه طوالع النجوم واقام ببغداد قاضي قضاتها وشيخ اساتذتها حيث الصراعم مزدحمة وفردها
الذي ترفع العلم بين الافراد علمه والوفود تقف على ربعه لا يجنسه منهم الا الشفي والفتاوى تحمل
عنه برا وبحرا وتشق الارض شقا كالبحر يقذف للغريب جواهرا كرما وسعت للغريب سحابا
ولد بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة وتوفي ببغداد سنة اثنين وثمانين ومائة وجده محمد اي
اجتهد في فروعه واستنبط احكاما جمة منها وزاد على الامام الثاني حيث صنف كتبا وتاليف شهيرة
ونشر ذلك بين الانام وانتفع به الخاص والعام فكان ذلك منه كالخبز وهو الامام محمد بن الحسن الشيباني
حامل لواء المذهب وبدر سمائه والغيث المغرق برواية ليس من الاصحاب الا من هو جاثم على معائنه
هائم من جوهر بحر يمنه استنفد عمره في التصنيف ونصح الخلق واورث المسلمين بعده وفاة كتبه
الشاهدة بالحق وانتهت اليه رياسة الدين فضربت الابل نحوه اباطها واتته افواج الطلبة لا تعرف

الانام في البيد بساطها وكان من العلوم بحيث يقضى له في كل علم بالجميع امام الائمة في عصره جدا وعلما
وعلم الاعلام خفة وفعلا واسما وقد قال فيه الشاعر

اذا فعلت فكر المرء في طرف من بحره غرقت فيه خواطره

ولد رحمه الله تعالى بواسط ونشأ بالكوفة وتوفي بالري في اليوم الذي توفي فيه الكسائي فقال
الرشيد دفن الفقه والعربية بالري وذلك سنة سبع وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ذكره
في تنوير الصحيفة ملخصا وساير الناس ياكلون من خبزه ان ينتفعون من تصانيفه وقد نظمه
بعضهم رحمه الله تعالى فقال من البسيط

الفقه زرع ابن مسعود سقاه علقمه حصاده ابراهيم حماد دواس
نعمان طباخه يعقوب عاجنه محمد خابزه والكل للناس

وما في غالب النسخ غير هذه الرواية من النظم فلا يوافق ما تقدم من النثر فالظاهر انه تحريف وقد
ظهر علمه بتصانيفه فان قلت التصنيف وجعله كتبا وابوابا ونحوهما بدعة لم يكن في الصدر الاول
وكل بدعة ضلالة قلت البدعة لها معنيان خاص وهو احداث امر في باب الدين من غير اذن من
الشارع وهو ضلال وعام وهو احداث شيء لم يكن في الصدر الاول وينقسم الى الاحكام الخمسة فان
اريد المعنى الاول يمنع الصغرى وان المعنى الثاني يمنع الكبرى وتحقيقه ان الاحوال المحدثة بعد
الصدر الاول ان كانت اعانة في باب الدين مع الاشارة من الشارع اما الاذن بطريق الفحوى او
الدلالة او القياس او غير ذلك فلا شك انه ليس بضلالة بل رشد وهداية او كانت في الامور العادية
كاللباس والاكل والشرب فلا شبهة في اباحته فالتصنيف وجعله كتبا وابوابا من الاعانة في باب الدين
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تيسير في باب التعليم وهو مامور به لقوله عليه الصلاة والسلام
يسروا ولا تعسروا مع انعقاد الاجماع عليه بعد الصدر الاول من غير نكير انتهى كالجامعين الكبير و
الصغير والمبسوط والزيادات والنوادر وهذه الكتب الخمسة هي اصول المذهب وقطب دايرته
حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا منها الفرجانيات والكسانيات
والهارونيات والرقيات والاحكام ومن تلامذته الشافعي رضي الله تعالى عنهما وروي عنه
ليس لاحد علي من المنة في العلم واسباب الدنيا ما لمحمد علي ولقد كنت عنه حمل بعير ولولاه
ما الصق بي من العلم ما الصق والناس كلهم عيال على اهل العراق وهم على اهل الكوفة وهم على
الامام ابي حنيفة وقال لو كان محمد يكلمنا على قدر عقله ما فهمنا كلامه لكن كان يكلمنا على قدر عقولنا
وما رايت سمينا قط اخف روحا منه وقيل تزوج محمد بام الشافعي وقوص محمد اليه كتبه اي
تصانيفه وماله الضمير ان لمحمد فبسببه صار الشافعي وفقيها التنويه للتعظيم اي ازداد بصيرة
في الفقه لاطلاعه على مسائل لم يكن مطلعا عليها وهذا غير قادح في اجتهاد الشافعي رضي
الله تعالى عنه لان الكامل يقبل زيادة الكمال فسقط ما قيل كيف يستفاد الاجتهاد المطلق من
ليس كذلك ولقد انصف من الانصاف وهو العدل الشافعي حيث ظرف زمان قال فيما ذكره
الذهبي في الصحيفة عن المزني قال سمعت الشافعي يقول من اراد الفقه فليلزم اصحاب ابي حنيفة فان المعاني
قد تيسرت لهم والله ما صرت فقيها اي ما ازددت بصيرة في الفقه الا بكتب اي تصانيف محمد بن الحسن
ونقل ابن وهبان عن حرملة عن الشافعي وقال اسمعيل ابن ابي رجا من رجال البخاري وله ترجمة
في فتح الباري رايت محمدا في المنام فقلت له ما فعل الله بك قال غفر لي ثم قال الله تعالى اوارادت
ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك نقل ابن الجوزي في كتابه مفتاح السعادة حديثا مرفوعا

الى النبي صلى الله عليه وسلم عن حرب في مسائل متضمنا هذا المعنى وهو يجمع الله تعالى العلماء
يوم القيمة ثم يقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد
غفرت لكم هذا وان كان غريبا فله شواهد حسان انتهى قال اسمعيل فقلت له اي لمحمد فاين
ابو يوسف قال قد فاته درجة فقلت واين ابو حنيفة قال هيهات ذلك في اعلا عليين انتهى كلام
اسمعيل ثم تخلص الشارح رحمه الله تعالى الى طرف من مناقب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فقال
كيف لا يكون في اعلا عليين وقد صلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة والسبب في تيسير ذلك
له رضي الله تعالى عنه انه اطلعه الله تعالى على لذة القدر وقد عاهده ان يذهب عنه لذة الكرى فاستجاب
الله تعالى دعاءه كما نقله ابن حجر فيما جمعه من مناقب ابي حنيفة المسماة بالخيرات الحسان فلتراجع انتهى
وحج خمسا وخمسين حجة واكثرها لما هربت من القضاء في ايام بني امية واقام بمكة والمدينة الى ظهور
العباسيين ورأى ربه في المنام مائة مرة وله قصة مشهورة ذكرها المقدسي وهي ان الامام رأى
ربه في المنام تسعة وتسعين مرة فقال لئن رأيته تمام المائة لاسألنه بما ينجو الخلائق يوم القيمة فقال
الله تعالى من قال عند الصباح والمساء سبحان الابدي لا يبدى سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد
سبحان من رفع السماء بغير عمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي حجته الاخيرة استأذنت
حجة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين هو الموضع الذي صلى فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم الفتح على ما عليه الاكثر على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها اي ظهر
اليمنى فيه ان هذا مخالف للسنة ذكره المحشي حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله
اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن هذا يدل على انه رضي الله تعالى عنه كان يحفظ
القرآن عن ظهر قلب وهل هو من شروط الاجتهاد المعتمد لا انتهى فلما سلم بكا وناجا اي دعا
ربه وقال اللهم ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك جرد من نفسه شخصا واخبر عنه نادبا
ان يذكر نفسه بناء التكلم بين يدي مولاه لانه من مظان الاهانة ولكن عرفك حق معرفتك اي
من حيث الصفات اي عرف ربوبيتك ووحدانيتك وامن بك حق الايمان من غير كيف ولا
تشبيه فيه نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من حائط البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا
حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت الخدمة وقد غفرنا لك ولمن تبعك ممن كان على مذهبك
الى يوم القيمة كذا في هدية المفتين وقيل لابي حنيفة ثم بلغت ما بلغت قال ما بحثت بالا فاده
وما استنكفت عن الاستفادة يدل على ذلك اخذه رضي الله عنه عن الامام مالك رضي الله تعالى
عنه وقد عد ذلك من رواية الاكابر عن الاصاغر قال السيوطي روى الامام ابو حنيفة عن الامام مالك
حديثين على ما في حفظي ثم قال اخبرني محمد بن مقبل الحلبي الى ان قال حدثنا القاسم بن الحكم
العرني حدثنا ابو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان كعب بن مالك
النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على شاة الموت
فذبحتها بحجر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باكلها وقال ايضا اخبرني محمد بن مقبل
الجانة الى ان قال حدثنا بكار بن ابي وحدثنا اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن
مالك بن انس عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وصمتها
اقرارها انتهى من حاشية المواهب للشبراملسي ذكره الطواني وقال مسافر الصواب مسعر بن
كدام كما في مقدمة الغزنوية في مناقب ابي حنيفة قال في القاموس بكسر الميم وتفتح هو شيخ

السفيانين

السفيانين من جعل مقول القول ابا حنيفة بينه وبين الله تعالى رجوت ان لا يخاف اي جعله
اماما له واعتمد على قوله واعتقده ودان به وجعل حجة بينه وبين الله تعالى رجوت ان لا يخاف
لانه حينئذ لا يكون مفرطا في الاحتياط وقال اي مسعر فيه اي في ابي حنيفة ورواه في الغزنوية
عن ابي يوسف حيث قال انشد الاستاذ ابو يوسف رحمه الله تعالى

حسبي من الخيرات ما اعددته ... يوم القيمة في رضى الرحمن
دين النبي محمد خير الورى ... ثم اعتقادي مذهب النعمان

البيتان من الكامل وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من امتي اسمه النعمان
وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتي وعنه عليه الصلاة والسلام ان سائر الانبياء يوم القيمة يفتخرون
بي وانا افتخر بابي حنيفة من احبه فقد احبني ومن ابغضه فقد ابغضني كذا في المقدمة شرح
مقدمة ابي الليث وقال ابن الجوزي مقول القول انه اي هذا المذكور ولذا ذكره بصيغة الافراد
مع انهما حديثان موضوع نقصت لانه روي بطرق مختلفة بسطها العلامة طاش كبري وان
سلم انه موضوع فانما ذكره هنا لاحتمال صحته في نفس الامر عند الله تعالى ولان محققي الامام
رحمه الله تعالى فانه لا شبهة ولا ريب سراج تستضاء بنور علمه ويهتدي بسناء فكره الثاقب
وحسن فهمه ولانه لا يترتب عليه شيء من احكام الدين ولا يثبت له قاعدة من قواعد الاسلام انتهى
ذكره الطواني وروى الحرجاني في مناقبه اي في الكتاب الذي صنفه في مناقب ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه بسنده لسهل بن عبد الله التستري انه قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل ابي حنيفة
لما تهودوا ولا تنصروا انتهى وكثر مثله اي لو كان مثل ابي حنيفة موجودا في امة موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام لمهد القواعد واصل الاصول واقام البراهين على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم باوضح بيان بحيث لا يقدر جاهل ولا معاند على انكارها ولما دابوا على اليهودية
والنصرانية في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بل كانوا يبادرون الى الاسلام
ولا شك ان ائمة هذا الدين لم يوجد مثلهم في امة من الامم فان قيل هذا يقتضي تفضيله
على انبياء بني اسرائيل الذين هم بعد موسى ولا قائل به قلنا قد يوجد في المفضول ما لا يوجد
في الفاضل وما ذا الا بسبب استعدادهم واغتراقهم من العباب الزاخر المحمدي المصطفوي
صلى الله عليه وسلم وزاده الله تعالى كمالا ومناقبه اي مفاخره وهي ضد المثالب لانه
يقال رجل ثلب كتف مجب وثلبه يثلبه لامه وعابه قاموس اكثر من ان تحصى وصنف فيها
سبط ابن تبت وقيل اولاد الاولاد مطلقا نهاية الحديث ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه
الانتصار للامام ائمة الامصار وصنف غيره كالطحاوي والذهبي وابن عبد الهادي وغيرهم
اكثر من ذلك اي تصنيف كل منهم اكثر من مجلدين والحاصل ان ابا حنيفة النعمان من اعظم معجزات
المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد القرآن فيه لا حتى ابن المديني وهو ان يوتى في كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه تلخيص وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه سلفا وخلفا في الديار
الشامية وغالبها حنفية واما الديار المصرية فالاكثر شافعية ثم لما انعم الله تعالى وله الشكر على
ما انعم به من طلوع شموس الدولة العثمانية وفتح قسطنطينية واتساع الممالك الرومية الاسلامية
لا زالت محروسة بالكلاءة الصمدانية وكلها مختصة بالحنفية رضي الله تعالى عنهم وعن
سائر الائمة المجتهدين ما قال قولا الا اخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكم بين
المسلمين لاصحابه واتباعه من زمنه الى هذه الايام فالدولة العباسية وان كان مذهبهم

مذهب جدهم فاكثر قضاتها ومشايخ اسلامها حنفية يظهر هذا لمن تصفح كتب التواريخ والطبقات
وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريبا واما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم
حنفيون وقضاة ممالكهم ما بين حنفي وشافعي والغالب حنفية واما ملوك ربانا سلاطين
آل عثمان ايد الله تعالى دولتهم ما انكر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة الى يومنا هذا لا يولون
القضا وسائر مناصبهم الا لاتباع ابي حنيفة الى ان يحكم بمذهب عيسى عليه الصلاة والسلام
تبع الشارح في هذا العلامة القهستاني حيث قال ان المذهب لا يقلد الصحابي التابعي الا
ابو حنيفة فان عيسى عليه الصلاة والسلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه يعني ان
عيسى صحابي والامام تابعي ومن جزم بعده من الصحابة السيوطي وانه آخر الصحابة موتا و
الظاهر ان ما ذكره القهستاني مبني على ما مر من انه اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا
فحينئذ لكل واحد من مقلدي الائمة الاربعة ان يقول ان عيسى حين ينزل يحكم بمذهبه لكن
للسيوطي رسالة سماها الاعلام وذكر فيها ما ملخصه انه اذا انزل يحكم بشريعة نبينا صلى الله عليه
وسلم ويمحي من امورها ما هجره الناس وينظر في القرآن العظيم فيفهم منه الاحكام المتعلقة بهذه
الشريعة كما كان يفعل عليه الصلاة والسلام فان قيل هل يسمى ذلك اجتهادا قلت لا لانهم ما كانوا يقولون
لما يفهمه النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن ويقرره اجتهاد ولو قالوا ذلك اجتهادا
لما ساغ الخلاف في هل ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد ام لا وما يقال من انه يحكم
بمذهب من المذاهب الاربع فباطل لا اصل له وهو عجب من قائله ثم قال وكيف يظن بنبي انه يق
تقلد مذهبا مع ان المجتهدين من احاد هذه الامة لا يجوز له التقليد الى آخر ما بسط وهو كالصريح
وجه النسبة ان الصديق رضي الله عنه اول من آمن من الرجال وفتح باب التصديق وابو حنيفة
اول من دون الفقه وفرعه له آخره اي آخر تدوينه وآخر من دون الفقه اي جعله ديوانا والديوان
بالكسر وبفتح مجتمع الصحف قاموس والفقه وفرع احكامه اي استخرجها بقواعد الاستنباط على
اصوله اي من اصولها حموي العطام الى يوم الحشر والقيام كما ان للصديق رضي الله تعالى عنه
اجر ايمانه وتصديقه واجر كل من آمن وصدق بعده الى يوم القيمة لقوله عليه الصلاة والسلام
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وهذا ابدال على امر عظيم اختص به من
بين سائر ابي بافي العلماء العطام كيف لا وقد تبعه على مذهبه كثير من الاولياء الكرام من انصف
بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن ادهم ابن منصور البلخي كان من ابناء
الملوك فخرج بتصيد فهتف به هاتف الهذا خلقت فنزل عن فرسه واخذ جذبة راع وسار حتى
دخل مكة ثم للشام ومات بها ومناقبه كثيرة شهيرة قدس سره وشقيق ابن ابراهيم البلخي الحنفي
علم العارفين واستاذ السابري شيخ حاتم الاصم كان من ابناء الاغنياء فخرج للتجارة لارض
الترك فدخل بيتا للاصنام فرأى خادما كان يعبدها وقال انها لا تنفع ولا تضر فاجابه الخادم
ان كان كما تقول فهو قادر على رزقك في بلدك فلم تعنت الى هنا فاسلم وسلك طريق الزهد
قدس سره ومعروف ابن فيروز الكرخي شيخ عصره بلا مدافعة الجامع بين العلم والزهد والورع
والتقشف والتقلل والتوكل والتبتل وكان مجاب الدعوة يستسقى بقبره استاذ السري السقطي
وله ترجمة عليه في طبقات الحنفية وهي انه كان ابواه نصرانيين فاسلماه الى مؤدبهم فكان المؤدب
يقول له قل هو ثالث ثلاثة فيقول بل هو الله الواحد الاحد الفرد الصمد فضربه المؤدب على ذلك
ضربا مبرحا فهرب منه فكان ابواه يقولان لابنه يرجع الينا على اي دين شاء فوافقه عليه فرجع

الى

الى ابويه فدق الباب فقيل من في الباب فقال معروف فقيل على اي دين فقال على دين
الاسلام لا يعرف غيره فاسلم ابواه توفي سنة مائتين قدس سره وابي بن كعب طيفور بن عيسى
البسطامي وكان جده مجوسيا وهو شيخ المشايخ وذو القدم الراسخ كان سيد اجلاء امامنا حنيفا
سمط الغيث بدعائه ويؤدب المصر بكلامه وكانت له احوال عاليات ورياضات ومشاهدات لقي من
النساك شيوخا ومن السلاك طوائف رسخ قدمهم في الطريق رسوخا وصحب ارباب الاحوال اخيارا
واحبارا وشرب من منهل الطريق كاسات كبارا وسار مشرقا ومغربا وصابر النفس حتى انقادت له واصبح
مبتلى النساء عليها معربا ومن كلامه ما زلت اسوق نفسي الى الله تعالى وهي تبكي الى ان سقتها
وهي تضحك توفي قدس سره سنة احدى وستين ومائتين وابي علي الفضيل بن عياض
الخراساني تلميذ الامام وشيخ الشافعي رضي الله عنه وامام الصوفية له ترجمة طويلة في كتاب
حلية الاولياء للحافظ ابي نعيم منها روي انه كان يقطع الطريق وانه عشق جارية وارتقى جدارا اليها
فسمع تاليا يتلو قوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فتاب ورجع فورد مكة
وجاور الحرم وتوفي قدس سره بها سنة سبع وثمانين ومائة وابي سليمان داود بن نصر الطائي
الكوفي من اجل اصحاب الامام قال ابو نعيم في الحلية جلس داود مع اهل العربية ثم مع علماء القرآن ثم مع المحدثين
حتى صار رأسا في كلهم ثم جالس ابا حنيفة وتفقه به حتى لم يتقدم عليه احد ثم ترك وتخلى للعبادة حتى
صار حبلا والسبب في ذلك ان الامام قال يوما في مجلسه انا الاداه فقد احكمناه فقال داود هل بقي شيء
فقال الامام العمل فتخلى للعبادة وعن عبد الله بن داود انه سئل اسحق بن راهويه عن اصحاب الامام
فقال ابو يوسف وزفر وداود وعافية الازدي واسد بن عمرو وعلي بن مسهر ويحيى بن زائدة والقاسم
ابن معن ثم قال لو ان داود وزن بأهل الارض لوزنهم فضلا وصلاحا وعن ابي السماك انه قال لداود
اوصني قال انظر ان لا يراك الله تعالى حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك واستحي من الله تعالى في قربه
منك وقدرته عليك وصم الدهر وليكن افطارك الموت وفر من الناس فرارك من السبع غير تارك
لحاجتهم ولا تعارف لسنتهم وقال له رجل من اهلك قد عرفت الرحم بيننا فاوصني فدمعت عيناه ثم
قال ان الليل والنهار يرحلان بنا الناس حتى يبلغوا الى آخر اسفارهم فان استطعت ان تقدم في كل
مرحلة زاد الما بين يديك فافعل فان انقضا السفر قريب والامر اعجل من ذلك وانا اقول ذلك ولا
اعلم احدا اشد تضييعا مني وتوفي رضي الله تعالى عنه سنة خمس وستين ومائة وكان سبب علة
ان قرأ انه فيها ذكر النار فكررها فلما اصبحوا وجدوه قد مات وراسه على لبنة فدخل عليه الناس ومنهم
ابن السماك فقال يا داود سبحت نفسك قبل ان تسجن وحاسبتها قبل ان تحاسب اليوم ترى ما
كنت ترجو وابي حامد احمد بن حفص ويه البلخي الفاف الكبير من كبار مشايخ خراسان توفي رضي
الله تعالى عنه سنة اربعين ومائتين وخلف بن ايوب من اصحاب الامام محمد وتفقه ايضا على
ابي يوسف وروي عنه انه قال صار العلم من الله تعالى الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
ثم الى الصحابة ثم الى التابعين ثم الى ابي حنيفة فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط توفي سنة
خمس ومائتين وقيل غير ذلك وعبد الله بن المبارك المروزي الزاهد الفقيه المحدث احد الائمة
جمع الفقه والادب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة صنف الكتب الكثيرة قال الذهبي
هو احد اركان هذه الامة في العلم والحديث والزهد واحد شيوخ الامام احمد اخذ العلم من ابي
حنيفة ومدحه في مواضع كثيرة وشهد له الائمة انتهى وله ترجمة حافلة في كتاب حلية الاولياء توفي
سنة احدى وثمانين ومائة وابي سفيان وكيع بن الجراح ابن مليح بن عدي الكوفي ولد سنة تسع

او ثمان وعشرين ومائة واخذ العلم عن ابي حنيفة رضي الله عنه وسمع هشام بن عروة الاعمش وروى
عنه ابن المبارك ويحيى ابن ادم وابن سعيد واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم من هذه الطبقة
سأل الرشيد ليوليه القضا فامتنع رحمه الله تعالى توفي في طريق الحاج مسموما سنة سبع وتسعين
ومائة وابي بكر محمد بن عمرو الوراق الترمذي صاحب التصانيف في التصوف وصحب فيه احمد بن خضرويه
وله تصانيف في الرياضات كما ذكره الامام القشيري في رسالته وغيرهم من كبار الصالحين العارفين
تما لا يحصى لبعده عن ان يستقصى قال في تنوير الصحيفة بعد نقل ما تقدم منهم مشايخ ماوراء النهر
وعلماء السمرقند قبل بخارى بقال لها نزبة المحدثين دفن فيها نحوا من اربعمائة نفس كل واحد منهم
يقال له محمد صنف وافتى واخذ عنه الجم الغفير فلو وجدوا فيه شبهة ما منعوه ولا افتوا به ولا وفقوا
وقد قال الاستاذ في الفقه والتفسير والحديث والتصوف والاصول والادب الامام العارف بالله تعالى
الدال عليه ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري الشافعي في رسالته
التي كتبها الى الجماعة الصوفية ببلاد الاسلام في سنة سبع وثلاثين واربعمائة وانتفع بها الخاص
والعام وذكر فيه مشايخ الطريقة وفسر الفاظا تدور بينهم باحسن عبارة انيقة وهي مشهورة مع صلابة
في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة وهي سلوك طريق المشاهدة والاتصاف بالمعاهدة فتنتج له المحبة
والمعرفة سمعت الاستاذ ابا علي الحسين بن علي بن محمد الدقاق امام عصره في التصوف وبه تخرج
الامام القشيري المذكور يقول حال من الاستاذ اي قائلا او مقول ثاني لسمعت انا احدث هذه
الطريقة من ابي القاسم ابراهيم بن محمد النصرابادي بالدال المعجمة شيخ مشايخ خراسان مات بمكة
سنة اربع وستين وثلاثمائة وقال ابو القاسم انا اخذتها من الامام ابي بكر الشبلي والف البغدادي
المالكي صاحب الجنيد رحمه الله تعالى توفي سنة اربع وثلاثين وثلاثمائة وهو اخذها من ابي
الحسن بن مفلس السري السقطي خال الجنيد واستاذه وخلوان العارفين بالله تعالى وهو
اخذها من معروف الكرخي وهو اخذها من داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وكل منهم اثنى عليه واقر بفضله فنحن اي اعجب بحالك يا ابا حنيفة
استفهام تقريري يكن لك اسوة حسنة في هؤلاء السادة الكبار اكانوا استفهام انكاري
منهم في هذا الاقرار بفضل هذا الامام والافتخار باتصال طريقتهم به وهم ايضا هذه الطريقة
وارباب الشريعة والحقيقة واما من بعدهم في هذا الامر فلهم تبع تنتج التبا اي تابع وكل
ما خالف ما اعتقدوه فمردود ومستدرك وبالجملة فليس ابو حنيفة في زهده وورعه وعبادته
وعلمه وفهمه بمبارك وما قال فيه عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى

لقد زان البلاد ومن عليها ... امام المسلمين ابو حنيفة
باحكام وآثار وفقه ... كآيات الزبور على صحيفة
فما في المشرقين له نظير ... ولا في المغربين ولا بكوفة
ببيت مشمر اسهر الليالي ... وصام نهاره قد حنيفة
اقول نزاد في تنوير الصحيفة ههنا بيتين وهما

وصان لسانه من كل افك ... وما زالت جوارحه عفيفة
بعيد عن المحارم والملاهي ... ومرضاة الاله له وظيفة
فمن كان حنيفة في علاه ... امام الخليفة والخليفة
رأت العابدين له سناها ... خلاف الخوض مع صحيفة
وكيف يحل ان يودي فقيه ... له في الارض آثار شريفة
وقد قال ابن ادريس مالا ... صحيح النقل في حكم الطبقة
بان الناس في فقه عيال ... على فقه الامام ابي حنيفة
القصيدة من الوافر وهي ... غنية عن الشرح وقد
ذكرها في تنوير الصحيفة الى هنا ولم يذكر هذا البيت الاخير وهو قوله

فلعنة ربنا اعداد رمل ... على من رد قول ابي حنيفة
والظاهر انه ليس من كلام ابن المبارك بل هو

من نظم بعض المتعرفين في القول المتساهلين في الكلام اذ الايمة لم تزل تردد اقوال بعضهم بعضا نظرا
لنصرة الحق بحسب فهمهم وما اداه اليه اجتهادهم وهم مثابون في ذلك وحمل المحشي على الرد محتقرا
ومنكرا ان يكون فيه قوة الاجتهاد وكان الاولى ان يقول

فرحمة ربنا اعداد رمل ... على من قال قول ابي حنيفة
وما قال فيه ابن المبارك رحمه الله تعالى ايضا

رأيت ابا حنيفة كل يوم ... يزيد نباله ويزيد خيرا
وينطق بالصواب ويصطفيه ... اذا ما قال اهل الهجر هجرا

الهجر بالضم الخنا والقبيح والفحش من القول وكذا اذا اكثر الكلام فيما لا ينبغي وخلط في كلامه نهاية

تنافس من تنافسه بلب ... فمن ذا فليضاهي له نظيرا
قال في القاموس اللبب محركة الترس والدرع من الجلود

اذا ما المشكلات تدافعتها ... رجال العلم كان بها بصيرا

وقد ثبت ان ثابتا والد الامام ادرك علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فدعا له وذريته بالبركة
ذكره في تنوير الصحيفة عن حماد ابن الامام ثم قال قال حماد ونحن نرجو من تلك البركة وصح
ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اواخر منيتي المفتي وفي تنوير الصحيفة
عن الفضل بن ذكين ان الامام سمع الحديث من اربعة عشر من الصحابة وادرك بالسن نحو
عشرين صحابيا كما بسط في اوائل القضا وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر بن عرب
شاه الانصاري الحنفي في منظومته الالفية المسماة بجواهر العقائد ودرر الفرائد ثمانية من
الصحابة ممن روي عنهم سماعا الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم وعنه

حيث قال اي ابن عرب شاه من الرجز ... منتقدا مذهب عظيم الشان ... ابي حنيفة الفتى النعمان
منتقدا حال من يقول الواقع في اول الارجوزة ومذهب منصوب على المفعولية سكنت ياؤه
للضرورة وعظيم مجرور بالاضافة وابي حنيفة بدل منه النابغي سابق الائمة بالعلم والدين سراج الامة
جمعا من اصحاب النبي ادركا ... اثرهم قد اقتفى وسلكا ... جمعا مفعول مقدم لاقتفى والالف في
ادرك وسلك للاطلاق ... طريقة واضحة المنهاج ... سالمة من الضلال الداجي
طريقة مفعول سلك وفي قوله الداجي استعارة اصلية في المصدر حيث شبه دخول الضلال
بدخول الليل تبعية في اسم الفاعل او استعارة مكنية ترشيحية وقد روي عن انس وجابر
وابن ابي اوفى كذا عن عامر ... اعني ابا الطفيل دا ابن واثله ... وابن انيس الفتى وواثله
قوله عن انس هو ابن مالك الانصاري الخزرجي الصحابي الجليل خادم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد ادركه الامام قطعا لان الامام ولد سنة ثمانين على ما عليه الاكثر وجزم به
الحافظ الذهبي وغلط من قال انه ولد سنة احدى وستين وانس ابن مالك توفي سنة احدى
او ثلاث وتسعين وهو اخر من مات من الصحابة بالبصرة فيكون الامام يوم وفاة انس ابن ثلاثة
عشر او احدى عشرة سنة واما سماعه عنه فمختلف فيه كما هو مبسوط في مواضعه وقد اطال العلامة
طاش كبري في سرد النقول الصحيحة في اثبات سماعه منه والمثبت مقدم على النافي قال ابن
حجر في الخيرات الحسان في مناقب ابي حنيفة النعمان روى ابو حنيفة عن انس بن مالك رضي
الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو وثق العبد بالله ثقة
الطير رزقه الله تعالى كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا انتهى قوله وجابر هو ابن

عبد الله الانصاري توفي بالمدينة سنة تسع او ثمان وسبعين وحينئذ لم يدركه الامام فضلا
عن ان يروي عنه اللهم الا على القول بان مولد الامام سنة احدى وستين وقد علمت ان الاكثر على
خلافه قال ابن حجر في المناقب المذكورة روى ابو حنيفة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
انه سمع جابرا يقول بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة والنصيحة لكل
مسلم ومسلمة انتهى وقوله وابن ابي اوفى هو الصحابي المشهور شهد الحديبية مات سنة ست
او سبع وثمانين وهو اخر من مات من الصحابة بالكوفة فيكون سن الامام يومئذ سبعا
او ستا فاذن لا ينكر سماع الامام منه على ما ذكره المحدثون في سن السماع وهو بن محمود بن
الربيع الانصاري وقد روى الامام عنه على ما ذكر في ترجمة عبد الله بن جعفر الرازي قوله
صلى الله عليه وسلم حبك الشيء يعمي ويصم والدال على الخير كفاعله وان الله يحب اغاثة
الملهوف وفي لفظ اللهفان قوله عن عامر هو ابو الطفيل عامر بن عبد الله بن عمرو بن جحش الصحابي
اخر من مات من الصحابة في جميع الارض سنة مائة وعشر او سبع فيكون سن الامام حينئذ
ثلاثين سنة واصحاب المناقب ذكروا باسانيدهم عن اصحاب الامام انه روى عنه وهم باحواله
اعرف والامكان ثابت والناقل عدل والمثبت العدل مقدم على النافي لانه اختلف في روايته
عنه وما ينبغي ان يثبت له ما وقع في كتاب التجنيس لصاحب الهداية من تعريف المشايخ اووهم
وهو انه سماه عامرا ابن الطفيل وهو غير معدود من الصحابة اصلا لموته كافرا في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم فليحفظ انتهى قوله وابن انيس هو الجهني ابو يحيى الصحابي شهد العقبة ولحدا
ومات بالشام سنة خمس وثمانين وعليه فيكون سن الامام يومئذ خمس سنين قال ابن حجر في
المناقب المذكورة روى الامام عن ابن انيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
رايت ليلة اسري بي في عارض الجنة ثلاثة اسطر مكتوبة بالذهب الاحمر في السطر الاول لا اله الا الله
محمد رسول الله وفي السطر الثاني الامام ضامن والمؤذن مؤتمن فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين
وفي السطر الثالث وجدنا ما عملنا ربحا ما قدمنا خسرنا ما خلفنا قدمنا على رب غفور لكن
في التقريب انه مات في خلافة معاوية سنة اربع وخمسين ووهم من قال انه مات سنة خمس
وثمانين وعليه فلم يدركه الامام فضلا عن سماعه منه انتهى قوله وواثلة هو ابن الاسقع بن
كعب الليثي الصحابي المشهور نزل الشام وعاش الى سنة تسع وثمانين وله مائة وخمس
سنين فيكون الامام يوم وفاة ابن تسع سنين روى عنه قوله صلى الله عليه وسلم
لا تظن العبد انه يتقرب الى الله تعالى باقرب من هذه الركعات بعقب الصلوات الخمس
قوله عن ابن جزء قد روى عنه الامام هو ابن عبد الله بن الحرث بن جزء بفتح الجيم وسكون
الزاي بعدها همزة الزبيدي بضم الزاي صحابي سكن مصر وهو اخر من مات من الصحابة
بها سنة خمس او ست او سبع او ثمان وثمانين والثاني اصح كما في التقريب روى في المناقب
عن الامام انه قال حججت مع ابي فلما دخلت الى الحرم رايت شيخا اجتمع عليه الناس فقلت كابي
من هذا فقال هذا رجل من الصحابة يقال له ابن جزء عنده احاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم فدنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين
الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قوله وبنت عجرد هي التمام واسمها عائشة صحابية لقيها
الامام وروى عنها قال في التقريب ولم اقف على نسبتها فقال

فرضي الله الكريم دائما ... عنهم وعن كل الصحابة العظماء

وقد

وقد اغفل الناظم ذكر سهل بن سعد الساعدي فانه مات بالمدينة سنة احدى وتسعين وهو
اخر من مات بها والامام ادركه لا محالة واختلف ايضا في روايته له وروايته عنه وتوفي ببغداد
في رجب او شعبان او نصف شوال قيل في السجن لبلى القضا وتخرج القضاة الى البلاد من تحت
يده فامتنع فحلف المنصور ان يحبسه ويضربه ان لم يفعل فامتنع فضربه اثنين وعشرين يوما
كل يوم عشرة اسواط فلما تتابع عليه الضرب بكى واكل البكا فلم يلبث الا يسيرا حتى انتقل
الى جوار الله تعالى الكريم محبوسا مسطونا مجهودا يقال مات وهو ساجد واخرجت جنازته
من باب خرسان وكثر بكاء الناس عليه واشتد الزحام عليه فلم يقدروا على دفنه الا بعد العصر
ولم يعقب الا احمد او الذي في الملل والنحل للشهرستاني عند ذكره فرقة الشيعة ان المنصور حبسه
لمبايعة محمد بن عبد الله بن الحسن من ال البيت وله من العمر سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة
وهو الصحيح قال الذهبي من قال سنة احدى وخمسين فقد وهم وهذه السنة التي ولد فيها مولانا
الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بالاتفاق قيل يوم توفي ولد الشافعي فقد من مناقبه
وقد نظم بعضهم وفيات الائمة الاربعة فقال

نظمت موت صدورهم من النجم اهدى ... ابو حنيفة سيف ١٥٠ ومالك فضح ١٧٥ الاعدي
والشافعي ٢٠٤ في زعقد ... واحمد ٢٤١ رتبة مجدا ... ونظم بعضهم حياتهم فقال
فما ش سيفهم ١٥٠ نشاط ... ومالكهم ١٧٥ وان ٨٧ ومنه بحار العلم يحتمعه
والشافعي عاش ٢٠٤ نابغ ... في ملاطفة ... واحمد عاش ٧٨ عباد المن صنعه
وقيل الحكمة في مخالفة تلامذته انه راى صبيا يلعب فحذره من السقوط فاجابه بان احذر انت
من السقوط فان في سقوط العالم بكسر اللام سقوط العالم بفتحها فحينئذ قال الاصحاب ان
توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل منهم ياخذ بروايته عنه ويرجحها فاقوالهم كلها روايات عنه وليست
من تلقاء انفسهم فانه كان يلقي المسئلة ودليلها ثم في مجلس اخر يرد عليه دليل اخر ينافي الاول
فيورده عليهم ويذهب اليه فيتمسكون هم بما استقر عندهم ويرجحونه بشهد لهذا قول ابي يوسف
ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة الا وهو قول قاله كذا في تنوير الصحيفة وهذا من غاية احتياطه
وورعه وعلمه بان الاختلاف من اثار الرحمة لقوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة
فمهما كان الخلاف اكثر كانت الرحمة اوفر لما قالوا تعليل لقوله او فر رسم المفتي مبتدا اي العلامة
التي ياخذ بها المفتي الا فنان ما اتفق عليه اصحابنا خبر المبتدا والجملة مقول القول والمراد بهم
الامام وصاحباه كما في الروايات الظاهرة اي المسائل التي ترجمها الفقهاء بظاهر الرواية
والغالب فيها ان تكون قول الثلاثة وقال بعضهم هي مسائل الاصول وهي ما وجد في كتب
محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والكبير والسير الكبير وانما سميت بذلك
لانها رويت عن الامام محمد بروايات الثقات فهي اما متواترة عنه او مشهورة ويقابلها
مسائل النوادر وهي المسائل المروية لا في الكتب المشهورة بل برواية مفردة كرواية ابن اسمعيل
ورواية يعلى بن منصور وغيرهما من مسائل معينة مذكورة في غير الكتب المشهورة كالكيسانيات
والهرجانيات والهارونيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم تروعن محمد رواية ظاهرة
ثابتة كالكتب المشهورة والطبقة الثالثة الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها
المجتهدون والمتاخرون منهم لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اصحاب المذهب
المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد مثل ابي سليمان الجرجاني وابي حفص البخاري

ومحمد بن سماعة وغيرهم واصحاب اصحابهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصر بن يحيى وغيرهم وقد
يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب لدليل واسباب ظهرت لهم يرى يفتى به قطعا سواء كان المفتي
مقلدا او مجتهدا في الفتوى لان الظاهر ان المفتي مع اصحابنا فلا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم
واختلف فيما اختلفوا فيه والاصح كما في السراجية وغيرها ان يفتى بقول الامام على الاطلاق سواء وجد
للامامين فيه قولا او لا ثم يقول الثاني واسمه يعقوب بن ابراهيم بن حبيب وكان مولده سنة ثلاثة عشر ومائة
ووفاته ببغداد سنة مائة واثنين وثمانين لخمس ليال خلون من شهر ربيع الاول وفضائله ومناقبه
كثيرة ذكرها النبي في طبقاته ثم يقول الثالث محمد بن الحسن بن فرقد بن عبد الله الشيباني اصله
من دمشق من قرية تسمى حرستا قدم ابوه العراق فولد بواسط سنة اثنين وثلاثين ومائة ونشأ
بالكوفة وقدم بغداد فنزلها فسمع الناس منه الحديث وخرج الى الرقة فولاه الرشيد قضاها ثم عزله
فقدم بغداد فلما خرج الرشيد الرشيد الى الري خرج معه ومات بها سنة تسع وثمانين ومائة وهو
ابن ثمان وخمسين سنة وتمام ترجمته في الطبقات المذكورة ثم يقول زفر بن هذيل الكوفي ابن قيس
البصري الزاهد الثقة الورع الجامع بين العلم والعمل احد اصحاب الامام قال اصحابنا كنا نقدر ان
نذكر ادبنا بين يديه واذا ذكرها واحد منا قام عن المجلس وتركه وكنا نتحدث بيننا ان الخوف
قتله وعن محمد بن عبد الله الانصاري قال كره زفر على القضاء فامتنع وهدم منزله واختفى مدة ثم
خرج واصلح منزله فاكره ثانيا فاختفى كذلك حتى اغمي توفي بالبصرة سنة ثمان وخمسين ومائة وله
من العمر ثمان واربعون سنة ولما مات قوم ما في بيته فلم يبلغ ثلاثة دراهم وكان زفر وداود الطائي
متواخيين فترك داود الفقه واقبل على العبادة وامار فرجع بينهما وكان الامام يقصده ويقول هو
افقس اصحابي كذا في طبقات الحنفية والحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي الانصاري تلميذ الامام قال
يحيى بن ادم ما رايت افقه من صنف العلامات وكتاب المجرد وعن نصر بن يحيى قال كان الحسن
تقسم النهار كان يدرس بعد صلاة الصبح مسائل الفروع الى الزوال ثم يدخل منزله ويقضي حوائجه
الى وقت الظهر ويجلس للواقعات الى العصر ويناظر في الاصول الى المغرب ثم يصلي ويدخل منزله
ثم يخرج فيذكر مسائل الفلسفة الى العشاء فاذا صلى العشاء جلس في مسائل الدور والوصايا الى
ثلث الليل وكانت له جارية اذا اشتغل بالطعام او الوضوء تقرأ عليه المسائل حتى يفرغ من حاجته
وكان اخطأ في مسئلة فارسل ينادي الا ان الحسن اخطأ في مسئلة كذا في يوم كذا فمن كان افتاه
فليرجع ويكتب اياما لا يفتي حتى عاد اليه السائل فاعلمه بخطائه ورده الى الحق توفي سنة اربع ومائتين
وهو ابن ستين التي توفي فيها الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بمصر انتهى طبقات ملخصا ورجح
في الحاوي القدسي قوة المدرك فانهم كان دليله اقوى اخذ به وهذه وظيفة اصحاب الترجيح
وفي وقف البحر وغيره متى كان في المسئلة قولان مصححان ليس بعض الالفاظ تصحيحها اكد
من بعض جاز القضاء والافتاء باحدهما الا اذا اعتمد المتاخرون احدهما فيجب العمل به وفي اول
المصفى اما العلامات للافتاء مصدر افتاه في الامر اذا ابانه فقوله وعليه الفتوى ورد بفتى قال
ابن الهمام والفرق بينهما ان الثاني يفيد الحصر والمعنى ان الفتوى لا تكون الا عليه والثاني يفيد
الاصحية واشتقاقها من الفتى وهو الشاب القوي وسميت به لان المفتي يقوي المسائل
بالجواب عن حادثته عيني على الجمع وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه العمل اليوم وعليه عمل الامة
وهو الصحيح او الاصح او الاظهر او الانسب او الاوجه او المختار ونحوها مما ذكر في حاشية
البزدوي انتهى كقول وهو الاولى او الماخوذ به او وعليه المذهب المعتمد او الظاهر او الاحسن

عر قال شيخنا الرملي في فتاويه وبعض الالفاظ اكد من بعض فلفظ الفتوى سواء كان بصيغة
يفتى او عليه الفتوى او نحوهما اكد مما عداه من العلامات المذكورة من لفظ الصحيح والاصح والاشبه
وغيرها وعليه جرى الشارح رحمه الله تعالى في هذا الشرح ولفظ به يفتى اكد من لفظ الفتوى عليه
ومن وعليه الفتوى لان لفظ به يفتى يفيد الحصر اي لا يفتى الا به كما تقدم عن ابن الهمام ولفظ الاصح
اكد من لفظ الصحيح هذا هو المشهور عند الجمهور لان الاصح مقابل الصحيح غالبا وانما قيدنا به لانا
وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة ذكره في شرح المجمع والصحيح مقابل الضعيف ولفظ الاحوط
اكد من لفظ الاحتياط انتهى كلام الرملي والاحتياط العمل باقوى الدليلين نهر قلت لكن استدراك
على قوله والاصح اقوى من الصحيح في شرح المنية الحلبي عند قوله لا يجوز مس المصحف الا بغلاف واذا
تعارض امامان معتبران من اصحاب الترجيح كصاحب الهداية والكافي والقدوري عبر لاحدهما
بالصحيح والاخر بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما اتفقا على انه صحيح لان القائل بالاصح يوافق
القائل بالصحيح بخلاف القائل بالصحيح فعنده ذلك الحكم الاخر فاسد اقول ينبغي ان يقيد
ذلك بالغالب كما تقدم لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة ذكره بيري وشرح المجمع والاحد
بالمتفق اوفق فليحفظ ثم رايت في رسالة اداب المفتين اذا رتبت الزبل اخر كل شيء قاموس
اي اذا اقترن اخر رواية في كتاب عتمد بالاصح او الاولى او الاوفق ونحوها مما تقدم فلا ان يفتى
بها ويخالفها ايضا ايا شاء واذا رتبت بالصحيح او الماخوذ به او يفتى او عليه الفتوى لم يفتى
بخالفه الا اذا كان في الهداية هو الصحيح وفي الكافي مخالفه هو الصحيح فيخير ويختار الاقوى عنده
والانسب والاصلح انتهى استثناء منقطع لانه معروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين و
المستثنى منه وهو قوله واذا رتبت الى اخره معروض فيما اذا لم يزل مخالفه يفتى كما هو ظاهر فلا استثنا
في الحقيقة استدراك ثان على شيخه الخير الرملي كما لا يخفى وتكرار لما سبق عن وقف البحر وبه يقول
ويختار الاقوى عنده على ان ما ذكر انما هو فيما اذا كان اهلا لذلك بان كان مجتهدا اجتهاد فتوى
وقضاء والا فعليه ان يرجع لمن هو اهل لذلك وهم المتاخرون كصاحب البحر والنهر واشباههم مما
تقدم ذكره اول الديباجة قال في النفع الوسائل واذا تعارض تصحيح ما في المتون والفتاوى
يقدم ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى بحر اقول بقي الكلام فيما اذا تعارض
تصحيح ما في الشروح على ما في المتون من غير تصحيح فليراجع قال بيري من بحث الحبس على الاشباه
صرح العلماء بانه اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ياخذ بالدليل
وينظر الى الراجح عنده واما المقلد فياخذ بالتصنيف الاخير كالسير الكبير فانه اخر مصنف صنفه
الامام محمد وفي غاية البيان الجامع الصغير اخر التصنيفين الا ان يختار المتاخرون خلافه
فيجب العمل به وان كان قول زفر انتهى فليحفظ قال الخير الرملي في فتاويه ولا يشك
ان معرفة الراجح المختلف فيه من المرجوح ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية امال المتبحرين في تحصيل
العلم فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب والحكم وعدم المجازفة فيهما خوفا
من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وتحليل حرام وبجرم اتباع الهوى والميل الى المال
الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل
شقي وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم تلميذ الكمال بن الهمام في تصحيحه انه لا فرق بين المفتي
والقاضي اشار به الى قوله فما مر رسم المفتي الى اخره ليس خاصا به بل هو رسم للقاضي ايضا
الا ان المفتي يخبر عن الحكم والقاضي يلزم به وان الحكم اي القضاء والفتيا بضم الفاء

وتفتح مصدر افتى بالقول المرجوح جهل لان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح
بغير مرجح ممنوع وخرق للاجماع في جميع المذاهب وان الحكم الملفق من اجتهاد مجتهدين
مختلفين في حادثة واحدة باطل بالاجماع كما لو توضى وسال من بدنه دم ثم لمس امراة
وصلى فان هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصلاته
منفية وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا فليس لمن قلد غير امامه في حادثة
ان يبطل عين ما فعله بتقليد امام اخر لان امضاء الفعل لا ينقض كامضاء القاضي شريحا له
وهو المختار في المذهب وان الخلاف اي خلاف العلماء فيما اذا قضى القاضي بخلاف مذهبه
خاص بالقاضي المجتهد المطلق لقول واما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه اصلا كما في
القنية سواء كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا فتاوى الخيرية وفيها اي القنية واذا خالف
مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الاصح كما لو ارتشى الا ان ينص السلطان على العمل بغير المشهور
فيسوغ وهذا لم يقع بل الواقع خلافه لكن قال في الفتاوى الصوفية معزيا للنوازل عن
محمد كل شيء اختلف فيه الفقهاء وقضى القاضي جاز قضاؤه ولم يكن لقاض اخر
ان يرده وبه ناخذ زاد الخاص وغيره وان لم يكن عن اجتهاد منه وعلله بان القضاء لا ينقض
بطلانه وبه ناخذ زاد الخاص وغيره وان لم يكن عن اجتهاد منه وعلله بان القضاء لا ينقض
ما لم يظهر الخطا بيقين وكره الطواني قلت ولا سيما الواو اعتراضية ولا لنفي الجنس وقد تحذف
تخفيفا وقد تخفف الياء ح وجوبا وحذفها وما موصولة او نكرة موصوفة بجملة والتقدير
ولا مثل الذي هو كائن او لا مثل شيء هو كائن في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على
نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة في المذهب فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة
لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما سيأتي في قضاء الفتح والبحر والنهر
وغيرها قال في البرهان وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ كناية عن شدة التمسك
قال في نهاية الحديث النواجذ هي اربع في اقصى الاسنان يقال عض على ناجذه اذا صبر وتصلب
انتهى لكن في الفتاوى الصوفية ان فوض اليه ليقضي اليه برايه جاز اجماعا وفي الخيرية وقد صرحت
العلماء فاطبة بان القضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص وهذا مجمع
عليه لا خلاف فيه وانما الخلاف فيمن اطلق له وحكم بخلاف مذهبه وهي المسئلة التي اكثر
علماؤنا من ذكرها وساقت الخلاف فيها والتفصيل واختلف فيها الافتاء والترجيح والاصح
والصحيح انتهى نعم امر الامير وهو السلطان او نائبه متى صادف فعلا مجتهدا فيه بان قال
يصحح احد الايمة نفذ امره لان طاعته فيما وافق الشرع واجبة كما في سير الثانار خانية وشرح
السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد خلافا للحنابلة فانهم قالوا ان
الارض لا تخلو من مجتهد قايم لله بحجة ولا كمل رسالة هرر فيها انسداد باب الاجتهاد ورده
ابن العز من الحنابلة برسالة حافلة وقال القول بانسداده فاسد فان الحوادث متعاقبة فان
وقعت حادثة غير منصوصة وفيها خلاف بين السلف فلا بد فيها من الاجتهاد من كتاب
او سنة وما يقول سوى هذا الا صاحب هذى ورد ابن العز المحقق محمد سري الدين في
رسالته في التقليد بقوله هذا كلام لا يلتفت اليه ولا يجوز ان يعول عليه ولو فتح هذا الباب لترتب عليه
ما يترتب فقد استولى على الناس الجهل المركب فيه في كل عنى جهول رتبة الاجتهاد ويأخذ كل احد في
الحوادث بحكم يزعم انه حكم الله تعالى فيها ويحل نظام الشريعة وينشأ منه مذاهب لا تكاد تتناهى
وتشتعل نار الفتنة ويفعل الحكام ما يشاؤا تمسكا براي واحد من اولئك الجهلة نعوذ بالله من

ذلك

ذلك وهو كلام في غاية الحسن واما المجتهد المقيد الصواب واما الفقها فعلى سبع مراتب مشهورة
في هذه العبارة خلل لان الطبقة الاولى طبقة المجتهد المطلق والثانية والثالثة طبقة المجتهد
المقيد واما الاربعة فمقلدون كما فصله ابن الكمال حيث قال اعلم ان الفقهاء على سبع مراتب
الاولى المجتهدون في الشرع كالايمة الاربعة رضي الله تعالى عنهم ومن سلك مسلكهم في تاسيس
قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة الاربعة التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
فهم غير مقلدون لاحد في الاصول ولا في الفروع والثانية طبقة المجتهد في المذهب كابي يوسف ومحمد
وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج احكام الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي
قررها استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد
الاصول وهاتان الطبقتان عن المعارضين في المذهب ويقارنونهم كالامام الشافعي ونظايره
المخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل
التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وابي جعفر الطحاوي وابي حسن الكرخي
وشمس الايمة الحلواني وشمس الايمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضي خان
واشالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون
الاحكام في المسائل التي لا نقل فيها عنه على حسب اصوله قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة
طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واضرابهم فانهم لا يقدرون على الاجتهاد لكنهم
لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل
لامرين منقول عن صاحب المذهب وعن احد من الاصحاب المجتهدين برايهم ونظرهم في
الاصول والمقايسة على امثاله ونظايره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من
قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين
كابي حسن القدوري وصاحب الهداية واشالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقوله
هذا اولى وهذا اصح وهذا اقوى وهذا اوفق للناس وهذا اوفق للقياس السادسة المقلدين
القادرين على التمييز بين القوي والاقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية
النادرة كاصحاب المتون المعتبرة من المتاخرين كصاحب الكنز والمختار والوقاية وشانهم
ان لا يتفلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين
لا يقدرون على ما ذكر ولا يعرفون الغث من السمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل
يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل كابن ملك وصاحب الدرر
ولما انجر الكلام الى هذا التفصيل واقتضى المقام تفصيل تلك الاصول نقول لا بد للمفتي المقلد
ان يعلم مرتبة من يفتي بقوله في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون
على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين
المتعارضين انتهى واما نحن فعلينا اتباع ما نحوه وما صححوه فيجوز الاعتماد على كتبهم المعتبرة
ولا يشترط اتصال السند الى مصنفها فتاوى الصيرفية كما لو افتوا في حياتهم فان قلت قد يكون
اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح فيذكرون الفاظا متساوية ليس بعضها ارجح من بعض
قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الاوفق وما ظهر عليه التعامل
وما قوي وجهه ولا يخلو الوجود ممن يميز هذا خصوصا لاطنا وعلى من لم يميز ان يرجع لمن يميز
لبراءة ذمته فنسال الله التوفيق والقبول بجاه الرسول كتب لا وفق بسر الله تعالى ابتداء التبييض

في الروضة المحروسة والبقعة المانوسة بجاه وجه صاحب الرسالة وجابر الكمال والنساله
بفتح الباء الشجاعة قال في الصحاح المباسلة المصاولة في الحروب انتهى وبجاه مجمعيه الجليلين
الصرغامش الضرغام الاسد الكاملين رضي الله عنهما وعن سائر الصحابة اجمعين ووالدينا
ومثلهم باحسان الى يوم الدين ثم بجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب في الحطيم اي حجر اسمعيل
والمقام والله الميسر للتمام **كتاب الطهارة** الكتاب صنف والباب صنف ايضا داخل
تحته والفصل ايضا صنف تحت الباب والكتاب وما تحته داخل تحت الصنف الذي هو نفس
العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من الظن واليقين
نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم
لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شيء واشياء من جهة خاصة
وضعه ليبحث عن احواله من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصارت
صنفا وقيل لواضع العلم صنف العلم اي جعله صنفا فالواضع اولى بالاسم المصنف من المؤلف
وان صح ايضا فيهما كذا افاده صاحب الفتح في باب المشية ولعلم ان مدار امور الدين متعلق
بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقاديات خمسة انواع الايمان بالله
تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج و
الجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات و
المزاجر خمسة مزجرة قتل النفس القتل او الدية ومزجرة اخذ المال القطع ومزجرة هتك العرض
الجلد او الرجم ومزجرة هتك العرض حد القذف ومزجرة قطع البضعة اي بيضة الاسلام
وهي مجتمعة للشبه المعنوي بينها وبين بيضة النعامة وغيرها لان تلك مجتمع الولد معرف القتل
على الردة والاداب اربعة الاخلاق جمع بالضم وبضمتين السجية والمروة والدين والشيم
الحسنة جمع شيمة وهي الطبيعة والسياسات يقال ساست الرعية سياسة امرتها ونهتها وقيل
ساس وتسيس اذا تب والمعاشرات المعاشرة المصادقة والمخالطة فالعبادات والمعاملات
والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الاخيرين ملخصا من البحر والمنحة فان قدمت
العبادات جمع عبادة وهي فعل ما يرضي الرب وانما العبودية فالرضي بما يفعل الرب وهي افضل
لان العبادة تسقط في الاخرة دون العبودية وتاركها يكفر وتارك العبادة يعذب على غيرها
اهتماما بشانها مع الاهتمام غيرها في نكتة التقديم بل لا بد من بيان وجه ذلك وهم كان اهم وهو
شدة الاحتياج اليها من حيث انها المقصود من ايجاد الانسان قال تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ولانها هي التي تحقق معنى العبودية كما في غاية البيان والعبادة مقولة
بالتشكيك كالنور فانه في الشمس اقوى منه في القمر ومن ثم بدا منها بالصلاة فقال وقدمت
الصلاة على غيرها لانها تالية للايمان اي تابعة بالنص نحو قل للذين امنوا يقيموا الصلاة الذين
يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة وبالخبر نحو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على
خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة الى اخره والاجماع منعقد على افضليتها بدليل اي
الاعمال افضل بعد الايمان فقال الصلاة لوقتها وقدمت الطهارة عليها لانها مفتاحها بالنص
وهو قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وفي حديث اخر الوضوء مفتاح الصلاة
والصلاة مفتاح الجنة ولانها تنوعها المذكرة والخبث شرط بها مخصص اي باعتبار توقف صحة
الصلاة عليها لازم لها في كل الاركان وما قيل قابله العيني وغيره قدمت الطهارة لكونها شرطا

لا يسقط

لا يسقط اصلا بخلاف بقية الشروط كغسل النجاسة وستر العورة حيث يسقط للضرورة ولذا قال قدم
الطهورين لو اخر الصلاة تعليل لعدم سقوطها اصلا والجملة مقول القول وما اورده معطوف على ما
قبل اي وما اورده على القول بان الطهارة شرط لا يسقط اصلا من بيان للايراد ان النية كذلك
اي شرط لا يسقط اصلا مردود وكل ذلك اي التعليل والايراد اما القول بان النية شرط لا
يسقط اصلا ففي القنية وغيرها من نوائب عليه الهموم تكفيه النية بلسانه اي فهذا يفيد سقوط النية
واطلاق النية على اللفظ الدال عليها مجاز مرسل وتعقب بما في القنية ابن امير الحاج بان اقامة فعل
اللسان مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الراي بل يحتاج فيه الى دليل وان الدليل
واجيب بانه حيث كان لا يقدر على نية القلب اصلا صار الذكر اللساني اصلا في حقه لا بدلا كما هو
مبسوط في محله فلا يبطل الايراد ولئن سلم بطلانه نقول ان الطهارة تلزم وجودها في كل من اركان
الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن وليست من خصائصها بل من خصائص
العبادات كلها بل ملخصا واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطع يده ورجله ووجهه جراحة
يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح فهذا يفيد سقوط الطهارة واما التعليل بان فاقد الطهورين
يؤخر الصلاة ففي الفيض وغيره انه منتشيه بالمصلين عندهما والاصح رجوع الامام وعليه الفتوى فهذا
يفيد سقوط الطهارة اقول هذا لا يصلح للرد لان المنتشيه ليس بمصل حقيقة لانه يعيد وانما هو لادراك شرف
الوقت فلا سقوط فالاولى المعارضة بالمعذور فلت وبه اي بما في الظهيرية والفيض ظهر ان تعمد
الصلاة بلا طهر غير مكفر وفيه نظر لان المقطوع حيث فقد محل اعضاء وضوئه في هذه الحالة فاي تعمد
حصل منه واما فاقد الطهورين فقالوا ينتشيه ولم يقولوا يصلي تامل كصلاة لغير القبلة متعمدا او
صلاة مع ثوب نجس فانه لا يكفر على المعتمد وهو ظاهر المذهب كما في سير الخانية الا اذا استخف وفي
سير الوهبانية قال وفي كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف في الروايات بسط
اي اختلف روايات النوادر والمبسوط فبعضهم اخذ برواية النوادر انه يكفر وبعضهم برواية المبسوط انه لا
يكفر وقالوا الصلاة بغير طهارة ليست بصلاة لعدم شرطها وهو الطهارة فلا يكفر واجيب بان صلاة
متعمدا بدون طهارة استخفاف فيكفر انتهى ثم هو مركب اضافي مبتدا والخبر محذوف تقديره
كتاب الطهارة هذا ورجحه السيد ووجهه بان التجوز في اخر الجملة اسهل او خبر تقديره هذا كتاب
الطهارة واختاره الواسطي ووجهه ان الخبر يحط الفائدة فالاولى حذف المبتدا فيكون الاسم
حقيقة والطرفان مجازان لغويان او مفعول لفعل محذوف تقديره الف كتاب الطهارة وهذه
الاوجه على فرض تركيب مع اللفظ الذي قررناه فان قطع النظر عنه واريد التعداد فيه اي سرد اعداد
الكتب بني على السكون كسائر الالفاظ المسرودة وكسر تخلصا من التقاء الساكنين نهاية كتاب
ولام الطهارة لان همزة الوصل تسقط نحو لم يكن الذين كفروا وزاد في شرحه على الملتقى ويجوز
الفتح على النقل والضم على الحذف انتهى اي نقل حركة الهمزة الى الباء وقيد بان الهمزة عارضة للوصل
والنقل شرط عند النحاة والقراء كون الهمزة للقطع كما صرح به الخفاجي في شرحه على الدرة لكن قال
الزمخشري في قوله تعالى الله ما ملخصه مبتدا حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام
واما فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها حين سقطت للتخفيف فان قلت هي همزة وصل سقطت
للدرج قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما
حذفت تخفيفا والقيت حركتها على ما قبلها للدلالة عليها واما قوله والضم على الحذف فالظاهر
ان المراد بالحذف حذف المضاف اليه اذ تقديره كتاب احكام الطهارة اي ويجوز تحريكه بالضم

اشعارا بحذفه ولا يخفى ما فيه تامل واضافة لامية اي على معنى اللام لصحة تقديرها فيقال كتاب
الطهارة على ان الكتاب هو الالفاظ المكتوبة والطهارة مدلولها لتحقق المغايرة بين المضاف
والمضاف اليه كما شرط الاضافة اللامية اي هذه الالفاظ مختصة بتلك المعاني ذكره مصنف
في شرحه لصدر الشريعة لامية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة لمن وانما لم تشدد النون لكونها حرفا
صحيحا ويجوز تشديدها اي لا على معنى من لعدم صحة تقديرها والاخبار عن الاول بالثاني كما
كخاتم فضة اذ يصح ان يقال الخاتم فضة ولا يصح الكتاب طهارة وجعل الزيلعي الاضافة بمعنى في
ثم قال هي الاوجه وان كانت قليلة انتهى والظرفية مجازية لا حقيقية قاله في شرح الملتقى ومن
بالاول لتقييد عدم لزوم النية ولا عهدية لا جنسية ولا استغراقية وما قيل انها للجنس او الاستغراق
فغير ان مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول فتهتدي وهل
تتوقف حده اي حد المركب الاضافي المجعول لقبا على معرفة معرفيه قبل لا تتوقف لان التسمية
سلبت كلا من جزئيه عن معناه الافرادي والراجح نعم لانا نم فائدة اذ العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه
ثم هل الاولى البدء بالمضاف اليه لبيقه بالمعنى اذ لا تكون علم المضاف من حيث هو مضاف حتى
علم ما اضيف اليه وهذا احسن لان المعاني اقوم من الالفاظ كذا قرره الامام الاتاسي من
المالكية وهو حسن طالما تفحصت عنه اذ قرروا نظيره في قولهم اصول الفقه كذا في النهر مصدر
كتب بمعنى الجمع لغة يقال تكتبت بنو فلان اذا اجتمعت ومنه سمي الكتاب لجمعه الحروف جعل
الظاهر ان الضمير في جعل عائد على الكتاب وحينئذ يتجه عليه ان اضافة المولى وهل يتوقف
حده لقبا الى اخره اذ المتبادر منه ان المجموع هو العنوان لا الكتاب وحده انتهى اقول انه
استثناء وتوهم وذلك لان المركب الاضافي اذا نقل فاما ان يجعل المضاف لقبا مقيدا
بالمضاف اليه واما ان يجعل المضاف والمضاف اليه معا لقبا اذا عرفت هذا فاعلم ان بعضهم
ذهب الى ان نحو كتاب الطهارة من القسم الاول فاختار التوقف وهذا الذي بنى الشارح
كلامه عليه وبعضهم الى ان من الثاني فاختار عدمه والمعترض لما استثنى عليه احد القسمين بالاخر قال ما
قال ذكره الطوفي شرحا عنوانا المسائل مستقلة بمعنى المكتوب حقيقة عرفية لا مجازا كما قاله العيني
شملت انواعا او لم تشمل وقول بعضهم الكتاب اسم جنس تحته انواع وكل نوع يسمى بالباب والباب
اسم لنوع يشتمل على اشخاص يسمى فصولا محمول على الغالب فان من الكتب ما لا يذكر فيه باب
ولا فصل ككتاب اللفيظ واللفظة وغيرهما ثم معنى الاستقلال هنا عدم توقف تصور مسائله
على شيء قبله او بعده لا الاصالة المطلقة كما ظن لتعلقه بكتاب الصلاة لانا نابع له وتعلق كتاب
الصلاة به لانه متوقف عليه والطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم بمعنى النظافة لغة ولم يقل
الازالة لشمول غسل الاعضاء بوقوع المطر عليه فانها طهارة وليست بازالة لعدم الصنع منه
فتعريف صاحب البدائع لها بالازالة توسع او مجاز كما في البحر ولذا اي لكونها مصدرا وهو يتناول
القليل والكثير افردها اي ذكرها بصيغة الافراد وشرعا النظافة اي نظافة المحل من حدث فان
قلت يرد عليه الوضوء على الوضوء قلت تسميته طهارة مجاز والتعريف للحنفية وعرفها في السراج
بانها ايصال مطهر الى ما يجب تطهيره او يندب ليدخل الوضوء على الوضوء لكن في تعبيره بالايصال
بحث لخروج الوصول كما اذا وقع مطر على اعضاء الوضوء او نظافة المحل من حيث سواء كان له
تعلق بالصلاة كالثوب والبدن والمكان اولى كالاواني والاطعمة الا ان هذا دخيل واوهنا
لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يفسد التعريف بخروج النظافة عنهما معا ومن جمع كصاحب الهداية

حيث

حيث عبر بكتاب الطهارة نظرا لانواعها اي لتنوعها الى وضوء وغسل وتيمم ودلك خف ومسح
نحو سيف وغيرها واورد عليه بان اللام تبطل معنى الجمع لانها مجاز من الجنس ولذا حنث في
لا يشتري العبيد بالواحد فارادة الانواع انما يحتاج اليها ان لو بقي الجمع على بابه واجيب بان هذا
عند عدم الاستغراق وعدم انها للعهد كما في المثال المذكور وانتفاء الامرين هنا ممتنع ولو سلم
فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف
وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا تعدد فيه غاية انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد انتهى
كذا في النهر قال التفتازاني فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت
مشاركة قد احترز ولعل هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان تضمن الطهارة معنى التطهير
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية قال الدرجيني
وسائر ان التطهير ينبئ عن القصد والطهارة قد تحصل بدونه وحكمها شهرة منها تحسين
الاعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الاخرة بالغرة والتحجيل وحكمها اي اثرها الثابت جعلي الدنيا
استباحة ما لا يحل بدونها واما في الاخرة فالثواب ولم يذكره لتوقفه على النية وهي ليست لازمة
فيها وسببها والسبب ما افضى الى الشيء من غير تاثير فيه اي سبب وجوبها قال الزيلعي على
البحر التفسير باي البيان والتوضيح وبمعنى لدفع السؤال وازالة الوهم قدر لفظ الوجوب
دفعا لتوهم تقدير الوجود ولا يصح ذلك لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها و
المتاخر لا يكون سببا للمتقدم ما لا يحل اي ارادة ما لا يحل ووجوب ما لا يحل فعله وانما لم يقدر
المضاف للاختلاف الاتي فرضا كان او غيره كالصلاة مثال للفرض وغيره وفسر المصنف مثال
لغير الفرض الا بها اي بالطهارة قال القرماني فان قلت لا يجوز ان تكون الصلاة سببا
للطهارة لان كون الطهارة شرطا مقرر فلو جعلت الصلاة سببا لها يلزم ان تكون الطهارة
حكما وشرطا للصلاة وهو فاسد للمنافاة بينهما اذ كونها شرطا يقتضي التقدم وكونها حكما
يقتضي التاخر فقلت الطهارة شرط لجواز الصلاة والصلاة سبب لوجوب الطهارة وبينهما
مغايرة اذ الجواز غير الوجوب فيجوز انتهى شرح المقدمة قال صاحب البحر بعد سرد الاقوال اي سبب
وجوب الطهارة وبعد نقل كلام الكمال الظاهر معقول القول ان السبب اي سبب وجوب الطهارة
هو الارادة اي ارادة ما لا يحل فعله الا بها في الفرض والنفل ولما كان مقتضاه انه اذا اراد صلاة
النفل ولم يتوضأ اثم وان لم يصل وهو مشكل دفعه بقوله لكن بترك ارادة النفل يسقط الوجوب
ذكره الزيلعي في الظهار او يقال ان السبب هو الارادة المستتبعة للشروع فلا اشكال ولما كان
ما استظهره صاحب البحر من ان السبب هو الارادة يقتضي ان فيه لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج
الوقت ولم يود الصلاة الوقتية فيه بل على ترك الصلاة فقط ويقتضي ايضا اذا اراد صلاة
الظهر مثلا قبل دخول وقتها يجب عليه الوضوء وكلاهما باطل اردفه الشارح بقوله وقال
العلامة قاسم في نكته الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة فبدخول الوقت
تجب الطهارة كما تجب الصلاة وجوبا موسعا فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا
ولما اشكل بعدم شمول السبب لصلاة النافلة اذ لا وجوب فيها ليكون سببا للطهارة
اردفه بقوله او ارادة ما لا يحل الا بها وقيل سببها الحدث في الحكمية وهو قول اهل الطرد
من الاصوليين للدور لان وجودا وعدما يعني اذا وجد الحدث تجب الطهارة واذا عدم يعدم
وجوبها واعترض بان الدور ان وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء وذلك

اذا كان قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بان يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة
كذا في المنح وهو وصف شرعي يحل في الاعضاء بزوال الطهارة وما قيل قائله في البحر تبعا للفتح من
انه مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم تبع الشارح في هذا
صاحب النهر اي والتعريف بالحكم مردود كقولنا الفاعل مرفوع وهذا اذا جعل الحكم جزءا من
التعريف اما اذا جعل خارجا عنه فيجوز وبه يجاب عن ابن مالك في قوله الحال وصف فضلة
منتصب البيت قال بعض الفضلاء في كونه تعريفا بالحكم نظر فحكم الشيء ما كان اثرا له خارجا عنه جريا على
والمانعية المذكورة ليست كذلك وانما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف
ونحو ذلك فالتعريف بالحكم هو ان يقال مثلا الحدث ما لا تصح الصلاة معه ونحو ذلك كما لا يخفى
والخبث في الحقيقة واعترض بانها ينقضانها فكيف يوجبانها واجيب بانهما ينقضان ما كان
ويوجبان ما سيكون فلا منافاة وهو اي الخبث عين مستقذرة شرعا وقيل سيما القيام في
الصلاة قال في البحر فهو وان صحح في الخلاصة فقد قال في العناية ونسا اي القول بسببية الحدث
والقول بسببية القيام بصيغة التثنية كما في النسخ ويبقى الافراد لان الاول ينسب لاهل الظاهر
كما تقدم الى اهل الظاهر وهم اصحاب الامام الجليل ابي سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي
الاصبهاني الظاهري سمي به لتمسكه بظواهر النصوص على سنن السلف وكان رضي الله عنه
اماما جليلا مجتهدا مطلقا احد الائمة المسلمين وهداتهم وله اتباع كثيرون منهم ابن حزم الذي كان
من اعلم اهل عصره وله ترجمة عظيمة في طبقات التاج السبكي ولد سنة مائتين وتوفي سنة سبعين
ومائتين وفسادهما اي قول اهل الظاهر وهو قول الظاهرية ظاهر اما الاول فلان السبب ما
كان مفضيا الى المسبب والحدث رافع للطهارة فكيف يكون سببا لها واما الثاني فلانه يستلزم
ان المتوضي اذا قام الى الصلاة يلزمه وضوء اخر وان لم يكن محدثا واجيب عن الاول بان
الحدث رافع لما كان وموجب لما سيكون وعن الثاني بالقيام سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر
لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضي الله عنه
صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته يا عمر بيضاوي واعلم ان الخلاف انما يظهر
في نحو التعاليق نحو ان وجبت عليك طهارة فانت طالق فعلى الاول تطلق عند ارادة الصلاة
وعلى الثاني عند وجوب الصلاة وعلى الثالث اذا احدثت وعلى الرابع عند القيام للصلاة دون الاثم
للاجماع على عدمه بالتاخير اي تاخير الطهارة عن الحدث ذكره السراج الهندي في التوشيح ويدفع
ما في السراج الوهاج من بيانية اثبات الثمرة من جهة الاثم حيث قال لو انقطع دم الحيض بعد الطلوع
واخرت الغسل للظهر فعند العراقيين القائلين بان سببه الانقطاع تاثم وعند البخاريين القائلين
بان سببه وجوب الصلاة لا تاثم وهو المختار بل وجبها اي الطهارة وهو مبتدا اخبره موسع
وقوله بدخول الوقت متعلق بكائن محذوف وهو خبر بعد خبر كالصلاة فاذا ضاق الوقت
صار الوجوب فيهما مضيقا فحينئذ يأثم بتركها اثمان اثم بترك الصلاة واثم بترك الطهارة
وهو يؤيد ما اختاره العلامة قاسم وشرائطها جمع شرط وهو ما جاء على خلاف القاعدة الصرفية
لان فعلا يجمع على فعول واما فعائل فجمع فعيلة كشرائع وقبائل جمع شريعة وقبيلة ثلاثة عشر
على ما في الاشباه منها شرائط وجوب ومنها شرائط صحة شرائط وجوبها تسعة العقل والاسلام
والبلوغ والقدرة على استعمال الماء الكافي ووجود الحدث وانقطاع وانقطاع الماء في من حيض
او نفاس وضيق الوقت وشرائط صحتها الصحة في العبادات عبارة عن سقوط القضا بالفعل

وفي

وفي المعاملات عبارة عن عدم تخلف الاحكام عن اسبابها شرح المنار اربعة ونظمها اشبح شيخنا مراده بشيخه
حيث اطلقه الخير الرملي العلامة على المقدسي شارح نظم الكنز فقال من الرجز واجاد شرط الوجوب العقل
لازمناط التكليف والاسلام لان الكافر ليس مخاطبا بفروع الشريعة لكن الصحيح انه يعاقب عليها
كما في الاصول قدرة ما بحذف حرف العطف للضرورة فلا تجب على عاجز عنه حقيقة او حكما ولا بد من قيد
كافي اذ القليل الذي لا يكفي مرة مرة كالعدم اذ لا فائدة في استعماله والظاهر انه لا يختص بل التراب كذلك
فلو قال مطهر وقدرة واحتلام لكان اشمل ذكره بعض الفضلاء وكذا احتلام اي بلوغ فلا تجب على صبي
وحدث فلا يلزم المطهر تجديدها للصلاة وبقي اي عدم حيض وعدم نفاسها بانقطاعهما لتمام العادة
وضيق وقت لانه يخاطب بها بعد دخول الوقت موسعا فاذا ضاق الوقت لزم الفعل بتوجه الخطاب
حينئذ مضيقا فرهم حشو لاقامة البيت وقوله قد اختصرها الشرنبلالي في واحد فقال شرط الوجوب
قدرة المكلف بالطهارة عليها بالماء وشرط صحة عموم البشرة بماء الطهور اي بحيث لو بقي من المفروض غسله
مقدار مغرزة ابرة لم يصبه الماء لم يصح ثم في المرة بالتخفيف للضرورة فقد نفاسها وحيضها بانقطاعهما
لتمام العادة واورد بانهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لتذكر العادة واجيب بان استحبابه لتذكر العادة
لا ينافي عدم صحة الصلاة بقي حل هو صحيح الظاهر من كلامهم نفي الصحة وان كان قرينة كذا افاده الحموي وقد
اخل الناظم لذكر انقطاع الحدث مع انه لا تصح الطهارة مع ظهور الناقض وان يزول كل مانع عن البدن
وقد نظمها في النهر من الطويل فقال رحمه الله تعالى

شروط ظهور المرء لا بد يعلم ۞ فهاهي تكليف واسلام محكم
كذا حدث ما ظهور ومطلق ۞ وكافٍ وضيق الوقت والحيض عدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه ۞ شروط وجوب ما بقي الصحة اعلموا
فاولها استيعاب العضو كله ۞ وحيض نفاس والنواقض تعدم

وجعلها اي الشروط بعضهم اربعة اقسام الاول شرط وجودها الحسي اي المنسوب الى الحس وهي ثلاثة وجود
المزيل وهو الماء والتراب والمزالة عنه وهو الاعضاء سلامتها والقدرة على الازالة والثاني شرط وجودها
الشرعي وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في محله وهو الماء المطلق الطهور والثالث شرط وجوبها وهو
التكليف والحدث والرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر اي الماء والتراب من اهله بان يكون خاليا من
حيض ونفاس في محله وهو اعضاء الوضوء فلو غسل او يمم غيرها لم يصح مع قدرته اي المطهر كشيخ
وقد نظمها من الطويل فقال رحمه الله تعالى

تعلم شروطا للوضوء مهمة ۞ مقسمة في اربع وثمان
فشرط وجود الحس منها ثلاثة ۞ سلامة اعضاء فهم منه وجود الاعضا بالطريق الاولي
فقد يجاز ۞ وقدرة امكان لمستعمل الماء القراح ۞ اي قراح كسحاب ماء لا يخالطه شيء من سويق وغيره
وهو الخالص قاموس والقدرة على استعماله وهو ضرر منفصل مكنت واوه للضرورة معاطرف
منقطع عن الاضاف متعلق بمحذوف خبر هو واصله معها وانما نص على انضمامه اليها لانه لما ذكر الماء
على كونه مضافا اليه توهم انه ليس شرطا بل راسه وانه من تتمة المضاف فدفع هذا التوهم بالتنصيص عليه
وتخصيص الماء جري على الغالب اذ التراب كذلك وشرط وجود الشرعي اي الوجود الشرعي خذها
باعان حشو فطلق ماء مع طهارة ومع ۞ طهورية ايضا تقر جواب الامر بيان وشرط
وجوب وهو اسلام بالع مع الحدث التمييز بالعقل باعان ۞ وهو الاسير وهو حشو وشرط
لتصحيح الوضوء زوال ما ۞ يبعد من باب التفعيل اي يمنع ايصال المياه من بيانه لما ادراك

بوصل الهمزة ونقل حركتها للنون من الضرورة جمع درن وهو الوسخ كشمع ورمص بالصاد المهملة
والميم محركة سكنت للضرورة وهو وسخ جامد يجتمع في الموق فان سال فهو عمص صحاح ثم
يشترط لصحة الوضوء ان لا يتخلل الوضوء مناف له من حيض ونفاس وحدث يا عظيم الشان هكذا
في عامة النسخ وهذا المصراع ليس بصحيح الوزن كما لا يخفى ولو قال كشمع ورمص ثم لم يتخلل في
وضوء مناف يا عظيما مع الشان لكان الوزن صحيحا وزيد على هذين الشرطين ايضا تقاطر
مع الصلات بالتحريك ليس هذا الشرط كاندري اي عند الامام الثاني لان عنده لا يشترط
التقاطر واخل الناظم بذكر عموم البشرة بالمطهر وصفتها فرض قطعي للصلاة وهو ما ثبت بدليل
قطعي لا شبهة فيه وواجب وهو ما ثبت بدليل قطعي فيه شبهة للطواف لما رواه الترمذي من حديث
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة
الا انكم تتكلمون فيه لاحتمال ان يكون المراد به تشبيهه بالصلاة في الثواب دون الحكم لقوله صلى
الله عليه وسلم المنتظر للصلاة هو في الصلاة اي في الثواب لا ترى ان المنتظر والاعتراف
عن القبلة لا ينسده ويفسد الصلاة قيل ومس المصحف للقول بان المطهرين في قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون المراد بهم الملائكة المقربون على تاويل الكتاب في قوله تعالى في كتاب بالوح
المحفوظ فيكون قوله مكنون اي مصون عن غير المقربين من الملائكة وقوله لا يمسه اي لا يطلع
عليه سواهم الا المطهرون من جميع الادناس وهذا ان جعلت الجملة صفة لكتاب على تفسيره باللوح
وان جعلت صفة لقران يكون المعنى لا يمسه الا من هو على طهارة من الناس والحاصل ان القائل بالوجوب
قال ان الاية لا دلالة فيها على الافتراض لاختلاف المفسرين في تاويلها فثبت بها الوجوب لكن
الحق الافتراض وصحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا اذ المعنى ان هذا الكتاب كريم على الله
تعالى ومن كرامته انه اثبته في اللوح المحفوظ وعظم شانه وحكم ان لا يمسه الا المطهرون من
الملائكة وصانه عن غيرهم فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتيب الحكم على
الوصف المناسب مشعر بالعلية لان السياق لتعظيم شان القران ولقوله صلى الله عليه وسلم
لا يمسه الا الطاهر وعليه الجمهور ملخصا من البحر من باب الحيض وسنة هي لغة العادة المسلوكة مرضية
كانت او لا وفي الشرع ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم على وجه العادة غير مختص به
مع ترك احيانا بلا عذر حقيقة او حكما فقيد المواظبة يخرج غير المؤكدة والمستحب وقيد على وجه
العبادة يخرج الافعال العادية كالمشي وقيد غير مختصة به يخرج ما اختص به صلى الله عليه وسلم
كترك الوضوء من النوم وقيد مع ترك احيانا بلا عذر يخرج الواجب والفرض وقيد او حكما يدخل
ما واظب عليه ولم يتركه حقيقة لكن لم ينكر على من تركه لان مطلق المواظبة لا يخرج الفعل عن السنة
الى الوجوب ما لم يقترن بالانكار على من لم يفعله اذ الترك منه صلى الله عليه وسلم انما هو
لتعليم الجواز وعدم الانكار يفيد ذلك فكان في حكم التارك فان الاذان والاقامة سنتان
مع ان صلى الله عليه وسلم لم يتركهما سفرا ولا حضرا ولكن لم ينكر صلى الله عليه وسلم
على تاركهما كانا من السنة ملخصا من البحر والنهر وسياتي في كلام الشارح شيء منه للنوم اي
لارادة النوم لاجل ان ينام على طهارة لحديث من بات على طاهرا بات عابدا وروى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بات طاهرا في شعار طاهر بات معه ملك في
شعاره فلا يستيقظ ساعة من الليل الا قال الملك اللهم اغفر لعبدك فلانا فانه بات طاهرا
وعده الشرنبلالي من المندوبات ومندوب هو والمستحب مترادفان على ما عليه الاصوليون

وسمي

وسمي مندوبا لان الشارع ندب اليه اي بين ثوابه وفضيلته ماخوذ من ندب الميت وهو تعديد محاسنه
ومستحبا لان الشارع يحبه ويؤثره وهو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولو مرة في نيف كهيئ
تشديدا وتخفيفا الزيادة وهو ما زاد على العقد حتى يبلغ العقد الثاني قاموس وثلاثين موضعا
ذكرتها في الخزائن منها بعد كذب وغيبة وقهقهة خارج الصلاة وانشاد شعر مذموم والكل
لهم جزء ورجم وجاء من الخلاف والخروج من خلاف العلماء من عطف العام على الخاص وبعد كل خطيئة
لقول عائشة رضي الله عنها للشابين ان بعض ما انتما عليه شر من الحدث فجددوا الوضوء اراد ت
بذلك الكفير ذنوبهما بدائع وللاستيقاظ من نوم وللوضوء على الوضوء وغسل ميت وحمله
ولغوث كل صلاة وقبل غسل جنابة ولجنب عند اكل وشرب ونوم ووطئ ولغضب وقراءة قران و
حديث ورواية ودراسة علم شرعي واذان واقامة ولخطبة ولنكاحا وزيارة النبي صلى الله
عليه وسلم ووقوف وسعي ومس كتب شرعية شرنبلالي ونظر الى محاسن امراة ولمطلق الذكر
ولكل صلاة كذا في النهر وركنها غسل ومسح في الحكمية اطلق الغسل واراد به ما هو الاعم من الانفصال
لان التكليف وان كان لا يرد الا على فعل بالبناء للمفعول دون الانفعال لحصول المقصود وهو الطهارة
بالانفصال وزوال النجس في الحقيقة والنهاء ماء وتراب ونحوهما كالرمل والحجر بجميع انواعه حتى الحقيق
والزبرجد ونحوهما ودليلها اية اذا قمتم الى الصلاة وهي مدنية اجماعا واجمع اهل السير ان الوضوء
والغسل فرضا بمكة وزعم ابن خطيم المالكي انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم الظاهري انه لم يشرع
الا في المدينة ورد عليهما الحافظ ابن حجر والسهيلي بانه خرق للاجماع مع فرض الصلاة بتعليم جبريل
واجمعوا ايضا على انه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ودفع هذا الاستدلال
بان وجوده في الانبياء لا يدل على وجوده في امتهم بل هو من خصائص هذه الامة بالنسبة الى بقية الامم
لا بالنسبة الى انبيائهم بدليل انهم يوم القيمة غر محجلون من اثار الوضوء ونوزع بانه اذا وجد في
الانبياء لا نسلم انه لم يوجد في امتهم اذ الاصل ان ما ثبت في حق الانبياء ان يثبت في حق امتهم
وانما الخاص بهذه الامة الغرة والتحجيل يؤيده ما في البخاري من قصة سارة ان الملك لما صمم
بالدنو منها قامت تتوضى وتصلي ومن قصة جريج انه قام وتوضى واجيب بامكان حمله
على الوضوء اللغوي فيكون المخصوص بهذه الامة هذا الوضوء المخصوص والتحجيل كما في
مسلم ملخصا من الحواشي الخيرية وقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله
ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه اي ولا يحتاج فيه الى قيام الدليل على بقائه فتائده نزول
الاية تقرير الحكم الثابت فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه وينساها لبعد
بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بنص متواتر
باق كل زمان على كل لسان وثانيه اختلاف العلماء المجتهدين في استنباط الاحكام منها على ما
اداه اليه اجتهادهم الذي هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في نيم الصبا
نقلا عن فوائد الهداية منها ان المراد بقوله اذا قمتم اذا اردتم القيام ومنها اقتضاء اللفظ ايجاب
الغسل عقب القيام لا تحكم ومنها دلالتها على جواز الوضوء بالنية في الغسل من غير اشتراط ذلك
ومنها دلالتها على جواز الوضوء والغسل من غير اشتراط نية وترتيب وتسمية وولاء ومنها
احتمال مسح الراس من اي جانب كان ومنها دلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح ومنها
دلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح ومنها دلالتها على تعميم البدن في الغسل وافتراض

المضمضة والاستنشاق فيه ومنها دلالتها على جواز مسح الخفين ومنها دلالتها على استعمال الس
بفرض ومنها دلالتها على وجوب التيمم لمريض خاف الضرر ومنها جواز التيمم للجنب ومنها ان المتيمم
اذا وجد الماء في خلال الصلاة يلزمه الوضوء ومنها جواز الوضوء بسائر المياه ومنها جواز التيمم
لخائف سبع او عدو ومنها ان مطلق المرض مبيح للتيمم ومنها ان الخوف الحرج مبيح له الى غير ذلك
هذا ما تلخص عبارته مع اختصار فلتراجع وعلى ثمانية امور كلها مثنى طهارتين الوضوء
والغسل ومطهرين الماء والصعيد وحكمين الغسل والمسح وموجبين الحدث والجنابة وسببين
المرض والسفر ودليلين النص المنفصل في الوضوء والاجماع في الغسل وكتابين الغائط
والملامسة وكرامتين تطهير الذنوب واتمام النعمة اي بموته شهيدا لحديث من داوم على
الوضوء مات شهيدا ذكره في الجوهرة وانما قال امنوا بالغيبة دون امنتم لتعم كل من امن
الى يوم القيمة قال في الصحاح اقول تعقبه في النهاية بانه منقوض بقوله سبحانه وتعالى يا ايها
الذي نزل عليه الذكر اذ لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم حتى يتناوله ذكر الغيبة على
ان الاختصاص ايضا غير مسلم لان الموصوف بصفة عامة ينعم فافهم ذكر في غاية البيان وكانه
مبني على ان في الاية التفاتا من الخطاب الى الغيبة كما ذهب اليه في المستصفى وليس بشيء لان حق
العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق
الخطاب والتحقيق خلافه وبيانه ان حرف الندا يقتضي الخطاب واي منادى منهم يقتضي
مضافا اليه وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده كراهة ان يجمعوا بين
ياء واللام والذين اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل صفة المضاف اليه المحذوف
وتقديره يا ايها القوم او الناس الذين امنوا والموصول غيب لان اسماء الظاهرة كلها غيب
ويلزم ان يكون صلته غيبا ويلزم ان يكون قوله اذا قمتم بالخطاب لاقتضاء حرف الندا اياه
لان المنادى في مقام الخطاب اذ لا يقال يا فلان اذا فعل بل يقال اذا فعلت فكان كل واحد
من الخطاب والغيبة في محله لا يعدل عنه لئلا يخرج عن سنن العربية كذا في النهاية ملخصا
واتى في الوضوء باذا التحقيقية في قوله اذا قمتم وفي الجنابة بان التشكيكية في قوله وان كنتم جنبا
للاشارة بان الصلاة من الامور اللازمة للمكلف في جميع الاحوال اذ لا تسقط عنه اصلا والجنابة
من الامور العارضة اذ قد لا تقع اصلا وصرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم بقوله وان كنتم جنبا
الخ دون الوضوء لم يقل وانتم تحدثون لتعلم ان الوضوء منه ما هو سنة ومنه ما هو فرض
والحدث شرط للثاني لا للاول بخلاف الغسل والتيمم فانهما فرض لا غير فلا سنتان لكل صلاة فلذا
شرعا مرة بين بالحدث ولا يرد ان الغسل سنة للجمعة وغيرها لان المدعى انه ليس لكل صلاة فافهم
فيكون الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عينا لا فائدة فيه والوضوء على الوضوء نورا على نور اقول
لم يقيد باختلاف المجلس تبعا لما في الخانية لان الحديث غير مقيد باختلاف المجلس ولا بالصلاة
فيه وما ذكره الحلبي من ان عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد بها ما هو المقصود من شرعيته
ينبغي ان لا يشرع تكراره قرينة تعليل في مقابلة النص وهو نسخ ولا يجوز نسخ الحديث بالرأي فليحرر
هذا المقام فانه صعب المرام وتمامه في حواشي الاشباه اقول المكروه انما هو تكراره في مجلس واحد
اكثر من مرتين واما تجديد الوضوء مرة واحدة فليس بمكروه حيث نواه وان لم يختلف المجلس
بل هو مستحب للحديث كذا افاده العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي متعقبا لصاحب البحر في بحث
تفليس فليراجع **اركان الوضوء اربعة** الاضافة فيه بيانية والفرق بينها وبين اضافة الاعم

الى

الى الاخص انه في البيانية اريد تفسير الاول بالثاني وفي اضافة الاعم اريد بالاعم هذا القدر الخاص
كذا في النهر ويجوز ان تكون بمعنى اللام وتكون للاستغراق فيشمل الوضوء المفروض والنفل وانما قدمه على
الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه وهو بالضم مصدر ماخوذ من الاضاءة وهي النظافة والحسن و
بالفتح ما توضي به عبر بالاركان دون الفرض لانه افيد اي اكثر فائدة من التعبير بالفرض اذ الركن
اخص والفرض اعم والاخص في مقام الخصوص افيد من الاعم مع سلامته عما يقال لو عبر بالفرض ان
اريد الفرض القطعي وهو ما ثبت بدليل لا شبهة فيه يرد عليه تقدير الممسوح بالربع لانه فرض اجتهادي
وان اريد الفرض العملي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة من وجه يرد المغسول لانه قطعي زاد في شرح
الملتقى وان اريد يلزم عموم المشترك او ارادة الحقيقة والمجاز انتهى اقول في سلامته من ذلك تامل
اذ الركن ما يكون فرضا داخل الماهية كما ياتي قريبا فهو اخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم
الاخص فليحرر وان وصلية اجيب عنه بما لخصناه في شرح الملتقى حاصله اما من قبيل عموم المجاز
او المراد اما القطعي وبالمسح اصله والعملي من حيث القدر في الكل او هما الركن من جهتين القطعي من حيث
الاصل والعملي من حيث القدر انتهى فيكون على قول من يقول بعموم المشترك والمخلص من ذلك كله
ان نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية في اصطلاح الفقهاء فسقط السؤال من اصله ثم الركن
ما يكون فرضا داخل الماهية واما الشرط فما يكون خارجها فالفرض اعم منهما اذ كل ركن فرض كما ان كل
شرط فرض وليس كل فرض ركنا كما انه ليس كل فرض شرطا كالترتيب بين فعل غير مكرر في الصلاة
فانه فرض وليس بشرط ولا ركن وهو اي الفرض ما قطع بلزومه ويسمى بالاعتقادي والقطعي حتى
يكفر بالبناء للمجهول من كفره اذا دعاه كافرا جاحده والاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء انكره
قولا واعتقادا كذا في شرح المنار لابن نجيم كاصل مسح الراس فانه قطعي الثبوت بالكتاب واما
تقديره بالربع فعملي وقد يطلق الفرض على العملي وهو ما تفوت الصحة تفوته في الحكم كالمقدار
الاجتهادي في الفرض كمسح ربع الراس وغسل الرفغين سمي بالعملي لانه في قوة القطعي في العمل
ولذا تفوت الصحة بفواته وهو دونه في الرتبة فلا يكفر جاحده لشبهة في دليله وذلك لان المجتهدين
رضي الله تعالى عنهم وجدوا الادلة منقسمة اربعة اقسام دليل قطعي في نفسه من غير شبهة فاثبتوا
به الفرض الاعتقادي واجمعوا عليه ودليل قطعي من وجه دون وجه فاثبتوا به الفرض العملي من اداه
اليه اجتهاده ودليل ظني من كل وجه فاثبتوا به الواجب ودليل اضعف منه فاثبتوا به السنة ودليل
مرغب في كثرة الثواب فاثبتوا المستحب فجعلوا القطع ولو من وجه للفرض والظن الواجب
والضعف للسنة والترغيب للاستحباب مخافة على احكام الله تعالى ان يقع فيها الزيادة
والنقصان لان العلم امانة وما قيل من ان الفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه تعقبه الفهستاني بانه
لا يشمل بعضا من الظن ويدخل فيه بعض المباح والندب على رأي كقوله تعالى افعلوا الخير وكلوا
واشربوا انتهى **غسل وجه** الغسل بفتح الغين المعجمة مصدر غسل وهو لغة ازالة الوسخ بالماء
وشرعا ما فسره بقوله اي اسالة وهي جري الماء على بشرة المتوضي حقيقة كما لو كان بفعله هو
او باستعانة غيره او حكما كما لو اصابه مطر مع التقاطر هذا يفيد ان التقاطر ليس ماخوذا في
مفهوم الاسالة والا لم يقيده بذلك لكن نص في النهر بان حد الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة
عندهما انتهى وعليه فلا حاجة الى ذكر التقاطر لانه ماخوذ في مفهومها ولكون صيغة التفاعل بمعنى
اصل الفعل وفي الفيض اقله قطرتان في الاصح وحينئذ يكون التفاعل على اصله والفرض غسله
مرة واحدة لان الامر وهو هنا قوله سبحانه وتعالى فاغسلوا لا يقتضي التكرار والنهي يستوعب

الانهار وهو اي الوجه مشتق من المواجهة وهي تقابل الوجهين وهو على ثلاثة اقسام صغير
وكبير وكبر فالصغير هو ان يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من
الضرب والكبير هو ان يكون بينهما تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب نحو جبذ من الجذب والاكبر
ان يكون بينهما تناسب في المخرج نحو نعق من النعق والمراد بالاشتقاق هنا الاخذ واطلاقه عليه
مجاز اذ الاشتقاق في الصرف اخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر وهي الماضي والمضارع
والامر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان واسم المكان والآلة والجلبس
وغير واحد منها واشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان المزيد اشهر في المعنى من الثلاثي شايع كاشتقاق الرعد
من الارتعاد وهو الاضطراب لان الرعد اضطراب السحاب والبه وهو البحر من التبهم وهو الفصلان
التجار بقصد ونزاوردان الثلاثي سابق المزيد فكيف يشتق منه واجيب انه يجوز سبق المزيد وضعا
وان كان الثلاثي سابق رتبة واورد ايضا ان الثلاثي لا يشتق من المزيد ودفع بان ذلك في
الاشتقاق الصغير اما الكبير فجايز قال في غاية البيان لا نسلم ان الثلاثي لا يكون مشتقا من المزيد
ولا يراد بالاشتقاق الا الاشتراك بين اللفظين في المعنى الاصلي والحروف الاصول وهو حاصل
هنا لان الوجه عبارة عما يواجه الانسان عادة انتهى من مبدء سطح جبهته اي المتوضي بفرينة
المقام قال البرجندي بل بدلالة الوجه عليه التزاما فرجع الضمير مذكورا حتما ولم يقل او لا غسل وجهه
بالضمير لعدم ذكر المرجع اصلا انتهى ولما عبر في الكنز بذلك قال في البحر انه عايد الى المتوضي
المستفاد من الوضوء انتهى فنقله الى اسفل ذقنه الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين
والمراد خديه عند البعض واقصى ما يبدو للناظر عند المواجهة عند الاكثر فاسفله في الوجهين
غير داخل في الوجه فلا يغسل وعند البعض نهاية الوجه حد الذقن فينبغي تفسير اسفل بما يتصل
بهولا وهذا كلام حسن ولذا اختاره القهستاني قال في النهر وهذا الحد لم يذكر في ظاهر
الرواية وانما ذكر في غير رواية الاصول وهو صحيح كذا في البدايع ولذا مشى عليه الشارح ايضا
حيث قال اي منبت اسنانه السفلى طولا كان عليه شعر او لا عدل عن قولهم من قصاص بثلثي
القاف والضم اعلاها كذا في النهر شعره بفتحتين والسكون ذكره القهستاني الجاري على الغالب
الى المطرد لبعض الاعم وهو بينا لان الشعر حتى تضيق جهته والقفا بالمد هو اعم الوجه والقفا وسعاته
اعم لا نزحة فيه قاموس والاصلع الصلع بحرك انحسار شعر مقدم الراس لنقصان مادة الشعر في
تلك البقعة وقصورها عنها واستيلاء الجفاف عليها والاثرع وهو الذي له نزعتان تنقع النون
والزاي ولك اسكانها وهما جانبا الجبهة بنحسر الشعر عنها انتهى قاموس فالاول لا يكفيه الغسل
من القصاص والثاني لا يجب عليه الغسل منه بل لو مسح على الصلعة اجزاه في الاصح كما في
الخلاصة واما الثالث فلا يجب عليه غسل النزعتين لانهما من الراس كذا في النهر وما بين
شحمتي الاذنين بضمتين وسكون الذال كما في القهستاني عرضا وحينئذ فيجب غسل الملاقي
الظاهر ان المراد بالملاقي ما لاقى الوجه من اللحية لانه يجب غسل ظاهرها ويحتمل ان يراد به ما لاقى
حد الوجه الذي هو جزء من الراس لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفي بعض النسخ الملاقي
جمع موق وهو بوزن العين والماق مقدمها كما في البحر وما ظهر من الشفة عند انضمامها
اي انضمامها مسندا اشار بصيغة الانفعال اليه وما بين العذار والاذن لدخوله في الحد وبه يفتى
خلافا لابي يوسف وهذا الخلاف في الملتقى اما المراة والامرد والكوسج فيفرض الغسل اتفاقا
شرح الملتقى لا يجب غسل باطن العينين والانف والفم واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب

الشارح

28

المراد به الكثيف الذي يستر محل الفرض بل يسن تكميلا للفرض لان غسلها فرض فكان كتخليل اللحية
والاصابع حلبي كبير وويتم اي خرج باب الحرج المرفوع بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وغسل اليدين اليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكتف قاموس وسقط ما وراء المرفق
ببيان السنة وانعقاد الاجماع على سقوطه اسقط لفظ فرادي لعدم تقييد الفرض بالانفراد
اقول قيده بذلك في الدرر قال الشرنبلالي تحت قول الدرر فرادي اقول في هذا التقييد نظر لان
الفرض في غسل اليدين لا يتقيد كونهما منفردين وكذا الحكم في غسل الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما
ذكره وحذف من الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا التقييد لا يعول عليه وحمل لفظ فرادي على
ارادة افراد الغسل باباه قول المصنف بعده مرة انتهى لكن يمكن ان يقال من اراد بيان الفرض على
وجه الكمال يحتاج الى ذكره تحصيلا لعبارة وبه يندفع ما ذكره الشارح تبعا للشرنبلالي فلتامل
والرجلين الرجل بالكسر القدم او من اصل الفخذ الى القدم وسقط ما وراء الكعبين بالاجماع البادئين
السليمتين فان الجرحين والمستورتين بالخف وظفرهما المسح مرة لما مر من قوله الامر لا يقتضي
التكرار مع المرفقين والكعبين على المذهب الظاهر ان تقول ومرفقيه مع يديه لما تقرر ان مدخول
مع هو المتبوع تقول جاء زيد مع السلطان لا عكسه لكن نقل في الاطول ان دخول مع شايع على
المتبوع مما هنا اما ان يخرج على غير الشايع او ينزل منزلة المتبوع لكمال العناية به مبالغة في
الانكار على المخالف وذكره الشيخ عبد الغني النابلسي في شرحه على الهداية وما ذكر وامر ان الثابت
بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالة وفي المحيط في الى وفي القرآنيين في ارجلكم قال في
البحر لا طايل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك قال في منبع الافكار شارح هذا المتن اقول اليدان
وان كانتا عضوين حقيقة لكنهما اتحدا حكما فاخذ لحكم عضو واحد ولذلك لا يذهب وهم واهم من
قوله اغسل يدك الى ان يخرج عن عهدة الامر بغسل يد واحدة وكذلك الحال في الرجلين فكانت
اليدان معا وكذا الرجلان من احاد الجمع المضاف في قوله تعالى وايديكم وارجلكم انتهى ومسح ربع
الراس مرة لقول انس رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضى وعليه عمامة قطرية
فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء نوع من البرود
حلبي كبير والمسح لغة امرار اليد على الشيء وعرفا اصابة الماء العضو والربع بضم الباء والراء ويسكنها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية او القذال والفودين ذكره القهستاني قذال كسحاب جماع
مؤخر الراس والفودين معظم شعر الراس مما يلي الاذن وناحية الراس قاموس قال في المنح
ان مسح الراس عن ابي حنيفة ثلاث روايات الربع وهي الاشهر وقدر الناصية وقدر ثلاث
اصابع انتهى وهو قول محمد لانه اعتبر الآلة وهي الممسوح عليه لان المذكور في النص فكان اولى
انتهى شرح الملتقى وقرره الزيلعي بان آلة المسح الاصابع وهي عشرة وربعها اثنان ونصف
قال في البحر والاصح رواية ودراية مسح الربع انتهى لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين
ما قدر حلبي كبير فوق الاذنين اي من اي جانب كان لكن السنة البداءة من مقدمه كما في القهستاني
عن الخلاصة فلو مسح على طرف ذوابة شدت على راسه لم يجز شرنبلالي اي المسترسل عن محل
المسح نعم لو اصاب المسح الشعر المتصل بمحل المسح فوق الاذن جاز جوهرة اي غير المسترسل عن
محل المسح ولو باصابة مطر او بلل باق بعد غسل على المشهور لان فرض الغسل انما يتاتى بما جرى
على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة كذا في البدايع وقال ابن الكمال وانما الذي
بقي في العضو بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به وخطاؤه عامة المشايخ لما ذكره

وهو ما يبقى الصغير غير مردود الزيلعي

محمد في مسح الخف انه اذا توضى ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد
نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف مشيرا بعلامة انه اذا مسح راسه بفضل غسل
ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وقد اخذه في المجتبى شرح القدوري وفي
التاتارخانية من المحيط لو كان في كفه بلل فمسح به راسه اجزاه هذا اذا لم يستعمل في عضو من اعضائه
بان يدخل يده في اناء حتى ابتلت اما اذا استعمله في عضو من اعضائه بان غسل بعض اعضائه وبقي
في كفه بلل لم يجز حواشي الخبرية على البحر باختصار لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد اصبعا او اصبعين
لم يجز يعني وان استوعب قدر الفرض لانا مامورون بالبدو والاصبعان لا تسمى يدا بخلاف
الثلاث فانها اكثرها كما في الشرنبلالية قال في البحر ولو مسح بها مبتوة غير موضوعة لم
يجز انتهى لكن في النهر ولو مسح باطراف اصابعه كلها جاز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الاصح
انتهى كالا ان يكون مع الكف او بالابهام والسبابة مع ما بينهما او بمياه يعني في مواضع مقدار الفرض
جاز في رواية محمد كذا في البحر لكن في شرحه الملتقى جاز اتفاقا فليحرر ولو ادخل راسه الاناء وحفنه
او جبيرته وهو محدث اجزاه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما في البحر عن البدائع
بل هو باق على طهوريته لان المسح هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل هو المسال وهو دون المصاب
وقصد التقرب حاصل بالاصابة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية القربة مستعملا
فلم يكن رافعا للحدث ولم يتم المسح اجزاه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين والصحيح
ما في البدائع لانه لم يزل شيء من الحدث الى الماء الباقي في الاناء وانما زال الى البلة شرح المجمع لابن
شيخان وغسل جميع اللحية فرض يعني عملا ايضا على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه ايضا
اللحية بكسر اللام وبفتحها كذا في النهر قال ابن حجر والكسر افصح وافتصر عليه في القاموس قال
في البحر وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر الذي على الخدين من عذار وعارض وذقن
وفي شرح الارشاد واللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينها وبين العذار وهو
القدر المحاذي للاذن ينطبق من الاعلا بالصدغ ومن الاسفل بالعارض انتهى والصدغ بالضم
ما بين العين والاذن والشعر المتدلي على هذا الموضع قاموس وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه
كما في البدائع اقول قد ذكر في البحر ست روايات حيث قال وهنا روايات في المفروض في اللحية مع
الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة كوجه فروي مسح ربعها واختاره
في الكنز لعطفه على الراس وروي مسح كلها ان عطفت على ربع وروي مسح ما يلاقي البشرة
وصحح قاضي خان وروي مسح الثلاث وروي عدم وجوب شيء وغسل كلها وهو الصحيح ثم قال والعجب
من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المفتى به مع دخوله في حد الوجه المتقدم ملخصا
قال الخير الرملي اقول ويجوز ان تكون اللحية في عبارة الكنز معطوفة على وجهه فيكون المعنى وغسل
لحيته فيوافق الرواية المرجوع اليها وان التبادر خلافه فيندفع العجب اذ في نسخة تشريح اللحية عقيب
الوضوء بنفي الفقر كذا في الشرعة ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن
اي المسح لا نفسه بما غسله فرض وهو ما يلاقي البشرة فيكون تكميلا للفرض خلبي كبير وان الحفيفة التي ترى
بشرتها يلزم غسل ما تحتها كذا في النهر وفي البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب
وعنفقة في المختار ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل
ولا الوضوء اي لعدم الحدث بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا اذا كان
على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضى وامر الماء عليها ثم نزعها

لا يلزمه

لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ان تألم بالنزع على الاشبه قيد به لانه ان لم يتألم بالنزع كانت
بمنزلة الشمع الملتصقة ببدنه ذكره المحشي لعدم البدلية لان بدلها فرقيم الفرض اصالة بخلاف
نزع الخف اي عن الرجل بعد المسح عليها فانه يعاد فيها الغسل لان المسح بدل عنه وقد انتقض بزوال
المانع عن سراية الحدث الى الرجل كذا في البحر فصار كالمسح خفه ثم حنثه او فسخه فروع في اعضائه
شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولم يقدر على الماء تيمم ولو قطع من المرفق
غسل محل القطع ولو خلق له يدان ورجلان فلو بطش بهما غسلهما ولو باحدهما فهي الاصلية
فيغسلهما وكذا الزائدان نبتا من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذى منهما محل
الفرض غسله وبه لا فلا لكن يندب مجتبى وسننه افاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل فيه
ان كون الغسل لا واجب له انما يستفاد من قوله في الغسل وسننه لا من هنا والا لقدمه وذلك لتفاوت
درجات الدلائل السمعية فعدم الوجوب الوضوء والغسل لعدم ما يثبته وهو ان يوجد دليل قطعي الثبوت
ظني الدلالة على ما هو مقرر ذكره القهستاني والسنة في اللغة الطريقة مطلقا ولو سيئة وعرفا الطريقة
المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة كما في البحر قال القهستاني وهي نوعان سنة هدى
ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي
وحكمها كالواجب في مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد
والسواك والاذكار المعهودة في الصلاة وفي خارجها وتاركها غير معاتب انتهى واضافته لاهية كما في
البحر لا على معنى من كما في النهاية ولا على معنى في كما في المستصفى كما مر في الطهارة فلا تغفل وجمعها
لان كل سنة مستقلة بدليل وحكم اما الدليل فظاهر عند من تامل الكتب المبسوطة واما الحكم فلان ما
يترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعقاب يترتب على كل منها وتركه منفردة ومجتمعة
مع اخواتها والفرض ليس كذلك لان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد
البعض بترك البعض لان كل فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض ولذلك اثر صيغة
المفرد على الجمع من عبر بالفرض ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الانيقة سلك في الموضعين مسلك
الافراد من شرح الدرر لوالد الشيخ عبد الغني النابلسي ومن البحر وحكمها ما يؤجر على فعله ويلام
على تركه اي اذا لم تكن مؤكدة اما المؤكدة فيأثم بتركها وهو الحق كما سيأتي وكثيرا ما يعرفون به
اي بالحكم لانه اي الحكم محط مواقع انظارهم اي انظار الفقهاء وعرفها الشمني بما ثبت بقوله عليه
الصلاة والسلام او بفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها والشرط في المؤكدة مواظبته
مع ترك ولو حكما وهذا يفيد ان السنة المؤكدة تكون مع الترك احيانا حقيقة كما ذهب اليه الحموي ايضا
وقيده في امداد الفتاح بقوله مع تركه بلا عذر مرة او مرتين ولكن شأنه ان لا تذكر في التعاريف
قال في البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ان كان
مع ترك فهو دليل غير المؤكدة وان كان لا مع ترك فهو دليل المؤكدة وان اقترنت بالانكار على
من لم يفعله فهو دليل الوجوب فافهم هذا فانه به يحصل التوفيق قال في النهر واوضحه في الحواشي
السعدية بانه لما لم ينكر على التارك كان في حكم التارك اذ الترك كان لتعليم الجواز وعدم الانكار
على التارك يفيد تعليم الجواز فيكون المراد مع ترك احيانا حقيقة او حكما ثم قال اقول وينبغي
ان يقيد هذا بما اذا لم يكن الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به كصلاة الضحى اما اذا كان فان
عدم الانكار على من لم يفعل لا يصح ان ينزل منزلة الترك بقي ان هذا التقرير خاص بالفعلية فيخرج
عنه ما ثبت بقوله وهو من السنن وهو كثير وقد اثبتوا سنية غسل اليدين في ابتداء الوضوء بالنهي

عن الغمس قبل الغسل ثلاثا وقال بعضهم لا نهي عنه فالظاهر انه واظب ذكره في النهر واورد عليه
اي على تعريف الشمني في البحر حيث قال في هذا التعريف نظر لشموله المباح وقوله بناء على ما هو المنصور
من الاصل في الاشياء التوقف وتفسيره عدم تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم في
الجملة اي لا يدرك ان الحكم حظر او اباحة هذا هو المختار عند المصنف لا ان الفقها كثيرا ما يلجون
بان الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه هذا من كلام صاحب النهر لا من تمام ايراد صاحب البحر اقول ذكر
العلامة قاسم ابن قطلوبغا في بعض تعاليقه ان المختار الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا وقيده
فخر الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على
زمن الفترة لاختلاف الشرايع ووقوع التحريفات فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء من الشرايع
فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح انتهى ودليل هذا القول قوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الخبر بان خلقه لنا على وجه المنة علينا وابلغ وجوه الامتنان اطلاق لا
انتفاع فثبتت الاباحة انتهى حموي قال في الاشباه ويظهر اثر هذا الاختلاف في المسكوت عنه ويخرج
عليها ما اشكل حاله ومنها الحيوان المشكل امره والنبات المجهول تسميته انتهى فعلى القول بالاباحة يقول
بحل الدخان وعلى القول بالتوقف لا نقول بحله ولا حرمته البداءة مصدر بدا كمنع قال المطرزي
كالقراءة وصوب ابن بري انها كالقلادة فعل الشيء اولا كذا في المنح بالنية بالتشديد فاصلها نوية
اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وهي لغة
عزم القلب على الشيء وعرفا قال في البحر ارادة الفعل المقترنة عليه عزم والمقترنة به قصد والنية اسم
للارادة المقترنة بالفعل مع العلم بارادته انتهى ولعله مبني على القول بعدم صحة النية المتقدمة فتامل
قال الحموي فالصواب تفسيرها بتوجه القلب نحو ايجاد فعل وتركه موافق لغرض جلب نفع او دفع ضرر
حالا او مآلا اي نية عبادة لا تصح الا ولي نية استباحة عبادة لا تحل الا بالطهارة كما في الفتح لتشمل
مثل مس المصحف والطواف كوضوء ليس تمثيلا للعبادة بل تنظير المنوي لانه عين الطهارة وهي
دليل كون الوضوء عبادة عدم صحة النذر به وانه لو كرره مرارا في وقت يكره للاسراف كما في الضروري
شرح القدوري او رفع حدث وامتثال امر فانهما لا يمكنان عنها صرح به
في الشرح المذكور قال بعض الفضلاء التعيين بهذه الثلاثة ظاهر في ان نية الطهارة لا تكفي لكن
عند البعض تكفي ويقتضاه الاكتفاء بنية الوضوء وبه جزم في الفتح والبحر والنهر لانه اخص من نية
رفع الحدث لتنوعه وكذا يكفي نية استباحة الصلاة كما في السراج الوهاج وفي البرجندي ونية
ما لا يباح الا بالطهارة ينبغي ان يدخل المسجد ومس المصحف لكن يرد ان المتوضي اذا اراد الوضوء
فلا ينوي ازالة الحدث ولا استباحة ويمكن دفعه بانه ينوي التجديد فانه مندوب فيكون عبادة
انتهى وصرحوا بانه بدونها ليس بعبادة واعلم ان كون الوضوء ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينو
او لم يرد نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبه اندفع ما ذكره النووي من الرد على
من نفى العبادة عنه وبانه يتركها هذا هو الحق لانها سنة مؤكدة وما تقدم من انه بلا ام محمول على غير
المؤكدة وبانها فرض في الوضوء المامور به الصواب ان يقال وبانها شرط في كون الوضوء عبادة
لا مفتاحا للصلاة فان تارك النية لا يعاقب عقاب تارك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء
الملزوم والشرط لا يكون فرضا الا اذا كان شرط الصحة وليس هذا كذلك بل هو شرط في كون
الوضوء عبادة فقط قال في النهر لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما
نزاعهم في توقف الصلاة على الوضوء المامور به واشار الكرخي الى هذا وقال الدبوسي في اسراره وكثير

من

من مشايخنا يظنون ان الوضوء المامور به يتادى من غير نية وهذا غلط فان المامور به عبادة
والوضوء بغير نية ليس بعبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام لا كلام في ان الوضوء المامور به لا يحصل
بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه لان الوضوء المامور به غير مقصود وانما المقصود
الطهارة وهي تحصل بالمامور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع انتهى اقول لا نسلم انهم اراد وابيان
الوضوء المامور به فقط اذ الاية كما افادت كونه مامورا به افادت كونه شرطا للصلاة ايضا والمقصود
بيان شرطيته فقط دل على ذلك ذكرهم النية في السنن فانهم السنن فاذن حسن انتهى كلام النهر وقال
الحموي نقلا عن ابن الكمال في شرح الهداية بعد كلام لكن التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية
وبيان ذلك ان الشافعي ومن وافقه احتجوا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية لان
معناه فاغسلوا وجوهكم للصلاة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقولهم اذا جاء الشتاء فتاهب اي للشتاء وهذا لانه خرج مخرج
الجزاء للشرط فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضى للتبرد وغيره لم يات بالمامور به وصار كقوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط التحرير بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق
الجزاء بالشرط ذكر لهذا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله تعالى
وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره لاجل الصلاة فان السعي وجوب لهذه الزينة اي ستر العورة
للصلاة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب لم يشترط له النية في هذه المواضع فكذا في الوضوء وما ذكرتم
من المعنى موجود فيها فما هو لكم جواب عنها فهو جوابنا عن الوضوء وما ذكرتم على انهم تركوا مفهوم الاية
لانهم قالوا النووي كل ما يحتاج للطهارة غير الصلاة صحت نيته وتم وضوءه وان لم ينو الصلاة والثاني الحمل
وتحرير ان ما ذكرتم فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم اخر واما اذا كان شرطا لحكم لا يشترط النية في هذا الشرط لان
الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة لما كان السعي
شرطا لاداء الجمعة لا تشترط النية في هذا السعي ان يكون لاجل الجمعة حتى اذا سعى بغير قصد الجمعة لقصد
حاجة او لزيارة انسان وحضر الجمعة واداها يجوز ويؤيده ما ذكرنا ان اشتراط القصد للفعل الاختياري
وفعل العبد غير معتبر في هذا الباب لما مر انه لو سال المطر فغسل اعضاء وضوئه او جميع البدن اجزاه
عن الوضوء والغسل فقد تبين بما اوضحناه لك ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به
في النص المذكور لا يصح بدون النية وان ما يظنه كثير من مشايخنا ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية
غلط ليس بذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن بظنه كثير من مشايخنا غلطا كثير لحققه
العلامة ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد في غيره ذلك الكتاب ولا يورد
عليه في منهل غير منهله العذب انتهى وفي التوضي بسور حمار وبنبيذ تمر كالتيمم اي فانها فرض خلافا
لزفر لكن قال ابن الكمال واختلفوا في النية بالتوضي بسور الحمار والاحوط ان ينوي واما نبيذ التمر
فعلى القول بلزوم التوضي به يشترط له النية انتهى وبان وذنها عند غسل الوجه وفي امداد الفتاح
ان محلها عند ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء وفي الاشباه ينبغي ان تكون عند غسل اليدين للمرسغين
لينال ثواب السنن قلت لكن في المقدسي ومحلها قبل سائر السنن كما في التجنيس استدرك على صاحب
الاشباه فان ظاهر تعبيره يقتضي بانه تفقه لا منقول فاشار الى انه منقول عن اعظم الفحول فتنبه
وسائر بمعنى باقي لا بمعنى جميع والا كان محلها قبل يقينها فلا تنس عندنا قبل غسل الوجه كما فرض
عند الشافعي انتهى وقول المشايخ عند غسل الوجه محمول على ما اذا اقتصر في الوضوء على المفروض انتهى

لكن في البرجندي والاظهر ان يقرنها باول السنن ويستديمها الى غسل الوجه انتهى

وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقي رحمه الله تعالى فقال

سبع سؤالات لذي الفهم اتت ... تحكى لكل عالم في النية

حقيقة حكم محل وزمن ... وشرطها والقصد والكيفية

اقول حقيقتها كما في البحر ارادة الفعل المتقدمة عليه عزما والمقترنة به قصدا والنية اسم للارادة المقترنة بالفعل مع العلم بارادته انتهى فاطلاق النية على المتقدم على الفعل مجاز الاول وحكمها هو السنية في الوضوء والفرضية في الوضوء بنبيذ تمر وسؤر حمار وفي المقاصد من العبادات ومحلها القلب وزمنها قبل سائر السنن وشرطها الاسلام والعقل والقصد بمعنى المقصود منها وهو تمييز العادات عن العبادات وتمييز بعض العبادات عن بعض وكيفيتها ان يقصد العبادة على انها عبادة هي واما التلفظ بها فبدعة في جميع العبادات وانما يحسن لمن لم يجتمع عزيمته كما صرح به في فتح البحر انتهى والبداءة بالتسمية بعد التعوذ نص عليه القهستاني قولا اي لا استحضارا بقلبه وقد تبع ابن الكمال في قوله البداءة بالتسمية قولا ويغسل يديه فعلا والتنبيه على ان البداءة بكل منهما حقيقة لا اضافية اعاد حرف الجر في المعطوف انتهى ولا يخفى ان البداءة بهما معا بعد النية اضافية بفعل بكل ذكر فلو قال لا اله الا الله والحمد لله واشهد ان لا اله الا الله يصير متبعا للسنة ذكره ابن الهمام ثم المتبادر منها التلفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقد قيل انه الافضل لكن بعد التعوذ ذكره في النهر لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اقول مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البداءة بها حقيقة فيكون اضافيا كما في الشرنبلالية ومنع بعضهم كون الابتداء بها سنة بل الاتيان بها شرط كونها في الابتداء هو السنة والفرق واضح فان من نسي ثم قرأ بعضا من الادعية يكون متبعا للسنة على الثاني دون الاول وانت خبير بان معنى البداءة بها في الوضوء يعني قبل الشروع في افعاله فلا ينافيه ما ادعاه نهر واختار المصنف سنيتها لانه مختار القدوري وغيره وقيل هي مستحبة وصححه في الهداية وكان سنده ضعف الاحاديث لكن كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحسن فلذا ذهب كثير الى سنيتها ورجحه العيني وصححه في الظهيرية قبل الاستنجاء او بعده الا حال انكشاف وفي محل نجاسة فيسمي بقلبه من غير تلفظ لفوات محل التعظيم قال في النهر وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يقول عند دخوله الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني ذكران الشياطين واناثهم انتهى ولو نسيها وسمى في حلاله لا تحصل السنة لان الوضوء شيء واحد لا يتجزى فتشترط عند ابتدائه وقد فات بل المندوب لان التسمية عند كل عضو مندوب واما الاكل فتحصل السنة في باقيه لان الاكل كل لقمة منه فعل مبتدأ نهر لعي قال في البحر ولهذا ذكر في الخانية لو قال كل ما اكلت اللهم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل لا فيما فات قاله ابن الهمام ومثله في الفتح لكن تعقبه شارح المنية في الكبير بقوله والاولى انه استدراك لما فات بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله وآخره رواه ابو داود والترمذي ولا حديث في الوضوء انتهى والاصل في ذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأكل طعامه في ستة من اصحابه فجاء اعرابي فاكله بلقمتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه لو سمى كفاكم فاذا اكل احدكم فليذكر اسم الله عليه فان نسي في اوله فليقل بسم الله اوله وآخره رواه ابو داود وابن ماجه والتعليل الاول يدل على حصول السنة في الباقي لا استدراك ما فات بخلاف الثاني فانه ظاهر في الاستدراك لما فات هذا هو الملائم

للحديث

31

للحديث والبداءة بغسل اليدين الطاهرتين ثلاثا قال البرجندي اي البداءة الحقيقية لامكان البدء مع التلفظ بالنية بخلاف التسمية على الغسل وتحتمل الابتداء بهما معا انتهى وقيد بالطاهرتين لان المتنجستين على وجه لا يفضي الى تنجس الماء او غيره فرض حتى لو لم يمكن الا غترافه شيء تيمم كما سيأتي واشار بالثلاث الى الغسل الكامل والا فيكفي مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده وهما سنتان لا واحدة كما في النهر قال في البحر وقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط قال بعض الفضلاء وهذا بناء على ان الاستنجاء من الوضوء فيقدم غسل اليدين على الاستنجاء ليكون من اول الوضوء حقيقة واما من لم يجعل الاستنجاء من الوضوء وانه من سننه لانه ازالة النجاسة الحقيقية والوضوء ازالة الحكمية قال بناء على غسل اليدين عن الاستنجاء والاحوط غسلهما مرتين لتحقق البداءة على القولين بالسنة ولهذا قال الشارح قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاقي وبيانه ان المستيقظ في قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده خرج مخرج العادة فانهم كانوا في العهد الاول ينامون من غير استنجاء بالماء فربما تطوف اليد حال النوم فتقع على النجاسة وهو مفهوم من اشارة قوله فانه لا يدري اين باتت يده ثم اطرد الحكم لان من حكى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وايضا يحكى ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم كان على وضوئه الذي عن غير نوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة اكد اما الوجوب فانما يناط بتحقق النجاسة كذا ذكره العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر لا يقال مقتضى الحديث حرمة الغمس وذلك يقتضي وجوب الغسل لانا نقول بانه تعليل النهي بالتوهم لانه لا يصلح علة لها فتأمل لكن جعل في النهر السنة غير موكدة عند عدم توهم النجاسة بان نام عن استنجاء او كان غير مستيقظ من النوم فلذا لم يقل قبل ادخالها الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة وهو وقت ادخالها الاناء لان مفاهيم الكتب حجة اي سواء كانت المفاهيم موافقة او مخالفة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص كذا في النهر اي مفاهيم المخالفة اما الموافقة فمعتبرة مطلقا وفيه من الحجج المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا اي في اكثر الروايات عن الائمة ومنه اي من قبيل الروايات عن الائمة اقوال الصحابة في كون المفهوم معتبرا في اكثرها قال اي صاحب النهر وينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا ما لا يدرك به بعض ينبغي تقييد مفهوم قول الصحابي بانه معتبر بما يدرك بالرأي اما ما لا يدرك بالرأي فليس هو من قبيل انفسهم بل حكاية عن الشارع فيكون من قبيل النصوص واكثر مفاهيمها ليست بحجة كما مر وفي الباقاني المخالفة في الرواية معتبرة بلا خلاف انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والمراد بالعقوبة الحجاب والمفهوم فيها ان المؤمنين غير محجوبين وانما اعتبره في الروايات فاكثري لا كلي كما تقدم الى الرسغين بالضم الرأس وسكون السين وضمها منتهى الكف اي مفصل الكف بين الكوع والكرسوع قال القهستاني والدعاية داخلة قياسا على المرفق واكتفى بذلك لحصول المقصود وهو تنظيف الآلة وكيفيته ان يرفع الاناء بشماله ان كان صغيرا وينصب على يمينه ثم يأخذ الاناء بيمينه وينصب على يساره ويكره تنزيها ادخالها الاناء قبل الغسل كما يكره التوضي بالماء الذي ادخل المستيقظ او الصبي يده فيه لاحتمال النجاسة كذا في البحر وانما البوع في الرجل قال الشاعر من الطويل

وعظم بلي الابهام كوع وما بقي ... لخنصره الكرسوع والرسغ في الوسط

وعظم بلي ابهام رجل ملفت ... ببوع فحذ بالعلم واحذر من الغلط

ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة ليرفع الماء بها ولا يضير الماء مستعملا كذا في

القهستاني وصب على يمينه لاجل التيامن ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا اي ما لاقى
الكف لا جميع ماء الاناء كذا في البحر وان اراد الاغتراف لا يصير مستعملا وانما لم يصر مستعملا مع علة الاستعمال
القربة او رفع الحدث للحاجة كما في النهر في بحث الماء المستعمل اي وموضع الحاجة والضرورة مستثناه ولو لم
يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد قال القهستاني ولو كانت اليد نجسة امر غيره
بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليدين فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكن تيمم وعن اي
غسل اليدين سواء كان عندنا وهم النجاسة او لا سنة اراد بها مطلقا الشامل للمؤكدة وغيرها كما ان
الفاتحة واجبة تنوب عن الفرض قال بعض الفضلاء فلو غسل المتوضئ يديه ثم اراد غسلها الى المرفقين
لا يلزمه ان يعيد غسل كفيه لسقوط الفرض في الابتداء بفعل السنة كالمسح على الخفين انتهى وقيل ان فرض
وتقديم سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية والبدائع وقول محمد في الاصل بعد غسل الوجه
ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا ثم نقل بعض المتاخرين انه قال لبث شهري ما سعى
نيابة السنة عن الفرض يعني فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذلك كان
الفرض وجد اصالة انتهى ومن ثم قيل لا تخلو هذه العبارة عن تسامح وليس غسلهما ايضا مع الذراعين
قال في النهر ولقد ابعد الامام السرخسي اذ قال الاصح عندي انه سنة لا تنوب عن الفرض انتهى فيفيد
غسلهما ثانيا واستشكله في الزخيرة بان المقصود هو التطهير وقد حصل وكان مراده لا تنوب عن
الفرض الكامل يعني الواقع في محله او في ترتب ثواب الفرض عليه فسقط استشكال ذكر الطولية والسواك
قيل استعمال بحذف المضاف لان اللبس اذ هو اسم الخشبة ولا حاجة اليه لانه ثبت لغة اطلاقه على
الاستياك ايضا فكان تفسيره به كما في فتح القدير سنة مؤكدة كما في الجوهرة واختلف في وقته ففي
النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على الاول لانه اكمل في
الانقاء فلذا قال وقيل قبلها وجمع سواك ككتاب وكتب ومن لطيف التورية فيه قول الشاعر
بالله ان جزت بوادي الاراك * وقبلت اغصانه الخضر فاك * فابعث الي المملوك من بعضها * فانني والله مالي سواك
وهو سنة للوضوء عندنا كما في الغدوري والكنز والوقاية والهداية والكافي وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب
الا اذا تيقن في الوضوء فيندب للصلوة كما يندب لاصفرار الاسنان وتغير رائحة الفم وعند الشافعي
رضي الله عنه الصلوة قال في الجوهرة وثمرته تظهر فيمن توضأ للظهر بسواك وبقي على وضوئه الى العشاء
كان السواك للكل عندنا وعند الشافعي يسن ان يستاك لكل صلاة انتهى قال في البحر لكن قولهم يستحب
عند القيام للصلاة ينافي ذلك انتهى قال في النهر ويمكن الجواب عنه بما في السراج اذا نسي السواك للظهر
ثم ذكره بعد ذلك فيستحب له ان يستاك ليدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا انتهى وهو في
هذه الحالة مندوب للصلاة لا للوضوء والى هذا اشار الشارح بقوله الا اذا تنسم رائحة منتنة وقراءة قرآن تراد
في الامداد وقراءة حديث ودخول بيت واجتماع الناس وقيام من نوم الى الصلاة لقول ابي حنيفة ان
السواك من سنن الدين فتستوي فيه الاحوال كلها قال في النهر واعلم ان ظاهر السنة تعدد المواظبة عليه
لكن لا عند الوضوء ففي انه داود وكان عليه الصلاة والسلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان
يتوضأ وفي الطبراني ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من بيته لشيء من الصلاة حتى
يستاك فيكون سنة مطلقا وعند الوضوء مندوب انتهى وفائدة ذلك تظهر في تركه مطلقا قال ابن
الهمام انه لم ير حديث يصرح بمواظبته عليه الصلاة والسلام عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة او عند كل صلاة وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواه
ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا قال ولا سنة دون المواظبة فالحق انه من

مستحبات

مستحبات الوضوء قال البرهان الحلبي في الكبير اقول لما لا يكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه
مشقة اشارة الى انه سنة قال الخير الرملي وهو من الشرائع القديمة لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من سنن
المرسلين وعد منها السواك ذكره ابن قاسم العبادي انتهى لكن في المواهب اللدنية السواك مما اختص عليه
الصلاة والسلام بوجوبه كالوتر وركعتي الفجر انتهى وفي بستان العارفين لابي الليث اول من استاك
ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بمياه ثلاثة قال البرهان
في الكبير وبدأ بالجانب الايمن من العلياء ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها وبدأ بظاهر
الاسنان وباطنها واطرافها ويبل السواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ انتهى
وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم واسوكة الصحابة خلف اذانهم وركعتان
بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات ذكره القهستاني ويندب
امساكه بيمناه قال في الامداد والسنة في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينه اسفل السواك والبنصر والسبابة
فوقه ويجعل الابهام اسفل راسه كما رواه ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال في النهر والقياس فيمن يكون
باليسرى لان فيه ازالة الاذى وفيه رائحة فولا لغير اصحابنا وكونه لينا مستويا بلا عقد في غلظ خنصر وطول
شبر ويستاك عرضا لا طولا اي مع عرض الاسنان الذي هو طول الفم لا العكس خشية الحاق الضرر باللثة ذكره
الحلبي ولا مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا بقبضه فانه يورث البواسير ولا بعصة فانه يورث العمى ثم يغسله
ولا فيستاك الشيطان به ولا يراه ولي يسر ولا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل يضعه ولا يخطر المنبوت
فهستاني قال في النهر ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب فلذا قال ويكره بمؤذ ويحرم بذي سم وافضله
الاراك والزيتون ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ولا يستاك قائما ولا بفوة ولا في الحمام كما في الفتاوى
الصوفية زاد في الشرنبلالية ولا في الخلاء فليحفظ ومذكر الشهادة عنده قال الجلال السيوطي وذكر جماعة من العلماء
انه يسهل خروج الروح واستدل له بحديث عائشة رضي الله عنها في موته صلى الله عليه وسلم انتهى
ومن منافعه انه يبطئ بالشيب ويسرع في المشي على الصراط ذكره الشرنبلالي وعند فقده او فقد اسنانه تقوم خرقة
الخشنة او الاصابع مقامه لا تقوم الاصابع مقامه عند وجوده ذكره الحلبي كما تقوم العلك مقامه المرأة مع القدرة عليه
وغسل الفم فيه لغات جمعها بعضهم بقوله * بتثليث فاء ثم مع نقص اخره * كذاك في حالتي قصر وتضعيف *
والفاء تتبع مياها حبى تعربه * فهذه عشرة من غير تكليف * اقول النقص ما ليس في اخره الف نحو فم بالتخفيف
والقصر عكسه نحو فما والتضعيف تشديد الميم انتهى ذكره الخير الرملي اي استعاره ولذا عبر بالغسل او للاشعار
اقول قد جرى على ذلك في الزيلعي لكن في البحر وما في الشرح من الغسل تسمح لاستيعاب فكان التعبير به اولى وفيه
نظر فان المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة والاستنشاق ايصال الماء الى
المارن انتهى وقال الشرنبلالي ان التعبير بها اولى من التعبير بالغسل قال في النهر وجهه ان الاختصار وان
طلب لكن بشرط ان لا تفوت به فائدة مهمة ولا شك ان المضمضة ادارة الماء في الفم ثم مجه ولا استنشاق جذب
الماء بالنفس الى الانف ولا اعتبار للقدرين فيهما خلافا وضوء الميت عنهما والغسل لا يدل على ذلك انتهى بمياه ثلاثة
تصريح باللازم اذ لا يجمع عليه بل ان الغسل الكامل ينصرف اليه ولا ينقض ببلوغ الماء المارن بمياه قال القهستاني
هو جمع ماء بضم ميمه لانه عن حاله وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل انتهى اعاده في الانف ليفيد سنية التجديد لكل منهما
خلافا للشافعي لكن في البرجندي لا خفاء في خفاء دلالة مياه على التجديد انتهى ولم يصرح بثلاث ايضا
اكتفاء بالاول او لما مر فتدبر قال في البحر فلو تمضمض ثلاثا بغرفة كان فيها السنة المضمضة لا السنة
الثلث وعبر بمياه ولم يقل بدله ثلاثا مع انه اخصر وفي الدلالة على العدد المسنون اظهر لما في لفظ المياه
من الاشارة الى ان السنة التثليث بتجديد الماء لا مطلق التثليث وهو هنا ممكن بدون التجديد بخلاف ما مر

من قوله ثم غسل يديه ثلاثا ذكره ابن الكمال وهنا سنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس الترتيب والتثليث
وتجديد الماء وفعلهما باليمين لكن في القهستاني قال شيخ الاسلام كملا كلاهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني
باليسرى انتهى والمبالغة فيهما بالغرغرة وبمجاوزة المارن لغير صائم لاحتمال الفساد وسر تقديمهما عنا
او صاف الماء لان لو نديرك بالبصر وطعم بالفم وريحه بالانف ولو عدده ما يكفي للغسل مرة مهما وثلاثا
بدونهما غسل مرة لان النبي صلى الله عليه وسلم وبرهنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولم يرد انه ترك المضمضة والاستنشاق ولو اخذ ماء بمضمض بعضه اي ثلاثا
واستنشق بباقيه اجزاه وعكسه لا يجزيه في تحصيل السنة لانه صار مستعملا بسقوطه من الانف لعدم انطباقه
بخلاف الاول قال في البحر ويحمل عدم الاجزاء على غسلهما الواجب في الغسل انتهى وهل يدخل اصابعه في فمه
وانفه الاولى نعم قهستاني وتخليل اللحية الكثة لغير المحرم اما له فمكروه نهر بعد التثليث لغسل الوجه ويجعل
ظهر كفيه الى عنقه اي يفرق شعرها من اسفل الى فوق وهو سنة على الاصح عندهما بكف ماء من ايديهما
وعند ابي حنيفة مستحب لعدم المواظبة كما في البحر وتخليل الاصابع هو ان يدخل بعضها في بعض بماء متقاطر
ويغني عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة موكدة اتفاقا لقوله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم
كيلا تخللها نار جهنم كذا في الهداية وفيه دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض
انتهى معراج الدراية بالتشبيك على حذف مضاف وهو اصابع وهو بدل من الاصابع بدل مفصل من مجمل
والرجلين يخنصر يده اليسرى بادبا يخنصر رجله اليمنى اي وجاعلا يخنصر رجله اليسرى على الترتيب لان
البداية بالميامن ويخنصر اليمنى ايمن الاصابع في اليدين والرجلين وازالة الشعث والاذى باليسرى ويخنصر
اليسرى ايسر الاصابع في اليدين والرجلين تقليبا كبير فوترك فيبدو من اسفل لانهم اختلفوا في معناه قيل المراد
اسفل الاصابع من باطن القدم وقيل من اسفل الاصابع من ظهر القدم وهو اولى كذا في البحر قال في المعراج
بذلك ورد الخبر وتعقبه في الفتح بقوله والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة قال في البحر
ويشكل كونه بخنصر اليسرى لان هذا من الطهارة والمستحب فعلها باليمنى انتهى وهذا بعد دخول الماء
خلالها فلو مضمضة فرض وتثليث الغسل المسنون للمرة الاولى فرض والاخريان سنتان موكدتان كما
حققه في البحر وهو المناسب لاستلامهم على السنة لانه عليه الصلاة والسلام لما توضى مرتين مرتين قال
وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما توضى ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء النبيين
من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم وروي صدره الى قوله فمن زاد الدارقطني وعجزه من
زيادة ابن ماجه وغيره وذلك انه جعل الثانية جزءا مستقلا انتهى وجعلهما في الفتح سنة واحدة ورجحه
في البحر ثم قال اذ لا نوصف الثانية او الثالثة وحدها بالسنة الا مع ملاحظة الاخرى وعن ابي يوسف
الاكتفاء بالثلاثة فرض وقيد بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن تثليثه كما في الفتح وفي المحيط والبدائع
انه يكره وجزم في الخانية بعدم الكراهة قال في البحر وهو الاولى اذ لا دليل عليه انتهى ولا عبرة للعرفات ولو اكتفى
بمرة قيل يأثم لتركه السنة المشهورة وقيل لا اذ اتى بما امر به كذا في السراج واختار في الخلاصة ان اعتاده اثم
والا لا وعلى هذا التفصيل هل في النهي الاثم وابانة المطلقين ولو زاد لطمأنينة القلب لم يقصد الوضوء على
الوضوء لا بأس به الصواب ان يندب لتصريحهم بانه نور على نور وقد تقدم قبيل اركان الوضوء فليحرر او نقص
لحاجة لا بأس به ايضا نقل في الخلاصة الاتفاق على عدم كراهة الوضوء على الوضوء بعد الفراغ من الاول و
عارضه في البحر بما في السراج من انه مكروه في مجلس واحد للاسراف واقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف
الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا اعاده مرة واحدة وما في السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظ السراج
لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف وقد بين كذا جمع في النهر بين نفي الكراهة

واثباتها

واثباتها المطلقين وحديث فقد تعدى وظلم المتقدم والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل
حتى لو زاد او نقص واعتقد الثلاثة سنة دون الزيادة والنقص لم يلحقه الوعيد كذا في البدائع وفي الحديث
لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان والزيادة مفيدة بما اذا
لم يكن الماء موقوفا على من يتطهر به والا فحرام اتفاقا ومنه ماء المدارس كذا في البحر ولعل كراهتهم تكراره مرارا
في مجلس نهر بحثه بل في القهستاني عن الجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع هذا ضعيف
لما سيأتي منا من كراهة تحريما من غير تفصيل ويدل على الاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل
اوفي الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر اي اتقول
هكذا وفي الوضوء سرف حلبي كبير والى توهينه اشار بقوله فتامل ومسح كل راسه مرة مسنونة ويجوز
ان يستوعب راسه بالمسح بثلاث اصابع لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال حال الاستعمال كذا في الكفاية
فلو تركه وداوم عليه اثم لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضى وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح
راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاديث عثمان الصحاح تدل على ذلك
وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي محمد الحماني قال رايت انسا رضي الله عنه بالزاوية فقلت اخبرني عن
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح
براسه مرة واحدة غير انه امرها على اذنيه فمسح عليهما قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان تكرار
المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم وروي عن ابي حنيفة ثلث مرات بماء واحد
وحمل على تحقيق الاستيعاب وبمياه ثلاث وحمل على قلة البلة او نفادها لا لكون سنة سترة اذ وضعه
علم التخفيف واذنيه حاوله بماء اشار الى انه لو اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا وكيفيته ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا
يكون الماء مستعملا لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد كما شرطه مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ولنا
حديث ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ابي داود حيث قال ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة ويؤيد عليه
النسائي باب مسح الاذنين مع الراس وبما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابي امامة الباهلي انه
صلى الله عليه وسلم قال عند مسح راسه الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه
صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الاحكام لكنه لا يثبت المسح عليهما عن مسح الراس لانه ثبت بدليل
قطعي وكون الاذنان من الراس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب العمل به دون العلم وصار هذا كقول النبي
صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب
الصلاة الى الكعبة ثبت بدليل قطعي والعمل بخبر الواحد انما يجب اذا لم يتضمن ابطال العمل بدليل قطعي اما اذا تضمن
فلا كذا في البدائع فثبت انهما اجزاء الراس حكما ولو كانا من اجزاء الراس حقيقة لسن اقامة وظيفتهما
بماء واحد كسائر الاجزاء كذا في الوافي والترتيب المذكور في النص كما نص الله عليه في كتابه قال في
النهر لا المنصوص عليه من الشارع كما فهمه الزيلعي فعدل الى المنصوص عليه من العلماء وتبعه العيني على انه يجوز
ان يراد المنصوص عليه من الشارع وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما بينه بفعله حين واظب عليه كان
ذلك بيانا من قبيل السنة الفعلية كالمنصوص في اية الوضوء لا مخالفة عن الدلالة عليه عندنا وهي
السنة موكدة في الاصح قال العز بوي ينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه صلى الله عليه وسلم
لما سئل عن البداءة في الصفا والمروة في السعي قال ابدؤا بما بدأ الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة
لعموم اللفظ واقول ما وان كان من ادوات العموم الا ان الظاهر ان هذا العام اريد به خاص لدليل
اقتضاه كذا في حواشي الاشباه وعند الشافعي فرض قال في البحر وبناء الاختلاف على الاختلاف في

معنى الواو ليس بصحيح فان عندنا وعنده الواو لمطلق الجمع وهو الصحيح ومن زعم انها لتقييد الترتيب ضعفه
النووي فلم يوجد دليل الافتراض ولا استدلال له بحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور
مواضعه ولنا بحديث انه عليه الصلاة والسلام نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه
ضعفها النووي ايضا بقي ما استدل به النووي من انه تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات والاصل جمع
المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب اجيب
عنه بان الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل لما اتخاطئة الاسراف كما في الكشاف
والحاصل ان الاحاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومن ادعاه فهو مطالب بالدليل انتهى
باختصار والولاء بكسر الواو ويجوز فتحها وهو معدود مما فيه وجهان غسل المتاخر او مسحه قبل جفاف
الاول مع اعتدال الهواء والبدن كذا في البحر بلا عذر حتى لو فني ماؤه فمضى لطلبه لا باس به وقيل ان لا
يشتغل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه ومثله الغسل والتيمم واعلم ان مقتضى تعريف الولاء انه لو توضي وضوءا
معكوسا غسل فيه العضو الثاني قبل جفاف الاول لكون اتيا بسنة الولاء كذا في النهر وعند مالك فرض ومن
السنن الدلك وهو امرار اليد على العضو بعد غسله في المرة الاولى كذا في المنية لاجل ان يبقى لحية انتهى هذا
وكلام الشارح هنا يشعر بان مطلق الدلك سنة وكونه في المرة الاولى مندوب كما سيصرح به قريبا فتنبه
وترك الاسراف بالماء وهو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر كما مر قال في النهر وهذا
الترك سنة مؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا وقد تقدم ان الزيادة على الثلاث
لطمانينة القلب او نية وضوء اخر لا باس به فلا تنس وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها الخارج لانه كالنجس
كما ياتي فكان النجس غسل في الوضوء ويجب في الغسل فكذا الفرج ومستحبه وسمي مندوبا وادبا وسنة
المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه وفضيلة وهو ما فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه
اخرى وما احبه السلف التيامن في اليدين والرجلين ولو مسحا في التيمم او على الجبائر واما الفخذين فيمسحان
معا كما في منية المصلي لا الاذنين والخدين فيلغز ويقال اي عضوين لا يستحب التيامن فيهما فانه يندب
مسحهما معا لانه اسهل نعم اذا لم يمكنه ذلك بان كان اقطع بدا باليمين وانما يندب لما في الكتب الستة كان
عليه الصلاة والسلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله بناء على ان المحبوبية
لا تستلزم المواظبة اذ كل المندوبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لم يواظب عليه لكن في
ابي داود اذا توضاتم فابدوا بميامنكم وقد صرح غير واحد ان كل وضوء عليه الصلاة والسلام
بتقديم اليمين على اليسرى وذلك يفيد المواظبة فالحق انه سنة كما في فتح القدير لكن قررنا انها انما تفيد
السنة اذا كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها ولو على سبيل العبادة كما قال بعض
المتاخرين كذا في النهر لكن في البرجندي التيامن سنة في الوضوء وغيره من الاعمال ومسح الرقبة
بظهر يديه وقيل بدعة وقال الفقيه ابو جعفر سنة وباخذ كثير من العلماء كذا في مسكين لا الملفوفة لانه
بدعة بلا خلاف كما نبهم عن النهر ومن اداه عبر عمن لان له اداء اخر واوصلها في الفتح الى نيف وعشرين
واوصلتها في في الخزائن الى نيف وستين اقول فلنذكر عبارتهما تاركا منها ما ذكره المصنف والشارح
فمنها نزع الخاتم اذا كان عليه اسمه تعالى او اسم نبيه حالة الاستنجاء لا اذا اضطر كما في الامداد وكون انيته
من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فمن يمينه ووضع
يده حالة الغسل على عروته لا راسه وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية في جميع افعاله والتاني
وملاء انيته استعدادا والاستخاط بالشمال عند الاستنشاق انتهى ومنها كما في الخزائن وترك التكلم حالة
الاستنجاء وترك استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء وترك استقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما

لا العادة كما هنا سلمنا ان المواظبة هنا كانت على وجه العبادة صح

وترك

وترك مس فرجه بعد فراغه والاستنجاء باليسار ومسحها بعده على نحو حائط وغسلها بعد ذلك وترش
الماء على الفرج وريشه على السراويل بعد الوضوء ورعاية الترتيب بين السنن والمستحبات والنوافل بان ينوي
ثم يسمي ثم يغسل يديه ثم فمه ثم انفه انتهى فبلغت على ما ذكرنا عن الفتح والخزائن وما ذكره المصنف والشارح
نيفا وستين ويزاد ايضا المبادرة الى ستر العورة بعده ودخول الخلاء مستور الراس وعدم التوضي بمنتن
وترك النظر للعورة وعدم القاء النصاف والخاطة في الماء وان لا ينفض ماؤه عن مده وغسل باطن
الحاجب والشارب والتوضي في مكان طاهر لان ماء الوضوء طهرة والبداءة باعلاء الوجه وباطراف الاصابع
ومقدم الراس كما في البحر وعلى هذا تبلغ نيفا وسبعين وهو موافق لما في شرحه على الملتقى حيث قال وفوائدها السنن
في الخزائن الى نيف وسبعين استقبال القبلة وذلك اعضائه في المرة الاولى واذا خال خنصره المبلول ضماخ
اذنه بصيغة التثنية او على ما في بعض النسخ بالافراد ليوافق قوله عند مسحها وتقديمه على الوقت لغير العذور
وهذه احد المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل قال الحموي هذا الاصل لا سبيل
الى تعقله بشيء من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية اخرى كقولنا الرجل خير من المراة وليس
الذكر كالانثى لم يمكن تفضيل الاخرى بشيء من تلك الحيثية لانها لو فضلتها من تلك الحيثية كان ذلك
خلافا ان الرجل اذا فضل المراة من حيث انه رجل لم يمكن ان تفضله المراة من حيث انها غير رجل والا لتكاذب
القضيتان وهذا بديهي نعم قد تفضل المراة الرجل بجهة ما من جهة غير المذكورة والانوثة وهذا التقرير يعلم
صحة الاستثناء المذكور في كلام الشارح من هذه القاعدة فتنبه انتهى لان الوضوء قبل الوقت مندوب
ومثله التيمم لغير راجي الماء كما في البحر وفي شرح المنية لابن امير حاج وعندي انه من اداب الصلاة لا الوضوء
لانه مقصود لفعل الصلاة انتهى قال في النهر ولقائل ان يقول نفس الوضوء للصلاة وله سنن واداب
قبل الشروع في الصلاة ومثل هذا الوصف لم يقل احد انه من سنن الصلاة انتهى وبعده فرض اي يجب
وجوبا موسعا بدخول الوقت كالصلاة كما تقدم الثانية ابرد العصر مندوب افضل من انظاره الواجب
قال الحموي في كراهية العلامي قبل احراز السلام اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام المبادي من الثواب عشرة
وللمراد واحد وقيل احراز المراد اكثر لانه فرض انتهى قلت فعلى هذا لا مستثناة وكان على الشارح ان ينبه على
الخلاف في ذلك ونظمه من قال رحمه الله تعالى من الكامل

الفرض افضل من تطوع عابد ... حتى ولو قد جاء منه باكثر
الا التظهر قبل وقت وابتدا ... بالسلام كذاك ابرد عصر

زيد عليها رابعة وهي السعي قبل الاذان الاول مندوب وهو افضل من السعي عنده وهو واجب وزيد خامسة
وهي ترك المراء المحق مندوب افضل من تركه المبطل الواجب لما ورد ان من ترك المراء وهو مبطل بني الله
له بيتا في ربض الجنة وهو اسفلها الخ وزيد سادسة وهو الصبر على المصيبة مندوب افضل من الصبر
على المعصية وعلى الطاعة الواجب لما ورد ان الصبر على المصيبة بتسعمائة وعلى المعصية بستمائة وعلى
الطاعة بثلاثمائة صرح بذلك الرملي الشافعي في حواشي الروض لكن روي في تنبيه الغافلين
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصبر ثلاثة صبر على المصيبة وصبر على الطاعة وصبر على
المعصية فمن صبر على المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ومن صبر على
الطاعة كتب الله له ستمائة درجة ومن صبر على المعصية كتب الله تسعمائة درجة ما بين الدرجتين
كما بين تخوم الارض الى منتهى العرش مرتين انتهى فعلى هذه الرواية لا تكون هذه من المزيدات وزيد
سابعة هي الزهد في الحلال مندوب افضل من الزهد في الحرام الواجب وزيد ثامنة هي الصلاة بالجماعة للمسافر
اذا اتم ركوعها وسجودها مندوب افضل من الصلاة في الجماعة للمقيم الواجب على القول به لما روى البخاري

من ان صلاة الجماعة تعدل صلاة الفذ بخمس او سبع وعشرين درجة زاد ابو داود وابن حبان فان صلاها
في فلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة قال العيني في شرح البخاري وذلك لان الجماعة لا
تتاكد في حق المسافر للمشقة فاذا صلى معها حصل له خمس وعشرون لذلك وخمس وعشرون اخرى لاتمام
ركوعها وسجودها وهو في السفر الذي هو مظنة التخفيف وزيد تاسعة وفي رسالة القشيري قال ابن
عطا التوبة توبتان توبة انابة وتوبة استحياء فتوبة الانابة ان يتوب العبد خوفا من عقوبته وهي توبة
واجبة وتوبة الاستحياء ان يتوب حياء من كرمه وقربه وهي مندوبة وظاهر كما قال العلا القونوي ان
الثانية اعلا من الاولى وان كانت مندوبة وتلك واجبة لان صاحبها ليس طالبا لحظ نفسه انتهى من
المنن والشرح للقاضي زكريا والعاشرة اعتزاز الظالم فريضة لان من تمام التوبة الاستحلال وعفو ان
المظلوم مندوب وهو ازين واجمل انتهى وتحريك خاتم الواسع ومثله القرط لو قال الخزام لكان اولى
لان الاذن في الوضوء ممسوحة لا مغسولة فاي فايدة في تحريك القرط ولم ار من تعرض له في اداب
الوضوء فعد الشارح تبعا للشرنبلالي والظاهر انما ذكره استطرادا لحكم من احكام الغسل مقوله ومثله القرط اي
في الغسل فتنبه وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض وعدم الاستعانة بغيره لقوله عليه الصلاة
والسلام اما لا استعين في وضوئي باحد الا لعذر واما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم
الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة نفيسة والجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل
وعمارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهي تشمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان هذه مرتبة
وسطى بين من سن التلفظ بالنية وبين من كرهه لعدم نقله عن السلف والتسمية كما مر عند غسل كل
عضو قال في الشرنبلالية الاولى اسقاط لفظة عند لشمول التسمية في المسوح وعلى نسوتها تستفاد بالتغليب
انتهى وعلله بما ذكر الشارح حيث قال وكذا الممسوح والدعاء بما يرد عنده اي عند كل عضو وقد روى ابن حبان
وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان انكره النووي
هو ان يقول الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء قال في
البحر وافقه عليه سراج الهندي في التوشيح قال في الشرنبلالية قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد
الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح ان فات الرافعي والنووي بانه اي دعاء الاعضاء روي عنه عليه الصلاة
والسلام من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كان ضعيفا فيعمل به في فضائل الاعمال
ونفي الصنف اصلا باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المذكورة فلعله لم يثبت عنده وان اولم
يستحضره حينئذ انتهى فايدة فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه
احدها ان الله تعالى لما امر عباده بالقيام الى الصلاة التي هي مقام المناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه
الاعضاء الظاهرة ليذكرهم تطهير باطنهم من الحقد والحسد والكبر وسوء الظن ونحو ذلك ثانيها انه امر
بتطهيرها تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء من الاجرام فقد ثبت في صحيح الاخبار كون الوضوء مكفرا للذنوب
والخطايا ثالثها امر بتطهيرها لان العبد اذا توجه لربه ملك جيد ونظافة وابسرها تنقية الاطراف التي
تتكثف فانه متى ابصرت نقية من الوسخ قبلها القلب واستحسنها العقل والله تعالى شرع لنا دينا
وكرانا فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم فانت قد صرح
مشايخنا بان الاقتصار على هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المنجه وقد اختلف العلماء في ان
الامور التعبدية يعني التي لا يظهر فيها المناسبة البتة وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله تعالى ولكنها
خفيت علينا او ليست كذلك وانما المقصود بها الامتثال للثواب والاكثرون على الاول وهو منجه
لان استقراء عادة الله تعالى في تكاليفه تتوقف على كونه سبحانه وتعالى جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا

يؤثر عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت بذاء الله تعالى فهو اما يدعوك الى خير او يصرفك عن
شر كذا في ابن امير حاج شرح المنية باختصار فليراجع انتهى فايدة شرط العمل بالحديث الضعيف عدم
شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث واما الموضوع فلا يجوز العمل
به بحال ولا رواية الا اذا اقترن ببيان وضعه اي يجوز العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالضعيف
لا بالموضوع واما في الاحكام فيعمل بالحسن كالصحيح وقولهم حديث منكر لا يعنون انه يجب انكاره اذ
لا يجوز انكار الحديث اذ ربما يكون صحيحا بل يريدون انه غير معروف كما في القونوي الصوفية والصلاة
والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اي بعد الوضوء تبع فيه الدرر والمصنف لكن في الزيلعي
اي بعد كل عضو اقره في البحر وهو نص عبارة المنن لان ضميره راجع الى كل عضو فكذا ضميره بعده وان
يقول بعده اي الوضوء اللهم اجعلني من التوابين اي الراجعين عن كل ذنب يقال تاب العبد الى ربه اذا
رجع عن ذنبه وتاب الله عليه اذا قبل توبته ووفقه لها والتاب اسم فاعل والتواب مبالغة وهو من صفاته
تعالى ايضا لانه يرجع بالانعام على كل مذنب بقبول توبته واجعلني من المتطهرين اي المتنزهين عن
الفواحش وقيل هم الذين لم يذنبوا وقدم ذكر المذنبين التابين على من لم يذنب لئلا يقنط التاب
من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه وان يشرب بعده من فضل وضوئه كما مر ثم مستقبل القبلة قائما
او قاعدا وفيما عداها مكروه قائما تنزيها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كنا ناكل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ورخص المسافر شربه ماشيا ومن الادب تفاحد موقد الموق مؤخر
العين وكعبيها العظمان الناشزان في جانبي القدم وعرقوبيه وهو العصب الغليظ الموتر فوق العقب
واخمصيه الاخمص من باطن القدم ما لم يصل الارض كذا في القاموس واطالة غرته والغرة بالضم بياض
في جبهة الفرس فوق الدرهم وتحجيله بالحاء قيل المهملة وهو بياض في قوائم الفرس فاستعير لبياض وجوه
المؤمنين وارجلهم من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ومقدار ذلك الى نصف العضد
في اليدين والى نصف الساق في الرجلين ذكره في شرح الشرعة ولم يذكر ما يوصل اليه الغرة تفويضا الى
استطاعة المتوضي لما في زيادة اطالتها نوع عسر والحاصل ان اطالة الغرة والتحجيل لهما حد محدود وهي
حاوزه بان غسل الى الابط او الركبة كره لذخوله تحت الوعيد انتهى جلبي كبير وغسل رجله بيساره ويلحقها
عند ابتداء الوضوء في الثناء والتمسح بمنديل وعبر الزيلعي تبعا للخانية بلا باس للمتوضي والمغتسل ان
يتمسح بمنديل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك وهو الصحيح لكن لا يبالغ
ويستقصي بل ينفي اثر الوضوء على اعضائه انتهى وعدم نفض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت مكروه ومكروه لطم الوجه او غيره بالماء نفخ بها والنفخ والاسراف وهو استعمال الماء
فوق الحاجة الشرعية ومن الزيادة على الثلاث فيه تحريما لان اطلاق الكراهة ينصرف الى التحريم كما في النهر
وهذا بناء على ان من المندوبات واما على كون تركه من السنن كما مر وجزم به في الخانية فيكون مكروه تنزيها
كلطم الوجه به ولو بماء النهر والملوك اما الموقوف على من ينتظم به ومنه ماء المدارس اقول وكذا ماء المساجد
فحرام اي حرمت الزيادة والاسراف بلا خلاف لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضى الوضوء الشرعي كذا في البحر
قال القهستاني ولا يجوز الوضوء من الحياض المعدة للشرب في الصحيح ويمنع منه واما حمل الاهدان ماء دونا
به جاز والا فلا انتهى وتثليث المسح بماء جديد اما بماء واحد فمندوب او مسنون قال في العناية وهو رواية
واعترض عليه بان البلة صارت مستعملة بالاولى واجيب بان الماء باخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر
لا لاقامة السنة لانها تتبع الفرض الا ترى ان الاستيعاب سن بماء واحد ذكره في النهر مع سؤال وجواب
فليراجع ومن المندوبات التوضي بفضل ماء المراة وفي موضع نجس لان ماء الوضوء حرمة اوفي المسجد الا في

انا او موضع اعد لذلك والقاء النجاسة والاستخفاف في الماء وهذا انما يفيد كراهة التحريم قال ابن امير حاج والنهي
خلافا للمامور فان كان النهي المتعلق بقطعي الثبوت والدلالة فحرام وان كان ظني الثبوت دون الدلالة او بالعكس
فمكروه تحريما وان كان ظني الثبوت والدلالة فمكروه تنزيها وينقضه قال في النهر لما فرغ من الفرايض
ومكملاتها شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا خلاف ان رافع الشيء يعقبه المنقض في الاجسام
ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب بها قيل الاول حقيقة والثاني مجاز انتهى خروج كل
خارج اي لا عينه ولذا لم يقل نجس خارج فنفس الخروج علة الانتقاض وهو عبارة عن المعنى كما في الكافي
وينصح عن ذلك عبارة الهداية حيث قال والمعاني الناقضة للوضوء ووجهها الشراح بانه اراد بها العلل المؤثرة
في نقض الوضوء وعلل بعضهم بانها لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص اصلا لان تحت كل
جلدة دما انتهى قال في الفتح ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه موثرا للنقض
مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج غاية الخروج
ان يكون علة تحقق صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ يعد تحققها عن علتها
هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث وهو ما الحدث قال هو ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب
صرفه عن ظاهره فالناقض هو الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها لانه علة تحقق الوصف
الذي هو النجاسة ولا لم يحصل لاحد طهارة كما تقدم والعلة النجاسة والخروج علة العلة فاضافة الحكم الى
العلة او من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول طهارة الشخص على تقدير اضافة
الحكم الى النجاسة انتهى ملخصا نجس بالفتح للجيم اسم لعين النجاسة اصطلاحا ولا تلحقه التاء واستعماله
مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل فيما تعرض له النجاسة الا بالغة وبكسر نسفة وتلحقه التاء وهو اسم
لما لا يكون ظاهرا فهو اعم وحينئذ فيصح ضبطه بهما غير ان الفتح انسب لبعده عن التكلف وهو الرواية
كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة كذا في النهر ملخصا منه اي من المتوضي الحي احترازا عن الموضي
الميت فانه لا ينتقض وضوءه بخروج النجس لانه لو كان الخروج حدثا لكان الموت فوقه بل يغسل موضع
النجاسة فقط تعظيما او لا تقول عليه كالصلاة والكلام حين سئل عن الحدث فقال ما يخرج من السبيلين
وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره خلافا لمالك في غير المعتاد كدم الاستحاضة وسلس البول فانه
لا ينقض عنده ذكره الزيلعي من السبيلين اولا قال في البحر فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال
الطهارة وعلة خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل يلحق والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه نظر
فيتعدى الية زوال الطهارة فثبت ان موجب هذا القياس واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين
كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لم اشترطتم في الفرع السيلان مع عدم اشتراطه في الاصل فلجواب ان
النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الخارج وذلك بالخروج في السبيلين يتحقق وفي غيرهما
بالسيلان الى ما يطهر بالبناء للمفعول اي يلحقه حكم التطهير وفائدة ذكر حكم دفع ورود داخل العينين
وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه كذا في النهر ثم ما ذكره في البحر من ان مرادهم
التجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب ليشمل صماخ الاذن وما اشتد من الانف فانه يندب طهارتهما
ولا يجب فلو نزل الدم اليهما انتقض كما صرح به في البدايع ويشمل الثوب والمكان ويشمل ما اذا اقتصد وسال
الدم ولم يتلطخ الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير وبه يندفع
كلام كثير من الشراح قال في شرح الملتقى وسواء كان الظهور حقيقة او حكما فلا ينتقض بول لخرج الى قصبة
الذكر بعدم ظهوره اصلا وينتقض بول نزل الى القلفة لظهوره حكما انتهى ثم المراد بالخروج من
السبيلين مجرد الظهور وفي غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال

نقض

نقض والا لا كما لو سال في باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج وكذا مع وعرق الا عرق مدمن الخمر فناقض على
ما سيذكره المصنف في مسايل شتى اخر الكتاب حيث قال عرق مدمن الخمر خارج نجس وكل خارج نجس ينقض
الوضوء فعرق مدمن الخمر ينقض الوضوء ولنا فيه كلام عبارته هناك لكنه يحتاج لاثبات الصغرى ومعاملة
على ما في الزخائر الاشرفية لان النجاسة عرق الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى قال
ابن الغرس فحينئذ ينقض الوضوء وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف والظهور عولنا عليه قلت
قال شيخنا الخير الرملي رحمه الله تعالى كيف يعول عليه وهو منع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاولى فظاهر
اذ لم يروعن احد ممن يعتمد عليه واما الثانية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسئلة الجدي
اذا غذي بلبن الخنزير فقد عللوا اهل الكلب بصيرورته مستهلكا لا يبقى لها اثر وكذلك نقول في عرق مدمن الخمر
ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة فيجب طرحه عن السرح من متن وشرح وخروج غير نجس مثل
ريح قال في البحر وانما ينقض الريح لا لان عينها نجسة بل لمجاورتها النجاسة لان الصحيح ان عينها طاهرة
حتى لو لبس السراويل مبتلة فخرج الريح لا ينجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي
بسراويله فورع منه كذا قالوا انتهى او دودة او حصاة من دبر فهما طاهرتان والناقض بعد قوله ما معهما
من النجس فانه وان قل حدث في السبيلين قال في المنح فذكرها بعد قوله وينقضه خروج نجس يستدرك فان
الناقض اذا كان ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته فيكون من عطف الخاص على
العام قال في النهر والدليل على طهارة الدودة لولا ما علمها انها حيوان ليس له نفس سائلة وهذا ابرد
على من قال بنجاسة نفسها انتهى لا خروج ذلك من جرح مقتضى رجوع اسم الاشارة الى الريح انها تخرج
من الجرح وهو كذلك كما في القهستاني وشمول اسم الاشارة للدودة تكلف مع قوله الاتي ولا خروج دودة
من جرح ولا خروج ريح من قبل غير مفضاة اما هي اي التي اتخذ مسلك بولها وغائطها فيندب لها
الوضوء لانه يحتمل انها خرجت من الدبر فينقض ومن الفرج فلا ينقض والاصل يقين الطهارة والناقض
مشكوك فيه فلا ينقض بالشك لكن يستحب لها الازالة للاحتمال انتهى وقيل يجب اي للاحتياط وروي
ذلك عن محمد وبه اخذ ابو جعفر ورجحه في الفتح وقيل لو منت الذي رجحه في البحر وجوب الوضوء عليها
بالنص الاول وندبه ان فسرت المفضاة بما اختلط مسلك بولها ووطئها من غير تفصيل بين المنتنة
وغيرها وهو وجه ودكر لا حاجة الى ذكره مع شمول القبل له كما يشهد له استعمالهم لانه احتراز اي وليس
بريح ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة الذي هو مناط النقض لان عينها غير نجسة على الصحيح
كما في البحر قال في النهر ودفع بعض المتاخرين قول من قال ان الاحتراز ليس بريح بان مرجعه الى الريح على ما كتب
الطب لكن على تقدير تسليمه ليست بمنبعثة عن محل النجاسة والريح لم ينقض الا لذلك لا لان عينها نجسة
على الاصح فلذا قال لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم او يظن لان الظن كاف في هذا الباب انه لم يكن من
الاعلا فهو احتراز فلا ينقض وانما قيد بالريح لان خروج الدودة والحصاة منها ناقض اجماعا كما في الجوهرة
ومثله في الخانية والسراج فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف فيه نظر لما قدمنا من
انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر وعلل في البدايع بكون الدودة ناقضة انها
نجسة لتولدها من النجاسة وقيل ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي كذا في البحر وفي البزازية ان
الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت في الماء بعد غسلها لا تنجس وكذا دودة كل حيوان
ويجوز الصلاة معها انتهى ولا خروج دودة من جرح بضم الجيم ما بالفتح فمصدر او اذن او انف او فم
قال في البحر والفرق بين الخارجة من احد السبيلين والخارجة من الجرح من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة
لا تخلو عن قليل بلة يكون معها وتصحبها وتلك البلة قليلة النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين

انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة والثاني ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشيء الطاهر
اذا خرج من السبيلين انتقض كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق والثالث ان الدودة في
الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين متولد من
الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين متولد من
النجاسة فتكون في الجرح كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج منهما ناقض انتهى قال الخير الرملي اقول قد
استفيد من هذا ان الدودة المتولدة من النبات طاهرة ومن النجاسة نجسة انتهى وقيد بالدودة لانه لو
خرج منه ماء يسيل ينتقض كما نقله مسكين وكذا لحم سقط منه لطهارتها اي الدودة واللحم وهذا ينبغي
ان اللحم الساقط من الجرح طاهر مع ان المنفصل من الحي كميتة فالصواب لطهارتها اي الدودة بافراد
الضمير وعدم السيلان فيما عليها وهو ساط النقض والجرح بنفسه سيان قال في
المغني سيان تثنية سي واستغنوا به عن تثنية سواء فلا يقال سوان الا شاذا انتهى في حكم النقض
على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج حرجا وعلله في الفتح بانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا
الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد والحجامة ومص
العلق وقشر النقطة لانها من الخارج كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض
بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى قال في البحر وضعفه في العناية بقوله وفيه نظر لان الاخراج ليس
بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتد به انتهى قال العلامة الخير الرملي
اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية بقوله وفيه نظر لا يصلح قولا في الفتح وهو الاصح قال في غاية البيان
والتحقيق عندي ان الخروج لازم للاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل الناقض حينئذ
لا محالة فافهم وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعتمده القهستاني حيث قال وهو الصحيح من الرواية والاشبه
بالصواب والقول بخلافه فاسد لانه يلزم منه انه لو خرج الغائط ونحوه من السبيلين لكان غير ناقض
انتهى وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح درايه فتكون
الفتوى عليه لان الاحتياط فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وعللوه بان علة النقض هو الخروج
بالطبع والسيلان وقد اكتفى ويتقضه افراده بالذكر مع كونه خارجا من غير السبيلين لامن انواعه ما
هو غير سائل كفي حية او دود من السائل ما ليس بناقض برجندي وايضا السيلان مستفاد من
الخروج بخلاف ملء الفم فلذا قال فيما ملء فاه لدلالته على انه من قعر المعدة لامن اعلاها والظاهر
استصحابه للنجس بخلاف القليل وحده بان لا يمكن ان يضبط الا بتكلف ولولاه لخرج وبه جزم في الدرر
لكن صحح في الينابيع انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ان يمنعه من الكلام وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا
وقيل معوض الى رأي صاحبه كذا في القهستاني وعند زفر قليله وكثيره سواء كالبول حداد عن مرة
بالكسر اي صفراء او علق وهو لغة دم منعقد لكن المراد به هنا ما افاده بقوله اي سوداء في النهر وما اشتد
حمرته وجمد حتى لو كان سائلا نقض وان قل واعتبره محمد بالفم ورجحه في الوجيز والحلاوي في الصاعد
من الخوف واما العلق النازل من الرأس فغير ناقض اجماعا انتهى قال الحلبي في الكبرى لانه خرج من كونه
دما او طعام او ماء ولو صافيا ذكره في النهر ولفظ الغرر وما يعا او اوصل الطعام او الماء الى معدته
بفتح الميم وكسر العين وبالكسر مع الاسكان كذا في البحر وان لم يستقر في الجوف وهو القيء نجس مغلظ كما
صرحوا به في باب الانجاس لكن في المعراج قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا لا يمنع وفي المجتبى وهو الاصح
ما لم يتجشأ وهذا يقتضي ان نجاسته مخففة ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا انتفخ
غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وهو ملء الفم كذا في الفتح وتعقبه في البحر بان هذا الحمل
غير صحيح لانه حينئذ طاهر واجاب في النهر بانه صحيح اذ ليس الناقض هو الطاهر كما هو من كلامه ظاهر

بل القيء المتصل به الذي هو ملء الفم انتهى قلت ونقل البرجندي عن المحيط ان القيء مخفف في رواية الحسن فلعل ما في
المعراج مبني عليها فليتامل ولو كان ذلك من صبي فاساءة ارتضاعه هو الصحيح لخالطة النجاسة وكره
الحلبي خلافا للحسن فعنده لو قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر وانما اتصل قليل قيء فلا يكون حدثا ولا
نجسا قال في المجتبى وهو المختار وفي البحر وصحح في المعراج وغيره انتهى وسبق ما يؤيده فليحفظ لكن نقل
الشرنبلالي عن المقدسي ان الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال الصفاني هو المختار
فتامل ولو هواء اي الطعام اذا لم يصل الى معدته بل كان بعد في المرئ بفتح الميم مهموز الاخر هو مجرى
الطعام والشراب وهو راس المعدة والكرش الملاصق بالحلقوم كذا في القاموس فلا ينقض اتفاقا وذكره
الزاهدي كفي حية ملأت فاه او دود وكثير لطهارته في نفسه وما يتصل به قليل فهو غير ناقض كذا في الفتح
لكن في البحر ينبغي النقض على القول بنجاسة الدود كما مر فم النائم فانه طاهر مطلقا صعد من الجوف او نزل
من الراس وصحح في الخلاصة وفي التجنيس به يفتى خلافا للثاني فان الصاعد عنده نجس كذا في الفتح
بخلاف ماء فم الميت فانه نجس بالاصالة لتنجسه بالموت كفي قليل من بعض خمر او بول وان لم ينقض لقلته
عنده لقوله لم ينقض لنجاسته بالاصالة علة لقوله بخلاف ماء فم الميت لا بالمجاورة لا ينقضه في ملء الفم
من ملغم على المعتمد اصلا سواء نزل من الراس او صعد من الجوف خلافا للثاني في الصاعد لتنجسه بالمجاورة
الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب فان الطعام غالبا نقض والا فلا ولو استويا اي كان المخالط مساويا
للملغم ففي الخلاصة لا ينقض وفي المجتبى فكل واحد منهما يعتبر على حدة فان كان بحيث لو انفرد المخالط ملأ الفم
نقض والا فلا قال في الفتح وهذا اولى وينقضه خروج دم مائع اي رقيق لا جامد صاعد من جوف او خارج من
فم لا فرق بينهما كما صرح به مسكين كما في الخارج من اسنانه والسائل من راسه بلا خلاف كذا في شرح الملتقى
غلب على بزاق بالزاي والصاد والسين بان يكون احمر او نارنجيا لانه حينئذ خرج بقوة نفسه فكان
سائلا حكما للغالب او مساواه لاحتمال سيلانه بنفسه فرجح الوجود احتياطا لا ينقض الدم المغلوب
بالبزاق حكما للغالب ايضا بان يكون اصفر او يمونيا خلافا لمحمد في الصاعد من الجوف فانه ينقض عنده
ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست
محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية ولاختلاف التصحيح فصحح في البدائع قولهما وفي الزيلعي
ان المختار وصحح في المحيط والسراج معزيا للوجيز قول محمد هذا ونقل ابن ملك الاتفاق على ان الصاعد من
المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحة لحاظ المنقول مع عدم تعقل فرق بين
الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلط بالبزاق كذا في البحر ملخصا والقيء والصديد كالدم في الحكم لا يدوم
ثم يضحى لان الدم اذا انضج يصير صديدا ثم قيحا ثم ماء فاذا تم نضجه لا يتغير كذا في الامداد والاختلاط
بالمخاط كالبزاق صرح به كيلا يتوهم النقض لما في الخلاصة صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عنده
ان فحش ونقل في النهر ان الصلاة عليها مكروهة قال لانه نجس بل لان المصلي معظم والصلاة عليها
لا تعظيم فيها انتهى بقي ما ذكره يعقوب باشا ان ما يتصل بالملغم من القيء قليل غير ناقض فيه ايهاما الى انه لو
تكرر مع اتحاد المجلس او السبب وبلغ بالجمع حد الكثير نقض رده في البحر بانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك اما
اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا يجمع ثم قال واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع الصائم البزاق
وفيه دم فان كان الدم غالبا او مساويا افطر والا فلا وعروق الدم في البزاق عفو انتهى وكذا ينقضه
علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم وشلها الفراد ان كان كبيرا لانه حينئذ لو شق يخرج منه دم
مسفوح سائل والا تكن العلقة امتلأت من الدم ولم تكن الفراد كبيرا كذلك لا ينقض بعوض
وذباب كما في الخانية لعدم الدم المسفوح ولا يخفى ان قوله وفي القهستاني لا ينقض ما لم يتجاوز الورم

ليس بمحل ذكره هنا لانه لا تعلق له بما نحن فيه بل محلها عند قوله الى ما يطهر وكذا قوله ولو شد الرباط ان نفذ البلل
الخارج نقض كما فصل القهستاني حيث قال والمعتبر نفوذه الى ما يطهر الخ فليراجع ومفهومه انه لو نفذت البلة الى
طاق لا الى خارج لا ينقض مع ان فتح القدير نقل النقض لكنه قال ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط
سال ويجمع متفرق اتي ويجعل كتي واتحد لا اتحاد السبب وهو الغشاء عند محمد قال في البحر وعند ابي يوسف
يجمع ان اتحد المجلس ثم قال وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتعدد الاول
دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع
يجمع عند ابي يوسف قال لان المجلس اثر في جمع المتفرقات وهذا اتحد لاتحاد المتفرقة في النكاح وساير
العقود ان اتحد المجلس وكذا التلاوة المتحدة الاية وقال محمد ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة
والفساد فيتعدد باتحاده الا ترى انه اذا اخرج حرا حات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف
وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
اذ لو اعتبر السبب لانتفاء التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الافارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايمان والقبول
لدفع الضرر انتهى كذا في المنح فلذا قال الا المائع كما بسط في الكافي وكل ما ليس بحدث قال المستحي فان قيل لم
الاستعاضة والجرح الذي لا يرى في ليس بحدث وهو نجس اجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث غاية انه حدث
لا ينظر انه لا يخرج الوقت فلذا قيد الشارح بقوله صلاة اي في جميع لازمة ولا استحاضة لئلا يرد مثل ذلك فانه
مختص بوقت خاص كما نبه عليه القهستاني وكذا قوله نفرية زيادة التاء لان زيادة التاء تدل على زيادة المعنى
اقول لكن يرد عليه ما تقدم في كلام الشارح من انه اذا افاق عن خمر او بول قليل فانه لا ينقض مع انه نجس فتامل
كتي قليل وهي ما كان في اعالي المعدة وهي ليست محلا للنجاسة فحكمه حكم الريق ودم لو ترك لم يسل سن نجس
عند الثاني لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فغير المسفوح
لا يكون محرما فلا يكون نجسا وهو الصحيح رفعا لاصحاب الفروج حلالا والخمر قال الامام السلاني في النجاسة
وما سبلت في باب الانجاس من ان ما لم يسل طاهر والمسفوح نجس فان ذلك فيما لا يؤكل لحمه اما ما لا يؤكل لحمه
كالادمي فغير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير
المسفوح على اصله وهو الحل وبقي الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح
في الادمي بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة وغير المسفوح في الادمي يكون
على طهارته الاصلية مع كونه محرما فلهذه الشبهة قال وفي الجوهرة يعني يقول محمد لو المصاب سابعا وعلى الاول
لا يكون المائع نجسا تنبيه هذا ينعكس هذه الكلية السالبة الطرفين بعكس النقيض فيقال ما ليس نجسا
ليس حدثا قال في المنح لا ينعكس فان النوم حدث وليس بنجس لا ان يراد ما يخرج من البدن فيكون
مطردا منعكسا انتهى اقول يرد عليه الريح فانه خارج من البدن وليس بنجس لا ان يراد ما له حرمة فيكون مطردا
منعكسا انتهى اقول يرد عليه الريح فانه خارج من البدن وليس بنجس لا ان يراد ما له حرمة فيكون مطردا منعكسا
فتامل وينقضه واشار الشارح بقوله حكما الى ان هذا شروع في النواقض الحكمية بعد ذكر الحقيقية بناء على ان
نفس النوم غير ناقض بل ما لا يخلو عن النائم كما صحح في السراج وبه جزم الزيلعي وحكي في التوشيح الاتفاق عليه
لكن نظر فيه في البحر لما قبل ان عينه ناقض كما ذكره في المبسوط وتبعه شراح الهداية قال في النهر اقول وينبغي ان
لا يكون ناقضا اتفاقا فيمن فيه انفلات ريح اذ ما لا يخلو النائم عنه لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم اولى انتهى
نوم وهو كما في البحر فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه بمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل
مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيحجز الصعد عن اداء الحقوق انتهى بزوال مسكة اي قوة الماسكة فان قوة
الماسكة اذا زالت لا تخلو عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن حكما بحيث نزول مقعدته من الارض

جنبه

جنبيه تقييد والضابط زوال المسكة والمقعدة وهو النوم على احد جنبيه او ركبته قال في القاموس الورك
بالفتح والكسر كتف ما فوق الفخذ وهي مؤنثة قال في البحر والتورك لفظ مشترك فان كان بمعنى جلسة تكشف
عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمدا على احد مرفقيه فهو ناقض وهو المراد هنا وان كان بمعنى ان يبسط
قدمه من جانب وينصب اليتيه بالارض فهو غير ناقض فتنبه او قفاه او وجهه لزوال المسكة ولا تزل مسكته
لا ينقض بان نعسه في الصلاة او غيرها على المختار كالنوم قاعدا وكذا قائما ولو جلس على راس التنور ونام
وهو جالس وقد ادلى رجليه كان حدثا لان ذلك سبب استرخاء المفاصل كذا في غاية البيان ولو مستندا
الى ما لو ازيل لسقط لعدم زوال المقعدة فان زالت نقض اتفاقا على المذهب قال في البحر وهو الاصح وان
اختار القدوري النقض او ساجدا على الهيئة المسنونة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه
ولو في الصلاة على المعتمد كره الحلبي في الصغرى ومثله في امداد الفتاح لغريب كلا ينقض الوضوء حيث قال
ونام نائم مصل ولو راكعا او ساجدا على جهة السنة ثم قال وان لم يكن على هيئة الركوع والسجود المسنونة انتقض
وضوءه انتهى وهو ظاهر عبارة الشارح هنا وفي شرحه للملتقى وهو الاقرب رواية والاشد درايه والله اعلم
والحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فهذا
ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة
في الصلاة كما اعتمده في البحر حيث قال واعلم ان التقييد بالهيئة المسنونة خاص بالسجود خارج الصلاة وكان
القياس التقييد به فيها ايضا لكن تركناه بالنص وهو ما رواه البيهقي عنه عليه الصلاة والسلام لا يجب
الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى
فتنا ولا سجود الصلاة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما وبقي ما عداه على القياس فينقض ان له
يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية
الاسترخاء الا لا ان سجوده داخل تحت اطلاق الحديث ملخصا او منورا او محتبيا وراسه على ركبتيه
او ساعد المنكب قال في الحلبي الكبيري لو نام قاعدا واطعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال
ابو يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوط انتهى ثم قال بعد ورقتين وعن محمد لا ينقض والصحيح الاول لان
هذه الهيئة اسهل لخروج الريح من سائر الهيئات او في محمل او سرج او اكاف ككتاب وغراب بردعة الحمار
انتهى ولو الداية عريانة فان حال الهبوط تنقض والا لا ولو نام قاعدا ينما بل يسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض
به يقضي كما عن بعضهم اكثر ما قبل عنده والعتبة لا ينقض قال في البحر ولم ار من ذكره في النواقض ولا بد من بيان
حنفيته وحكمه اما الاول فهو انه توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير لانه لا
يضرب ولا يشتم واما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال فقيل انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام وقيل
الا في العبادات فانها لم تسقط عنه في وقت الخطاب ورده ابو اليسر وقيل يقضي القليل دون الكثير قال في
المغني وهو اقرب للتحقيق ثم قال وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة ادائه العبادات فيفهم منه ان العته كما
ينقض الوضوء انتهى ملخصا كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال الرملي في حواشيه على المنح وانما كان
نومهم غير ناقض لانهم كانت تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم فيدركون الخارج ولا يشكل على هذا ما وقع له
صلى الله عليه وسلم هو واصحابه رضي الله تعالى عنهم في الوادي من نومهم الى ان طلعت الشمس وانه تحول هو
واصحابه منه وصلوا الصبح قضاء لان طلوع الفجر والمعرفة به من وظيفة العينين وهما نائمتان ووظيفة القلب
ما تعلق بالباطن ونحوه او ان له نومان وهذا من النوم الذي ينام فيه قلبه وعيناه وهو فاسد كما لا يخفى
اذ فيه مخالفة الحديث كما نص عليه الزركشي قال ابن حجر وعدم ادراكه عليه الصلاة والسلام الفجر في
قصة الوادي لان روحه من وظائف العين وصرف القلب عنه التشريع المستفاد منه في هذه القصة من

الاحكام كما لا يخفى وظاهر الفتح وغيره انه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لكن عبارة القهستاني تفيد
عمومه في الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليراجع وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم قال في
المواهب نبه السبكي ان اغماءهم بخلاف اغماء غيرهم وانما هو من غلبة الاوجاع لتحويل الظاهرة دون القلب وقد
ورد تنام اعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو اخف من الاغماء فمنه كلا ولي انتهى تنبيه في
الفتاوى الصوفية يستحب النوم وسط النهار ويكره اوله وبين العشائين وجاء وعيد في نوم الصبح انتهى
وينقضه اغماء قال في النهر وهو كما في البحر برافة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها
مع بقاء العقل مغلوبا انتهى وفي الجنون مسلوبا قال في البحر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه فلذا
قال ومنه الغشي بالضم والسكون وهو الموافق لحدود المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباق
قال القهستاني هو تعطيل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع وغيره انتهى وجنون و
النقض في الاغماء والجنون ثبت بالاجماع وهو ضرب من المرض يزيل المجي اي العقل ويزيل القوى ولذا عصم
النبي صلى الله عليه وسلم منه بخلاف الاغماء كما في البحر قال القهستاني والاطلاق دال على ان القليل
من كل منهما ناقض لان فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي وسكر قال في النهر بضم السين المهملة اسم مصدر
والجمع سكرى وسكارى بضم السين وفتحها قال في البحر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل
انه يزيله ويكلفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما في النوادر العقل في الراس وشعاعه في
الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص ابخرها
الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرا لانه
سكر ما حجز بينه وبين نور العقل انتهى قال في النهر واختلف في حده فقال الامام من لا يعرف السماء من الارض
ولا الطول من العرض وقال الامس يغلب عليه فيهذي في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة يدخل في
مشيه تمايل وقد رجحوا قولهما في الحدود والايمان وهنا في نواقض المجتبى الصحيح قولهما ولم ار في كلامهم النقض
وفي عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه اذا سكر منها زجرا له انتهى اقول ويؤيده قولهم السكر من المباح كالاغما
ذكره الخير الرملي ولذا جزم الشارح به فقال ولو باكل الحشيشة وهي ورق القنب قلت وعلى هذا فينبغي النقض
بالبنج والافيون لانه مفسد للعقل وقهقهة هي لغة رجع في ضحكه او استدحكه واذا كرر فيل قهقه
واصطلاحا هو ما يسمعه جيرانه قال في البحر سواء بدت اسنانه اولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان
القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو موافق للقياس
لانها ليست خارجا نجسا وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها ومن اوجب
الوضوء عقوبة جوزه معها كما نقله في المعراج انتهى قال في النهر اقول وينبغي ان يظهر ايضا في كتابة القرآن
واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز انتهى فتدبر بالغ
ولو كانت امرأة سواء كان ذكرا او سهوا في الاصح وذكر في البحر خلافا في الناسي والساهي يقظان فلا تبطل
وضوء صبي قال في البحر ونقل في السراج الاجماع على عدم نقض وضوء الصبي بالقهقهة وفيه نظر فقد ذكر في
معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول ما ذكرنا والثاني انها تبطل الوضوء دون الصلاة والثالث
انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم انتهى ونائم وفيه اقوال ايضا قال
في المعراج ان قهقهته تبطلهما احتياطا وبه اخذ عامة المشايخ وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض
الوضوء ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام ما ذكره الشارح بقوله بل صلاتهما وعلله بقوله لانها انما جعلت
حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهو فانه جناية فيؤاخذ بها فيكون قوله به يقف رجع

لكل

لكل منهما بصلي ولو حكما كالباني لو قهقه في الطريق بعد الوضوء وبه جزم الزيلعي قيل وهو الاحوط قال
في البحر لا نزاع في بطلان صلاته انتهى بطهارة صغرى ولو كانت الطهارة تيمما مستقلة فلا يبطل وضوء
في ضمن غسل لانه حصل في ضمن الاغتسال وليس بوضوء فصدق والوضوء في الحديث مذكور مطلقا
فينصرف الى الكامل ابن ملك لكن رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في الزيلعي لا شرط
صلاة كاملة فرضا كانت او نفلا بركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من الايماء للعذر او راكبا يومي بالنفل
او بالفرض حيث يجوز ولو بعد السلام فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة واما في سجود
السهو قال في التاتارخانية المختار انه ينقض وما ذكر في اكثر النسخ المتنية وغيرها بعد سجود التلاوة وسجدة
السهو قال في الكبرى هو سهو لان القهقهة في سجود السهو ناقضة قطعا لان في حرمة الصلاة ذات الركوع
والسجود فان سلام السهو لا يخرجه عن الصلاة عند محمد وعندهما وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد اليها
عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلاة خلافا لزفر وعدم النقض كذا في شرح المجمع كما مر في السر بلالية ولو قهقه بانه
او لحدث عمدا ثم قهقه المؤتم ولو مسبوقا فلا نقض بخلافها بعد كلامه عمدا وكذا بعد سلامه عمدا ابن ملك في
الاصح قال في البحر والفرق بين كلام الامام وحدثه كذا في الفتح وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام او حدثه
او كلامه عمدا لا ينقض على الاصح والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام او كلامه العمد هل هو في الصلاة الى ان يسلم
بنفسه او كما فعلى ما في الخلاصة لا وعلى ما في الفتح نعم كذا في النهر قال في البحر والفرق بين كلام الامام وحدثه وهو ان
الكلام قاطع للصلاة لا مفسد اذ لم يفت شرط الصلاة وهو الطهارة ولم يفسد بشيء من صلاة المأموم فينقض
وضوءه بقهقهته بخلاف حدثه عمدا لفوات الطهارة فافسد جزءا بلا فيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك
قهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا ينقض وفي البدائع ولو قهقها ساهيا او المؤتم ثم الامام نقض
طهارتهما انتهى ومن مسائل الاستخدام ولو نسي الباقي المسح فقهقه قبل تمام الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها
بالقيام اليها وباشرة فاحشة بتماس المرجين شرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا ورواه الحسن وصححه
الاسبيجابي لكن المنقول في البدائع ان ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لم يشترط مماستهما وذكره
في البدائع ايضا كما في البحر فالظاهر على هذا انه يكتفي بانتشار الآلة وتماس البدنين مجردين مع المعانقة كما في
البرهان وغيره ولو بين المرأتين او الرجلين مع الانتشار المحاذيين وكذا بين الرجل والغلام كذا في الفتح
المباشر اسم فاعل والمباشر اسم مفعول ولو بلا بلل على المعتمد احتياطا وقال محمد لا ينقض الا ان يخرج شيء و
ههنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه ذكره ابن ملك لا بنقضه مس ذكر لكن يغسل يده ندبا فيده في البدائع
بالواو استنجاء بحجر وهو حسن وامرأة عطف على ذكر اي ولا ينقضه مس امرأة والمس مصدر يضاف الى فاعله او مفعوله
يعني مس الرجل بشرة المرأة ومس المرأة بشرة الرجل شرح المجمع وامرد لكن يندب الوضوء للخروج من الخلاف لا سيما
للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه وفي القهستاني يكره مس الذكر والمرأة انتهى كما لا ينقض لو
خرج من اذنه ونحوها كعينه وثديه قيح لانه دم ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا
فيصير ماء فاذا تم نضجه لا يتغير فلذا قال ونحوه كصديد وماء شرة وعين لا توجع لكن نظر فيه في
البحر بان الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض مطلقا لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا
التفصيل حسن في الماء لا غير انتهى واقره الشرنبلالي لكن سبقه في الحر بن حيث قال وما استظهره في البحر
من النقض مطلقا ممنوع لجواز خروجه من جرح برئ على ان البحث في المنقول فيه مقبول انتهى وان خرج
به الوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار داء عذر بجنبي والناس
عنه غافلون ومثله في الدرر قال في الشرنبلالية تبعا للبحر لكن في الزيلعي لو كان في عينيه رمد او عمش يسيل
منهما الدموع قال يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى وهذا التعليل يقتضي ان

يكون امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم
من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او بعلامات يجب انتهى ومنع صاحب النهر كون الامر للاستحباب وقال ان الوجوب
حقيقة وهذا الاحتمال راجع للمرض وبه صرح في الفتح وعبارته من رهدت عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء
فان استمر فلوقت كل صلاة انتهى ومثل الرمد الغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ورم في المباني اذا سال منه
ماء نقض كانه كالجرح وليس ببدع كما في الدرر فليحفظ كما ينقض لو خرجت احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر
هذا لو القطنة عالية او محاذية لراس الذكر ولو متسفلة لا ينقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل اي لو خرجت
المراة الفرج الداخل بقطنة فتعدت البلة الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية او محاذية لخرق الفرج كان
حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفلة عنه لا ينقض الوضوء لعدم الخروج كذا في البدايع قيد بالفرج
الداخل لانها لو خرجت الفرج الخارج فابتل داخل القطنة انتقض بعد اولم ينفذ كما في المنية وان ابتل الطرف
الداخل لا ينقض ولو سقطت فان رطبة انتقض بخروج الناقض والا فلا وكذا لو ادخل اصبعه في دبره ولم
يصبها فان كان رطبة نقض والا فلا وعبارة البحر فانه يعتبر فيه البلة والرائحة وكذا الحقنة اذا ادخلها
ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا تنقض والاحوط ان يتوضى كما في المنية قال الخير الرملي اقول هذا
انما يتاتى في نقض الوضوء واما في الصوم فلا لتعلقه بالدخول فقط انتهى فان غيبها وادخلها عنه لا يستحيا
بطل وضوءه وصومه اقول عم في الولوالجية بقوله وكل شيء اذا غيبه ثم اخرجه او خرجه فعليه الوضوء وقضاء الصوم
لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج كذا في البحر فروع ينبغي للرجال ان يحتشي ان راى الشيطان وجب
ان كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلي باسوري خرج دبره ان ادخله بيده انتقض لانه ينفصل منه شيء على يده
وان دخل بنفسه لا ينتقض وضوءه وقال الحلواني ينتقض لخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ورجحه في
امداد الفتاح وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت من ذكره راسان فالذي لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة
الجرح اقول وظاهره عدم النقض بخروج دودة او ريح كما ان خروج ذلك من الجرح حقيقة غير ناقض
ولم اره صريحا للفتحي غير المشكل فرجه اخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل كثير في السبيلين واكثرهم
على ايجاب الوضوء عليه مطلقا من اي الفرجين سواء تبين حاله او لا لكن في النهر الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول
منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض وضوءه اعاد ما شك فيه لو في
خلاله ولم يكن الشك عادة له والا بان كان بعد تمامه او كان الشك عادة له لا يلزمه غسل ما شك فيه لان
التمام قرينة ترجح غسله ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه اخر العمل
ومن ايقن الطهارة وشك في الحدث يعني الحنفي او المكي فتسمل ما لو شك هل نام وهل نام متمكنا او لا
او زالت احدى اليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة او بعدها ذكره الحموي او بالعكس بان تيقن الحدث
وشك بالطهارة اخذ بالمتيقن وهو الطهارة في الاولى والحدث في الثانية وذكر عن محمد انه اذا دخل بيت
الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه شيء او لا كان محدثا وان جلس للوضوء وبعده ما ثم شك
هل توضى او لا كان متوضيا عملا للغالب فيهما ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر قال الحموي في فتح
القدير للعلامة المسندسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فيؤمر بالتذكر فما قبلها
فان كان محدثا فهو الان متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل
الحدث الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان بعناد التجدد فهو الان محدث لانه تيقن حدثا
بعد تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متاخرة عنه ام لا بان يكون والي بين
الطهارتين انتهى ومنه يعلم ما في كلام المصنف من القصور ومثله التيمم ولو شك في نجاسة ماء او ثوب
او طلاق او عتق لم يعتبر في فتح القدير اعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة

وغيرها

وغيرها هو التردد مطلقا كما هو اللغة قال الحموي ولكن هذا انما قالوه في الاحداث وقد فرقوا في مواضع كثيرة
بينهما وعند الاصوليين اليقين جزم القلب مع الاستناد الى الدليل القطعي والاعتقاد جزم القلب من استناد الى
دليل قطعي كاعتقاد العاصي والظن تجويز امرين احدهما اقوى من الاخر والوهم تجويز امرين احدهما اضعف من
الاخر انتهى وتمامه في الاشباه قال فيها ولو شك انه طلق واحدة او اكثر بنى على الاول الا ان يتيقن الاكثر او يكون
اكثر ظنه على خلافه وان قال الزوج عزمت على ان ثلاث لتتركها وان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها
واحدة وصدقهم اخذ بقولهم وعن الثاني حلف بطلاقها ولم يدر اثلاث ام اقل يتحرى وان استوى عنده عمل باشد
ذلك عليه وتمامه فيها وفرض الغسل قال في العناية انما ذكره بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر او كان
محل الوضوء اجزاء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل واقتداء بالكتاب فانه وقع على هذا الترتيب والفرض
بمعنى المفروض والواو فيه اما للاستيناف او للعطف على قوله اركان الوضوء والغسل بالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي يغتسل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان
والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله اكثر الفقهاء ذكره في البحر قال في الجوهرة ان اضيف
الى المغسول كالجنوب وميت فتح وان لغير كجمعة وجنابة ضم انتهى وفي النهر حيث اريد به الاغتسال فالضم هو
المختار اراد به ما يعم العملي وهو ما تفوت الصحة بفواته لشمل المضمضة والاستنشاق فيكون من عموم المجاز
كما مر في بحث الوضوء وبالغسل المفروض حيث قال في السراج والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس
كما نقله في الجوهرة وظاهره عدم فرضية غسل فمه وانفه في المسنون حتى يصح به وبه كذا في البحر ولعله يعني
عدم فرضيتهما فيه والا فهما شرط في تحصيل السنة كما ذهب اليه صاحب المنح غسل كل فيه ويكفي الشرب عبا بالعين
المهملة اكثر لا مصا لان المج وهو القاء الماء بعد ادارته في الفم ليس بشرط في الاصح وعن ابي يوسف لا يكفي
الا ان يمج وهو احوط لان المج خارج عن العهدة بيقين كذا في النهر ولو كان سنة محفوظا وبين اسنانه طعام
او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس وذكر حسام الدين انه لا يجزيه ما
لم يخرجه ويجري الماء عليه وفي المعراج الاصح انه يجزيه انتهى وانفه حتى ما تحت الدرن لانه يمنع تمام الغسل
كذا في البحر وباقي بدنه لكن في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وحينئذ فالراس والعنق واليد
والرجل خارجة لغة داخلة شرعا لا دلكه لانه سنة فيكون مستحبا لا شرطا قال النووي وبه قالت
العلماء كافة خلافا لمالك والمزني وفي فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا فانهم جعلوه شرطا في
الغسل والوضوء كذا في المنح ويجب اي يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة و
شارب وحاجب وانثيين وشعر رأس ولو متلبدا لما في قوله تعالى فاطهروا من المبالغة امر الله سبحانه
وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان اصله تطهروا فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجيء بحرف الوصل ليتوصل به
الى النطق فصار اطهروا وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرأ بالاطهار كذا في البحر وفرج خارج لانه
كالفم لا داخل لانه باطن ولا يجب كما في الشرنبلالية ان تدخل اصبعها في قبلها به يفتى لا يجب غسل ما
فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس ونقب نضم ولا داخل قلفة بالضم وتحرك جلدة الذكر بل يندب
هو الاصح وفي البدايع انه لا حرج في ادخال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب
الهداية في مختارات النوازل وصححه اكثر وري انتهى كذا في النهر وما في البدايع من انه لا حرج في الادخال
ممنوع انتهى قاله الكمال وعلله اي عدم وجوب الغسل بالحرج فسقط الاشكال الذي استشكله الزيلعي
حيث قال لا يجب ايصال الماء الى داخل القلفة لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانتقاض الوضوء بوصول
البول للقلفة فجعلوه كالخارج وفي الغسل كالداخل لا يجب الايصال اليه انتهى قال في البحر وهذا الاشكال انما
نشأ من تعليله لعدم الوجوب من انه خلقة كقصبة الذكر واما ما علل به من لزوم الحرج فلا اشكال اصلا وفي

المسعودي ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا وكفى بل اصل ضفيرتها اي شعر المراة المضفور الصفيرة بالفتا
المعجمة وهي الذوابة من الضفيرة وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض فلا يجب نقضه للحرج اما المنقوض فيفرض غسل
كله وفي زيادة قول الشارح انفا فانظر للذكره في البحر من ان حاصل ما في المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول
الى الاصول منقوضا كان او منقوضا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر ما في الزيلعي وبه يدل عليه الاحاديث
الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اشاره
اذا كان منقوضا وسمى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوابة ثلاثا
مع العصر كل مرة وصحح انه ملخصا ولو بيتل اصلها بان كان مليدا او عزيزا يجب نقضها مطلقا عينى
والظاهر كان رجلا او امراة هو الصحيح ولو ضفرها غسل راسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها
وسيجيء في التيمم لا يكفي بل اصل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا وقيل لا يجب نقضها في حقها
للاشتراك في الحرج لامكان حلقه والتحليل بالحرج ممنوع كذا في النهر ولا يمنع الطهارة وشيم اي حرف دباب
ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحنا ولو حرمه به يفتى ودرن ووسخ عطف تفسير وكذا دهن
ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا اي قرويا او مدنيا في الاصح بخلاف نحو عجين يبس ولم يصل
الماء تحته وكذا العلك والشمع وفتر السمك والخبز المعجون المتلبد فيجب غسل ما تحته بعد ازالة المانع كما لو
انضمت الاصابع او طال الظفر فغطى كاملة فمنع وصول الماء كما في امداد الفتاح ولا يمنع ما على ظفر صباغ
ولا طعام بين اسنانه او في سنه المجوف به يفتى وفي الملتقط اغتسل وبين اسنانه فرجة فيها طعام لا
يجوز ما لم يخرج ويجري الماء عليه انتهى وقيل ان صلبا بضم الصاد وسكون اللام الشديد منع وهو الاصح و
ظاهر الفتح يفيد عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الماء تحته وهو اثبت ولو كان خاتم ضيقا نزعه او حركه
وجوبا كقرط بضم القاف وسكون الراء ما يعلق في الاذن كما في القاموس والواسع يندب تحريكه ومثله
في الحكم الخرام في الانف ولو لم يكن ينفذ اذنه قرط فدخل الماء فيه اي الثقب عند مروره على اذنه اجزاه
كنزه وادن دخلها الماء ولا يدخل ادخاله ولو باصبعه ولا بكلمة خشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول
فروع نسي المضمضة او جزءا من بدنه وصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد او فرضا صحت نذر وعليه غسل وثمة
رجال لا يرعد وان نزوه قيل ينبغي ان يرجع المزني هنا على الامر عملا بالقاعدة فلا يرتكب المنهي عنه وهو
كشف العورة لاجل المامور به وهو الغسل كما في الاستنجا والجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو دابها قواعد
الفقه ذكره الحموي والمراة بين رجال او رجال ونساء تؤخر لا بين نساء فقط لما في المبسوط ان نظر الجنس الى
الجنس اخف من نظر الجنس الى غير الجنس واختلف في الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط والقياس
ان تؤخر كالمراة بين الرجال لما تقدم ذكره الحموي كما بسطه ابن الشحنة في شرح الوهبانية حيث نقل عن شرحها
لناظمها انه لم يقف فيها على نقل وان القياس ان تؤخر الرجل بين النساء الخ بقي ان قوله واختلف يقتضي ان في
المسئلة خلافا وذكره ابن الشحنة وليس كذلك كما علمت من عبارته واعلم انه ينبغي ان لا تكشف الخنثى للاستنجا
ولا للغسل عند احد اصلا لانها ان كشفت عند رجل احتمل انها انثى وان عند انثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل
ان مريد الاغتسال اما ذكر او انثى او خنثى وعلى كل فاما بين رجال او نساء او خنثى او رجال ونساء او رجال
وخنثى او نساء وخنثى او رجال ونساء وخنثى فهي احدى وعشرون صورة من ضرب ثلاثة في سبعة
يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامراة بين نساء ويؤخر في تسع عشرة صورة وحينئذ ينبغي
لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء هذا متعلق بقوله وتؤخر وكان ينبغي تقديمه على قوله واختلف
واما الاستنجاء فيترك مطلقا سواء كان بين رجال او نساء والفرق لا يخفى وهو ان النجاسة الحكمية اقوى
والدليل على ذلك ان الصلاة لا تجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز مع وجود النجاسة الحقيقية

كانت

كانت مقدار الدرهم في المغلظة ومقدار ربع الثوب في المخففة وذلك لان قليل النجس معفو عنه دون قليل
الحدث كذا قالوا وفيه ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضرر المسح عليها ام لا عند الامام مع ان تحتها
حدثا ذكره الحموي قال ابن الشحنة ويفرق ايضا بان الاستنجاء سنة والغسل فرض وكشف العورة حرام
فيترك السنة لا للفرض انتهى وسننه كسنن الوضوء سوى الترتيب وادابه كادابه سوى استقبال
القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة فالنهي لا مداد حتى لو كان مستورا بازار لا باس به انتهى وقالوا يمكث في
ماء جاري اشتراط الماء الجاري في اكمال السنة ليكون بدلا عن الصب المشترط في السنية كما يدل عليه قوله ثم
يفيض الماء وحوض كبير فانه في حكم الجاري او مطر لا يمر من الماء الجاري لما قالوا في المسئلة البئر ان عند ابي يوسف
يشترط العبث لا في الماء الجاري لما قالوا في مسئلة البئر وما في حكمه فورد الوضوء والغسل فقد اكمل السنة المراة تغسل يديه
لانها الة التطهير قيده بعض المتاخرين بان لا يكون على يده نجاسة فان كان بدا بازالتها كما في المبسوط ولا ينافيه
ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تفيد الترتيب انتهى وفرجه يعني يفيض الماء عليه بيده اليمنى ويغسله باليسرى
حتى ينقيه والمراد به قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما في القهستاني معربا المطرزي وفي الدرجندي
والمراد به هنا القبل والدبر وان اختص لغة بالقبل انتهى وان لم يكن عليه حيث انا عائشة الحديث وهو ما روي
الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يده فغسلها مرتين او ثلاثا
ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك بيده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم
غسل راسه ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفرض
وحيث بدا ان كان عليه حيث البلا تشيع ثم يتوضا اي ندبا لا وجوبا قال في البحر واتفقوا على عدم وجوبه لغسل
الجنابة الا داود الظاهري فانه قال بوجوبه اطلقه فانصرف الى الكامل فيمسح راسه ولا يؤخر غسل قدميه ولو في
مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل هذا على رواية تجزي الجنابة على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد
انفصاله عن كل البدن لا في الغسل لعضو ولكن حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى اخر فحينئذ لا حاجة
الى غسلهما ثانيا هذا على رواية عدم التجزي قال في البحر واكثر مشايخنا على انه تؤخر مطلقا كما هو صريح حديث
ميمونة المتقدم وفي رواية عائشة لم يذكر فيها تاخير القدمين فظاهره تقديم غسلهما وبه اخذ الشافعي
وبعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط في الحديث ولذا مشى عليه الشارح ثم قال في البحر ووجه التوفيق
بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجمع
الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز الا اذا كان ببدنه حيث من مني وغيره فيغسلهما ثانيا
لزوم التنجيس كذا في البحر ولعل القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البداءة والختم باعضاء الوضوء
زاد في البحر اخذا من حديث ميمونة المتقدم فعلى هذا يغسلهما مطلقا سواء غسلهما اولا كما لا للوضوء او لم
او لم يغسلهما وسواء اصابهما طين او كانا في مستنقع الماء او لم يكن شيء من ذلك لكن قال بعض في شرح مسلم وليس
في حديث ميمونة تصريح بما ذكر بل هو محتمل لان قولها توضي وضوءها للصلاة الاظهر فيه الكمال وضوءه وقولها
ثم تنحى وغسل رجليه يحتمل ان يكون لما نالهما من تلك البقعة انتهى فلم يقطع وقالوا لو توضى اولا لا يأتي به ثانيا لانه
لا يستحب وضوءان للغسل انفا فاما لو توضى بعد الغسل واختلف الحاكم على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول
الشافعي فيستحب ثم يفيض الماء اي على كل بدنه ثلاثا لا اولى فرض والثنتان سنة على الصحيح جوهرة مسنونا
للجسد في كل مرة من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال بغسل الفرج برطل والوجه واليدين
برطل والرجلين والراس برطل وسائر الجسد بخمسة ارطال انتهى كذا في البحر وفي الصحاح المد رطل وثلث عند
اهل الحجاز ورطلان عند اهل العراق والصاع اربعة امداد والرطل نصف من انتهى والمن مائتان وستون درهما
فيكون المد مناوالصاع اربعة امنان بالف واربعين درهم والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات

كما في التجريد اي عند اهل العراق قال في البحر وقدر محمد في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير في الكفاية
عادة وليس بلازم حتى ان من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف انتهى
كذا في البدايع وظهر اقبال المغصوب وعدم الاسراف وفي الجواهر لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع وقد قدرناه عن
القهستاني بادبا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم براسه ثم على بقية بدنه مع دلكه بدنه باجعله في الدرر سنة وافقه
في الامداد ويؤيده ظاهر ما مر من ان سننه كسنن الوضوء بل عن الثاني انه واجب وكذا سنن التخليل ان وصل الماء
خلال الاصابع والا فرض كما شرح المنية وقيل يبدا بالراس وقيل يبدا بالراس وهو الاصح وظاهر الرواية والاختيار
قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر وهو ما اختاره المصنف في متنه تبعا له من انه يبدا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم راسه
وصح نقل بلة عضو الى عضو اخر فيه شرط التقاطر لا في الوضوء لما مر من ان البدن كله كعضو واحد في
الغسل وفرض الحنفية عند خروج مني من العضو وظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه
قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الخ وتعقبه في النهاية بان هذه المعاني موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب
الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه ورده في غاية البيان بان الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البدل
على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا وجد يجب به الغسل فاذن تجتمع العلة والمعلول بلا نقض ولا رفع
وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه انتهى اقول فانها تنقض ما كان
كما هو مراد صاحب النهاية وتوجب ما سيكون كما هو مراد صاحب الغاية واجاب في المنصفي ايضا بان هذه
المعاني شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا قال في الامداد كقصور الخطر لان التسبب يتعلق
به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود قال في الكافي وانما قال عند مني
ولم يقل بمني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فالاولى ان يقال سببه وجوب ما لا
يحل مع الجنابة واختاره في الفتح والا يخرج من راس الذكر ولم يتجاوز الفرج الداخل فلا يفرض اتفاقا لانه في حكم الباطن
قال في البحر واجمعت الامة الان على وجوبه بالجماع وان لم ينزل وحديث انما الماء من الماء وحديث كعب في الرجل يأتي اهله
ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ثم يتوضى منسوخ انتهى نكتة قال في البدايع وانما وجب الغسل بجميع البدن بخروج
المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه احدها ان قضاء الشهوة
بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر اثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة وهو
لا يتقدر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تاخذ جميع ما في البدن من القوى ولا كذلك الحدث فانه لا ياخذ
الا بالظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكون بجميع البدن فاوجب غسل
ظواهر الاطراف لا جميع البدن والثالث ان غسل الكل والمضمضة وجه وسيلة الى الصلاة التي هي خدمة الرب
سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب على المصلي ان يكون على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى
التعظيم واكمل في الخدمة وكمال النظافة بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث الا ان ذلك مما يكثر وجوده
فاكتفي منه باثر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تتكلف كثيرا وتقع عليها الابصار ابدا فاقيم ذلك مقام كل البدن
دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله تعالى ورحمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبنى الامر فيها على العزيمة
انتهى منفصل من مقره وهو صلب الرجل وهو من البدن الكاهل وهو مقدم على الظهر مما يلي العنق الى الحجب
وهو يعم كل شيء قاموس وترايب المراة جمع تريبة وهي عظام صدرها او ما ولي الترقوتين منه والترقوة
مقدم الحلق في اعلا الصدر حيث يترقى فيه النفس قاموس وعن ابن عباس موضع القلادة وعنه ما بين
ثدييها فائدة قال البيضاوي وصح ان النطفة تتولد من فضل هضم الرابع وهو الهضم في المعدة وتنفصل
الاعضاء بعد الهضم في العروق بعد الهضم في الكبد بعد الهضم في المعدة وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى تستعد
لان تتولد منها مثل تلك الاعضاء ومقرها عروق ملتفة بعضها بالبعض عند البيضتين والدماغ اعظم الاعضاء

مسورة في تولدها ولذلك تشتهيه ويضعف بالافراط في الجماع ولذة خلقه وهو النخاع وهو في الصلب وشعب كثيرة نازلة
الى الترائب وهما اقرب الى الموضع المني فلذلك يختص بالذكر انتهى لخصاب بيضاوي ومنيه ابيض ومنيها اصفر فلو اغتسلت
فخرج منها شيء ان منيها اعادت الغسل لا الصلاة لانها صلتها مع الطهارة ثم الجنب بعدها والا يكن منيها لا تعيد
الغسل وعليها الوضوء كما صرح به في التاتارخانية نقلا عن مجموع النوازل كذا في حواشي المنح للخير الرملي شهوة
اي لذة ولو حكما كمحتلم فخرج ما لو نزل بحمل شيء ثقيل كذا في النهر ولم يذكر الدفق ليشمل منى المراة فان الدفق فيه غير ظاهر ولا شعار
بوجوده منها الا ان الادفق فيه اصلا مخصوصا عند انفصاله من مقره فان الدفق حينئذ مما يغلب على الظن لضيق مجراه مع
وجود الشهوة فما الداعي الى صرف الاية عن ظاهرها فالشارح غير مصيب في قوله تبعا للمنح واما اسناده اي الدفق اليه اي
الى منيها ايضا في قوله تعالى خلق من ماء دافق الاية فمحتمل للتغليب فالمستدل بها كالقهستاني تبعا لاخي جلبي غير
مصيب تامل لانه لا حاجة الى صرف الاية عن ظاهرها ولانه ليس بشرط عندهما خلافا لابي يوسف هذا سهو منه فان
المذكور في المتن انفصاله من مقره والدفق حينئذ شرط اتفاقا فغاية الامر انها شرط الشهوة يعني عنه لاستلزامها اياه
فكان عليه ان يسقط التعليلين ويقول ولم يذكر الدفق لاستلزام الشهوة اياه فكانت مغنية عنه ولذا قال وان لم
يخرج من راس الذكر بها وشرطه ابو يوسف ظاهر دخول الشارح على المتن بقوله ولذا ان يرجع ضمير وشرطه الى
الدفق والانسب يكون شرحا لقوله وان لم يخرج بها ان يرجع الى الخروج المفهوم من يخرج والمعنى سواء خرج بشهوة او
بغير شهوة وشرطه ابو يوسف الخروج بشهوة وبقوله يعني في ضيف احتلم وخاف ريبة بانه طاف حول اهل بيتهم او سمع
كما في المنصفي وهل يجري هذا الخلاف فيما اذا انزل منى المراة من ترايبها الى فرجها الداخل بشهوة ثم بعد فتورها
سال الى فرجها الخارج ام لا فليراجع ولو لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المني صار جنبا بالاتفاق فاذا احتبى الرجل
بشستر بابهام ان يصلي بغير قراءة وبنية وتحريمة غير رفع وتقوم ويركع ثم يسجد المصلي فرع لمن به فرط الشهوة وهو
عزب لا يستمنا بالكف ليسكن الشهوة ويجعل رماد راس ثم يكون حاجزا كذا عن ابي حنيفة ذكره في امداد الفتاح
وفي القهستاني والتاتارخانية معزيا للنوازل وبقول ابي يوسف ناخذ يعني مطلقا في الضيف وغيره ووجهه
ان جانب الانفصال يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب بالشك ولهما اذا احتمل الوجوب وعدمه فالقول
بالوجوب اولى احتياطا كذا في البدايع وفي البرجندي يوخذ بقوله في صلوات ماضية فلا تعاد وفي مستقبلة لا
يصلي حتى يغتسل لانه اليسر على المسلمين قلت ولا سيما في الشتاء والسفر وفي الخانية خرج منى بعد البول وذكره منتشر
لزمه الغسل قال في البحر وعبارته مجملة اي محمل هذا الكلام ان وجد الشهوة في ذلك يدل عليه تعليله في التجنيس
بانه في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة انتهت اي فتكون جنابة جديدة فيلزمه
الغسل فليحفظ وهو يفيد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول وعند ابلاج حشفة وهو ما فوق الختان
او مني احترازا عن الجن في فتاوى قاضي خان امراة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد
لو جامعني زوجي لا غسل عليها انتهت وفيده في الكافي بقوله يعني اذا لم تنزل قال الحموي ويفهم من عبارة
قاضي خان انها لو قالت يأتيني في اليقظة انها يجب عليها الغسل بالايلاج وان لم تنزل لانه لا يأتيها اذا الم
يظهر في صورة الادمي كما في البحر فليحرر او ابلاج قدرها من مقطوعها ولو لم يبق منه قدرها قال في الاشباه
لم يتعلق به حكم ولم ار في احدى سبيلي ادمي حي بجامع مثله سيجيء محترزه عليها اي على الفاعل والمفعول
وان لم يكن سببا للنزول ما به احتياطا واتى او كانا مكلفين ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون الاخر فيمنع
من الصلاة حتى يغتسل ويؤمره ابن عمر تاديبا اي لا وجوبا اقول نقل البرجندي ان الصغير يضرب على
ترك الاغتسال وعن الثاني يجب الغسل على من لم يدرك انتهى وان وصلته لم ينزل منيا بالاجماع قال
في شرح المنية لابن امير حاج حكاية الاجماع في هذه المسئلة بناء على ان خلاف الظاهرية القائلين بعدم الوجوب
حتى ينزل لا يقدح في انعقاد الاجماع هنا وهو كذلك لان هذا الحكم انعقد عليه اجماع الصحابة بعد خلاف

بعضهم فيه روي ان الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل فبعثوا ابا موسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها
فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل
انزل او لم ينزل فقمت انا ورسول الله واغتسلنا فقد روت قولا وفعلا يعني في وبر غيره اما في وبر نفسه
فرجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال تصور الرائي لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في
الصوفية وحكي في المنح في المسلم خلافا وكابر المختني المشكل فانه لا غسل عليه بايلاجه في قبل او دبر ولا على
مجامعه الا بالانزال لان الكلام في حشفة وسبيلين محققين صوابه محققة قال في الامداد قلت ويشكل عليه
معاملة المختني بالاضر في حوالة وعليه يلزمه الغسل وعند ربه المراد بالرؤية العلم ليدخل الاعمى وراي تستعمل
حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة قال الشاعر رايت الله اكبر كل شيء ذكره في البحر لكن في القهستاني كونها
بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور مستيقظ ومثله المستيقظة تبعا لانها كالرجل وكذا
الصبي والصبية اول بلوغها احتياطا قال في النهر اعتبر حال البلوغ اول انعقاد علة التكليف فهو كحال
انعقاد العلة لا يجب وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى لو احتلم منها وجب وهو الاصح انتهى قال الحلبي في
الكبرى احتلم الصبي والصبية بالاحتلام الذي به البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا يجب الغسل
لان الخطاب توجه عقب الانزال فهو سابق على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ وقال
بعضهم يجب في الحيض قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها خرج السكران
والمغمى عليه بعد افاقتهما فانه لا يجب عليهما وان تذكرا احتلاما اتفاقا كما في شرح الملتقى تبعا للبحر ومثله في
الحواشي السعدية لانهما ليسا محل هيجان الشهوة كما في الخانية لكن في التاترخانية معزيا للعتابية
الصبي اذا بلغ بالاحتلام والمجنون اذا افاق فالمختار وجوب الغسل والسكران والمغمى عليه كذلك
وصرح به العلامة مسكين حيث قال وفي افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل وان وجد مذيا فلا غسل
عليه وكذا المغمى عليه انتهى وفي بعض نسخ هذا الكتاب وخرج رؤية السكران والمغمى عليه كذلك
لان رؤيتهما المني موجبة للغسل كما قدمنا بخلاف المذي وكان الاولى ان يعبر بالصاحي والمفيق
كما عبر القهستاني فتنبه منيا هو بكسر النون مشدد الياء وقد تسكن مخففا وهو ماء ملتذ من الحيوان
كما ذكره القهستاني معزيا للمفردات والجمل رائحته كرائحة الطلع فاذا يبس رائحته كرائحة البيض كذا في
الجوهرة او مذيا مذي كظبي بمعجمة ساكنة وياء مخففة هي الافصح ماء رقيق ابيض يخرج عند الشهوة
لا بها وهو في النساء اغلب وقيل هو منهن يسمى قذا بمعجمتين كما في النهر وان نام بتذكر احتلام هو
افتعال من الحلم بضم فكون ما يراه النائم من المنامات ثم جعل اسما لما يراه من الجماع فيحدث معه الانزال غالبا
كذا في البحر اعلم ان هذه المسئلة على اربعة عشر وجها الاول اما ان تعلم انه مني او مذي او ودي او شك
في الاولين او في الطرفين او في الاخيرين او في الثلاثة وهي كل اما ان تتذكر احتلاما او لا فيجب الغسل
اتفاقا في سبع صور منها وهي ما اذا علم انه مذي او شك في الاولين او في الطرفين او في الاخيرين او في
الثلاثة مع تذكر الاحتلام او علم انه مني مطلقا او لا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودي مطلقا او فيما اذا علم انه
مذي او شك في الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ويجب عندهما اذا لم يتذكر الاحتلام فيما اذا شك في الاولين
او الطرفين او الثلاثة احتياطا ولا يجب عند ابي يوسف للشك في وجود الموجب واعلم ان صاحب البحر
ذكر انه عشر صورة وردت الشك في الثلاثة تذكروا لا اخذا من عبارته اذا عرفت هذا فقوله او رؤية مستيقظ
منيا او مذيا وان لم يتذكر الاحتلام ناقص ومختل اما نقصانه فلصدقه على اربعة اوجه من الاربعة
عشر وجها ولا يجوز ان يكون حكم العشرة الباقية معاير المتن فيكون معلوما بالمفهوم لما علمت انه
يجب الغسل عندهما في عشرة من اربعة عشر واما اختلاله فلانه يقتضي انه اذا علم انه مذي مع عدم تذكر الاحتلام

يجب

يجب الغسل وقد علمت خلافه فلذلك اصلح الشارح المتن بقوله الا اذا علم انه مذي لكنه يقتضي انه حينئذ
لا غسل عليه تذكر او لا وقد علمت بطلانه او شك انه مذي وودي بدال مهملة وياء مخففة عند الجمهور وهو ماء ابيض
كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويجانسه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة
وعند حمل شيء ثقيل كذا في البحر وهذه المسئلة مستقلة وليست معطوفة على المستثنى اذ لم تدخل في المستثنى منه
الا اذا جعلتها معطوفة عليه كائنة من باب الاستثناء المنقطع ويلزم استعمال الا في المتصل والمنقطع معا فيلزم
استعمال المشترك في معنييه وهو باطل عندنا واعلم ان هذه ايضا مقيدة بعدم التذكر كما علمت او كانت ذكره
منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كما لو ودي حيث لا يجب فيه الغسل ولو تذكر الاحتلام واعلم ان هذه المسئلة
ايضا لا يصح عطفها على المستثنى لعدم دخولها في المستثنى منه وهو ظاهر ومع ذلك لم يذكر ما هي مصورة فيه
وهي مصورة فيما اذا شك في الاولين كما قال في البحر وفي فتاوى قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا باحليله
وشك انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر
رايه انه مني فيلزمه الغسل فلذا قال لكن في الجواهر الا اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني وتذكر حلما فعليه الغسل
والناس عنه غافلون هذا استدراك على المسئلة الثالثة فقط وهي قوله او كان ذكره منتشرا لكن الاضطجاع
سبب الاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام وكلام يحتاج الى مثل هذه التكلفات احرى ان لا
يذكر قال الحلبي في الكبرى لكن بقي هنا شيء وهو ان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في النوم او اليقظة فانه
لا بد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فكون البلل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر انه ليس بمني سيما
والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الريح فايجاب الغسل في هذه الصورة المذكورة مشكل بخلاف
وجود البلل على الفخذ ونحوه لان الغالب انه مني خرج بدفق وان لم يشعر به انتهى فائدة هل الانبياء يحتلمون
ام لا قال ابن حجر الهيتمي قيل نام ادم فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق الله تعالى منها يأجوج ومأجوج
واعترض بان النبي لا يحتلم ورد بان المنفي احتلام عن رؤية جماع لا مجرد دفق الماء انتهى ذكره في كتابه المختصر
في علامات المهدي المنتظر عند ذكر يأجوج ومأجوج قال وانهما من اولاد ادم من حوي للتحريث المرفوع بانهما
من ذرية نوح وهو من ذريتهما قطعا وبه جزم لعدم رواية نقل عن احد من السلف ما عدا كعب بخلاف واعترض
قول النووي في فتاويه انهما من ولده لا من حوي عند جماهير العلماء انتهى وفي نهاية ابن الاثير في مادة طرق
ومن الحديث كان يصبح جنبا من غير طروق اي زوجة انتهى كذا في حواشي الخير الرملي على البحر لا بمرضان
تذكر صلوح اللذة والانزال ولم ير على راس الذكر بللا اجماعا وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب وقال محمد
عليها الغسل احتياطا اذا تذكرت الاحتلام والانزال واللذة ولم تر بللا وقيدها في الاختيار بحالة واحدة
وهي اذا نامت على قفاها فانه يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر في الاحتلام الخروج بخلاف
الرجل فانه لا يعود لضيق المحل واذا استيقظت وهي على جهة اخرى لا يجب انتهى ولو وجد بين الزوجين المراد بين
رجل وامرأة اعم من كونهما زوجين لكن جعله الرملي قيدا احترازيا عن غير الزوجين فلا يجب على غيرهما
والظاهر انه ليس كذلك فليحرر ثم رايت الشمني في شرح النقاية عبر بقوله ولو نام رجل وامرأة في فراش واحد الخ
او ماء المراد به هنا مني رطب فلو كان يابسا لا غسل عليهما كما في البحر ولذا لم ينبه لشموله الرطب ولا يمنع بعض
بان لم يظهر عليه رقته وكابياضه وصفرته ولا تذكر فلو تذكر احدهما الاحتلام دون صاحبه فالظاهر انه من المحتلم
ولو تذكر كل منهما الاحتلام يجب عليهما ذكره ابن امير حاج ولا نام قبلها غيرهما اغتسلا اما لو نام قبلهما غيرهما
فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما كذا في البحر او لم حشفته او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة
الجماع وجب الغسل بلا على الاصح والاحوط الوجوب اي في الوجهين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ذكره في الامداد وعند انقطاع حيض ونفاس فيه اشعار

بانها لو ولدت ولم تري دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف ولكن عند ابي حنيفة يجب ووجب الوضوء
اتفاقا كما في المحيط هذا اي انقطاع الحيض والنفاس وما قيد من خروج المني والايلاج ورؤية المستيقظ من
اضافة الحكم اي اللغوية الى الشرط عنده لا به بل بوجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به كما مر وما اختلف فيه
من ان السبب هو الانقطاع او خروج الدم بشرط الانقطاع ورجح الثاني قال في البحر الحق غير القولين بل انما يجب
بوجوب الصلاة ونقل عن التوشيح الاجماع على انه لا يجب الطهارة على محدث وجنب وحائض ونفسا قبل
وجوب الصلاة وارادة ما لا يحل الا به انتهى لا عند مذي وودي بل الوضوء منه ومن البول جميعا هذا دفع
لما يقال ان الوضوء وجب بالبول السابق فكيف يجب بالودي كما قال البحر جاب ان الطهارة من الاول دون
الثاني على الظاهر اي ظاهر الرواية وجوب الوضوء منهما وقال الهندواني ان اتحد الجنس كان بال ثم بال
فالوضوء من الاول وان اختلفا كان بال ثم رعف فالوضوء منهما ذكره في الزخيرة وثمرته تظهر في الايمان وقد
رجح في الفتح تبعا للامدي قول البحر جاب لان الناقض يثبت الحدث ثم يجب ازالته بعد وجود شرطه وهو امر
واحد يثبت باسباب لا تتعدد وتتعدد الاسباب فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا دليل يوجب خلاف
ذلك فالناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب
دفعة اضيفت نسبة الى كلها او لا ينبغي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد
اثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله على الكل
بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلل بحكم واحد وهم في الاصول
يثبتونه كذا في البحر ملخصا لا يجب الغسل عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير ادمي وذكر خنثى ومني وحيض
لا يشتهى وما يضع من خرجت في الدبر او القبل مما لا يبطل الصوم على المختار متعلق بقوله لا يجب الغسل
عند ادخال اصبع الخ وقيل يجب الغسل ويبطل الصوم كما في البحر لا عند وضع بهيمة او صبية او صغيرة
غير مشتهاة بان تصير بمضاة بالوطئ وان غابت الحشفة لا يجب الغسل لقصور الداعي والا تصير مفضاة
وجب الغسل على الصحيح كما في النهر ولا ينتقض الوضوء به كذا في ابن ملك شرح المجمع في كتاب الصوم ومتى في
توفيق العناية شرح الوقاية فلله الحمد والمنة حيث وافق توفيق العناية بحثنا المنقول انتهى فلا يلزم الا
غسل الذكر فهستاني عن النظم ويجب ان رطوبة الفرج الداخل طاهرة عنده او رطوبة الفرج الداخل الخارج طاهرة
اتفاقا بدليل جعلهم غسله سنة في الوضوء ولو كانت نجسة عندهما لفرض غسله فيه امر بالتنبيه للجواب
عن المنافاة الواقعة بين لزوم غسل الذكر وبين طهارة رطوبة الفرج ويمكن ان يجاب بان لزوم غسل
الذكر مبني على قولهما بلا انزال اما فيجال عليه كالاغسل لو ابى عذرا ولم يزل الزوال الذهاب ولا استحالة
نزال نزولا ونزوا ونزيلا ونزولا ونزوا لا كذا في القاموس عند نزعها نصم فيكون البكارة فانها
تمنع التقاء الختانين الا اذا جلبت لا نزالها وتعيد ما صلت قبل الغسل كذا قالوا وفيه نظر لان خروج شيء
من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبي وفيه جومعت فيما دون
الفرج ووصل المني الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج ولا انزال فان جلبت منه وجب الغسل لانه
دليل الانزال وفيه النظر السابق الا ان يجاب عنهما بانه قد تحقق الانزال هنا الموجب للغسل و
كون خرج الفرج الخارج او لا مجرد احتمال فلا يعارض المتيقن وان سلم عدم خروج هذا المتحقق
فغايته احتمال فيجب الغسل احتياطا بخلاف الاحتلام لعدم تحقق الموجب اصلا فافترقا ولم ار من
فرق اصلا فتامل انتهى ويجب اي يفرض على الاحياء المسلمين كفاية اجماعا كذا في الفتح وما نقله
سكين من انه سنة تراد في الخزانة موكدة غير مندوبة فلا يقدح في الاجماع وهو كالاجنبي من البعث
لانه غسل خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان

احكامها

احكامها بالنظر الى نفس المغتسل انتهى ان يغسلوا بالتخفيف الميت بالتخفيف ايضا من حل به الموت وبالتشديد
من سيموت ويطلق ايضا على من حل به الموت كما قرئ بهما في قوله تعالى يخرج الحي من الميت المسلم الا الشهيد المقتول
فيمم اي على الاصح وقيل يغسل بثيابه محل ما ذكر اذا لم يكن صغيرا او لا غسل اقول والمراهق كالبالغ اطلقه فشمل
ما اذا كان الميمم رجلا او امراة عنوا ان كان ذا رحم محرم منه يممه من غير خرقة وان كان اجنبيا يممه بالخرقة
ويكشف قصيره عن ذراعه فان قيل لم لا تشتري له جارية للغسل كالختان قلنا لان شراء الجارية للختان يعد مؤنة
لا تفيد اباحة الغسل لانه لا يملكها فلهذا لو كان له جارية يزول ملكه عنها ولا تبقى في ملكه لحاجة الغسل مع ان
البقاء اسهل من الابتداء بخلاف ما لو كان جبانا فان شراءها للختان يفيد لكونه يملكها وفي بعض الفتاوى يجعل
في كوارة ويغسل بالماء ذكره الحموي كما يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفسا ولو بعد الانقطاع على
الاصح كما في الشرنبلالية عن البرهان وعللوا بالكمال ببقاء الحدث الحكمي حيث قال والتحقيق ان سبب الوجوب
ههنا الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم لان ايجاب الغسل مشروطا بانقطاعه فلذلك يسند ايجاب الغسل وهذا الحدث
الحكمي الثابت بخروج الدم لان ايجابه بمنزلة الجنابة الثابتة سببا لازالة الاحداث فيصح عن ذلك ما في الزخيرة
من ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت
فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب وبهذا ظهر ما في الفرق الذي ذكره
من فرق بين الجنابة والحيض والنفاس حيث قال لما كان الانقطاع سببا فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال
اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مامورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع
بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها الغسل من الجنابة لان الجنابة امر مستمر فتكون جنبا بعد
الاسلام ولا انقطاع غير مستمر فافترقا فان بناه على ان لا ينقضها بالحيض والنفاس حدث حكمي مستمر
مثل الجنابة وقد عرفت حال ذلك المبني الى ان قال والفرق بينهما تحكم فعند هذا انفصم المرام وانقطع الكلام
والحمد لله الملك العلام انتهى تنبيه لا بس بل يا نزال لان الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب
لا مثبتا كذا في النهر او حيض او ولدت ولم تر دما فانه يجب الغسل احتياطا خلافا لهما فانهما اوجبا عليها
الوضوء فقط وصححه في الامداد تبعا للمنبع واصاب كل بدنه نجاسة او بعضه وجفى مكانها قال ابن
امير حاج وان كلامهما ليس مما فيه نص فعنده من ذلك سهو انتهى في الاصح راجع للجميع وفي
التاتارخانية والمختار وجوبه على مجنون افاق قلت وهو يخالف ما ياتي متنا الا ان يحمل على انه راى مبنيا
هذا التوفيق بعيد جدا والظاهر ان يقال في تعليل هذا القول انه ربما ينزل مستمنيا وهو لا يشعر كما قالوا في
الميت في تعليل كون نجاسته حكمية وهل السكران والمغمى عليه كذلك يرجع ولا بان اسلم طاهرا او بلغ
بالسن مندوب وسن لصلاة جمعة قال في البحر لقوله صلى الله عليه وسلم من توضى يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت
الخصلة هذه والاول اولى لانه قال ومن اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة
وضمير فبها يعود الى غير مذكور وهو جائز اذا كان مشهورا او لصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره
افهم الشارح لفظ الصلاة لئلا يتوهم انه لليوم كما ذهب اليه في الدرر حيث قال وسن لصلاة جمعة ولعيد
اعاد اللام لئلا يفهم كونه للصلاة وذلك لان السر وفيه عام فيندب فيه التنظيف صحيح انتهى
وفي الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر اجماعا يعني عند من قال انه للصلاة او لليوم قال في البحر
وهو اولى فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها
حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن وان كان يقول هو
لليوم لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند ابي

يوسف بصيرا انتهى وبه يندفع ما ذكره الشارحون من انه لو اغتسل قبل الغروب يكون اتيانها عند الحسن ويكفي
غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما يكفي لمرضي جنابة وحيض لاجل احرام بحج او عمرة وللوقوف قال
في النهر ولا بد في تحصيل السنة من كون الاغتسال في جبل عرفة بعد الزوال فيه اشعار بانه للوقوف كالليوم قال
في البدايع ويجوز ان يكون على الخلاف السابق لكن قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا قال
باستنانه لليوم تتمة لا يندب التيمم عن الغسل المسنون عند فقد الماء لكونه للنظافة لكن الوضوء يقوم مقامه
ذكره بعض الفضلاء في الحج ويندب لمجنون افاق وكذا المغمى عليه كما في غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم اره
اقول ينص عليه في مراقي الفلاح حيث قال ويندب لمن افاق من جنون وسكر واغماء انتهى وعند حجامة
يعني يندب الغسل لشبهة خلاف من اوجبه كما في البحر قال ابن امير حاج قلت ومقتضى حديث عائشة رضي الله
تعالى عنها ان يكون سنة انتهى وفي ليلة براءة هي ليلة النصف من شعبان وعرفة وفجر اذا رآها يقينا
او عملا باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها هامراقي الفلاح وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر للوقوف
وعند دخول منى يوم النحر كرمي الجمرة وكذا البقية الرمحاي يندب كما في غرر الاذكار ونسبه في البحر الشافعية
وعند دخول مكة لطواف الزيارة يعني يندب قال ابن امير حاج قلت ينبغي ان يعد من المسنون فعن
عمر رضي الله عنه كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة ويذكر عن النبي
صلى الله عليه وسلم فعله متفق عليه انتهى ولصلاة كسوف وخسوف واستسقاء وفزع وظلمة
وريح شديدة وكذا لدخول المدينة ولحضور مجمع الناس نقله في البحر عن الشافعية ثم قال ولم اره لائمتنا
ونقل الشارح في الخزائن عن الجوهرة ان الغسل يندب لما كان مظنة للخير قال ومنه اراده لحضور مجمع الناس
انتهى ولمن لبس ثوبا جديدا او غسل ميتا خروجا من خلاف من اوجبه كذا في الامداد او براد قتله وللتائب
من ذنب وقادم من سفر ولمستحاضة انقطع دمها وعن ما اغتسالها ووضوئها عليه اي الزوج قال
في الظهيرية هو الظاهر وظاهره الاطلاق وهو الاوجه سواء كان من جنابة او حيض ولو كانت عنينة او فقيرة
كما في الفتح لانه لا بد لها منه فصار كماء الشرب وهو عليه اجماعا ذكره خير الدين على المنح واذا كان الامر كذلك
فاحرى الحمام عليه ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض بل لازالة النعف وهو اغبرار الراس قاموس
والنتف علف تفسير قال شيخنا خير الدين الرملي الظاهر انه لا يلزمه ويحرم بالحدث الاكبر دخول مسجد
لقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لحائض ولا جنب لا مصلى عيد وجنازة ورباط خانكاه الصوفية و
مدرسة ذكره المصنف وغيره في الحيض وقيل الوتر لكن في وقف القنية للمدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من
الصلاة فيها فهي مسجد ولو لعبور خلافا للشافعي ولا حجة في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل على معنى لا
تقربوا مواضع الصلاة وانتم سكارى ولا حال كونكم جنبا الا عابري سبيل لان تقدير المواضع مجاز لا دليل
عليه وسبب النزول ينافي ارادة المجاز وهو ما روي ان عبد الرحمن صنع طعاما وشرابا ودعى نفرا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء
وقت صلاة المغرب قدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الاية
فعلم ان السبب نفس الصلاة لا مواضعها حتى نهي عنه فالمعنى لا تقربوا الصلاة حال كونكم جنبا في حال
من الاحوال حتى تغتسلوا الا حال كونكم عابري سبيل اي مسافرين فاستثنى من النهي عن الصلاة بلا
اغتسال حال السفر ثم بين الحكم فيه بقوله وان كنتم او على سفر الاية فاوجب التيمم واباح الصلاة به بلا اغتسال
اذا لم يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال بالاية محتمل والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين كانت
بيوت الصحابة شارعة في المسجد سدوا الابواب فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب نص في المنع على سبيل
العموم فوجب الحمل بعمومه ذكره الحلبي في الكبير الا لضرورة بان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده منلا خسرو

دهو

وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال في البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد
وليس قادرا على السكنى في غيره فلذا قال بحث لا يمكنه غيره ولو احتلم فيه ان خرج سريعا تيمم ندبا وان مكث
لخوف توحوبا ولا يصلي ولا يقرا لكن ذكر في المحيط والبدايع وغيرهما ان تيمم الجنب لقراءة القران تجوز به
الصلاة ثم قال والذي يظهر انه اجماعا انتهى ويحرم به تلاوة قران ولو دون اية على المختار عند الكرخي لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تقرا المحائض ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما الا ان شيئا من القران نكرة في سياق النفي فيعم ونسب في البدايع الى عامة المشايخ
ونص على ان الصحيح وعلله بان المنع لتعظيم القران وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير نعم قصد التلاوة
انتهى واباحه الطحاوي في رواية وصححه ونسبه الزاهدي للاكثر قال في البحر وحاصله ان التصحيح قد اختلف والذي
ينبغي ترجيح القول بالمنع انتهى بقصده فلو قصد الدعاء والثناء وافتتاح امر او التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الاصح
لانه لا يعد قارئا قال يريد ان من منع ما دون الاية يصدق في الكلمة قال في النهر والكرخي وان منع ما دونها لكن
بابه ينبغي قرانا ولذا قالوا لا يكون النهي بالقران فنسبته لهذا الغسل المفيد حتى لو قصد بالفاتحة الثناء الجاز لم يكره
نعم هذا لو قراها بنية التلاوة تحرم وبه صرح الولوالجي وفي العيون قراءة الفاتحة على وجه الدعاء او ثناء
من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة لا باس به وفي الغاية ان المختار واختاره الحلواني لكن
قال الهندواني لا افتي به وان روي عن الامام قال في البحر تبعا لابن امير حاج وهو الظاهر في مثل
الفاتحة لان المباح ما ليس بقران وهذا قران حقيقة وحكما لفظا ومعنى كيف لا وهو معجز يقع به التحدي
عن المعارضة والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله
فلا جرم ان قال الهندواني لا افتي به وهذا خلاف ما يشتمل على ثناء وذكر فان مثل هذا ليس مما
يتعين ان يكون قرانا البتة في عامة موارد استعماله بل هو في نفسه يجوز ان يكون مما وافق لفظه
لفظ ما في القران كما يجوز ان يكون جزءا من القران فما لم يقصد به القران لا يتعين ان يكون قرانا ويتعين ان
يكون غير قران عند قصد نفيه عنه وحينئذ لا يكره له ذكره كما يتعين ان يكون جزءا من القران عند نيته
لذلك وحينئذ يكره له ذكره انتهى واورد على ما ذكر انه لو صح اخراجه عن القرانية بالقصد لما جازت الفاتحة
بقصد الثناء لكنها تجوز فاجاب بقوله الا اذا قراه المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه لانها في محلها فلا يتغير
حكمها بقصده كما في النهر ومسه مستدرك بما بعده من قوله وبه ولا اصغر مس مصحف وهو وما قبله من قوله
ويحرم بالاكبر دخول مسجد الخ ساقط من نسخ الشرح اقول لم يسقط فيما رايناه من نسخ الشرح الا قوله ومسه وكان
سقط لانه ذكره في الحيض ويحرم به طواف اي يحرم الطواف بالبيت ولو بعد دخول المسجد والشروع فيه
كما سياتي لوجوب الطهارة فيه هذا التعليل اولى من التعليل بكونه في المسجد لانه لو لم يكن ثمة مسجد لحرم
قال الكمال وبه يندفع ما قاله العيني لا حاجة لذكره لانه اذا منع من دخول المسجد فالطواف اولى حيث قال في
شرح الكنز فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز
لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى ذكره العيني ويحرم به اي بالاكبر ولا اصغر
مس مصحف سمي به لانه جمع فيه الصحائف واول من سماه به عتبة ابن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله
تعالى عنهم ذكره ابن امير حاج ولو كان مكتوبا بالفارسية اجماعا هو الصحيح كما في النهر وفي التحفة هل المعتبر
حقيقة المكتوب دون البياض ام الكل قولان قال في المحيط الاول اقرب الى القياس لانه لم يمس القران حقيقة
والثاني اقرب الى التعظيم لان البياض تابع للسواد انتهى اي ما فيه اية قدر درهم وجدار لكن لا يحرم في غير
المصحف المكتوب كذا في بعض البحر وفيه نظر لانه لو كتب ما دون اية لم يكره مسه كما في حيض الفتح وهل مس نحو التوراة كذلك قال في النهر ولم ار في كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها والظاهر

استدلالهم بالآية بناء على ان الجلد صفة للقرآن فيقتضي اختصاص المنع به انتهى فلهذا قال ظاهر كلامهم لا لكن في
القهستاني في باب الحيض نقل عن الذخيرة كراهة مس سائر الكتب السماوية وليس بعد النقل الا الرجوع اليه و
استدلالهم بالآية ينفيه بل ربما تلحق به دلالة لاشتراك الكل في وجوب التعظيم كما لا يخفى نعم ينبغي ان يخص
بما لم يبدل الا بخلاف متجاف منفصل عنه غير مشرز قال في المغرب مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها
الى بعض من الشرز وليست بعربية او بمنزلة كنس جمع بضم الصاد والتشديد قهستاني به يفتى وفي السراج
وعليه الفتوى وصححه في الهداية وغيرها وقيل المراد بالغلاف الجلد الذي عليه ولو مشرزا واختاره ابن ملك
ومسكين وكذا في الدرر وقال تبعا للكافي والمحيط هو الاصح لكن تقييد تحشية الشرنبلالي بانه خلاف المعتمد
اقول ويؤيده قولهم حيث اختلف التصحيح فلفظ الفتوى اكد من الاصح وحل قلبه بعود واختلف في
مسه بغير اعضاء الطهارة وبما غسل منها وفي القراءة بعد المضمضة اي في الحدث الاكبر والمنع اصح كان
الجنابة والحدث لا يتجزأ وجوده او نزوله الاكدا في البحر ولا يكره النظر اليه اي للقرآن لجنب وحائض ونفساء
لان الجنابة لا تحل العين هذا التعليل يقتضي انه لو فرض حلول الجنابة العين لحرم النظر ولم يوجد حينئذ
الا المجاورة ولو حرمت في العين لحرمت بكل عضو فالاولى ان يعلل بعدم المس كما لا تكره ذبيحته اي
تحريما والا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه ولا يكره مس
صبي المصحف ولوح ولا باس بدفعه اي بدفع البالغ المتطهر المصحف له اي الى الصبي الغير المتطهر وطلبه
اي البالغ منه اي من الصبي للضرورة لان التعليم من غير كتاب متعذر وفي تكليف الطهارة حرج مع
انهم غير مخاطبين بالطهارة وان امروا بها تخلقا فلا حرج ان نص قاضي خان على انه الاصح اذ المحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر قال في الخزانة وهذا حديث اخرجه البيهقي في المدخل لكن بلفظ العلم في الصغر
كالنقش في الحجر وتمثل انشد نفطويه رحمه الله تعالى لنفسه فقال

اراني انسى ما تعلمت في الكبر ... وليت بناسي ما تعلمت في الصغر
وما العلم الا بالتعلم في الصبى ... وما الحلم الا بالتحلم في الصبى
وما العلم بعد الشيب الا تعسف ... اذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب الحليم في الصبى ... لابصر فيه العلم كالنقش في الحجر

ولا تكره كتابة قرآن والصحيفة او اللوح على الارض عند الثاني وفي الفتح وهو انيس لان
الصحيفة اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصل فكان كتوب منفصل الا ان يمسه بيده
انتهى خلافا لمحمد فانه يكره لانكتب الحروف بجري مجرى القراءة كما في الدرر قال قاضي خان ومشايخ
بخارى اخذوا به وهو احوط وعكس الخلاف في الظهيرية وينبغي ان يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول
بينها وبين يده يوخذ بقول الثاني والا بقول الثالث قاله الحلبي ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور
لان الكل كلام الله وما بدل غير معين لكن في الفتاوى الخيرية مثل هل يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث
او يتلوه الجنب اجاب فيه تردد والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا كذا في
شرح مختصر اصول ابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما اقر حكمه فمن باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته
وحكمه وحرمها العيني في شرح الهداية وخصها في النهر بما لم يبدل لا قراءة قنوت لانها كسائر الادعية
وفي النهر وبه يفتى وفي الزيلعي وهو ظاهر الرواية وكرهها محمد قال في المحيط لان لشهرة القرآن لا خلاف
الصحابة فيه وفي الظهيرية ولان ابيا جعل دعاء القنوت سورتين من القرآن من اوله الى اللهم اياك
نعبد سورة ومن هنا الى الخر سورة لكن الفتوى على ظاهر المذهب بانه ليس بقرآن انتهى ولا اكله
وشربه بعد غسل يد وفم قال في البدائع لان الجنابة تحلل الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض يصير شاربا

الماء المستعمل وشربه مكروه تنزيها قال الحلبي وحمل الماكول على المشروب وقيل انه يورث الفقر وهذا بخلاف
الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ولا معاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم
لم يات اهله قال الحلبي ظاهر الاحاديث انما تفيد الندب لا نفي الجواز المفاد من كلامه قال ابن امير حاج ان
لم يحمل على الندب غريب اذ لا دليل يدل على الحرمة المستفادة من كلامه انتهى والتفسير كمصحف لا الكتب
الشرعية وجزم العيني بالمنع فقال ومنع مسه وكذا كتب فقه وتفسير وسنن وجزم الزيلعي فيها بالكراهة
قائلا انها لا تخلو عن ايات قال الباقاني وعلى هذا التعليل يكره ايضا مس كتب النحو فانه رخص مسها
باليد وجه قول ابي حنيفة انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها تبع له التابع ولا باس بمسها بالكم بلا خلاف
خلاصة لا التفسير كما في الدرر عن مجمع الفتاوى وفي السراج المنير ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا
تعظيما قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت كاغذا الا بطهارة والسرخسي كان يمطرنا
فنوضي في ليلة سبع عشرة مرة ليكرر درسه منح لكن في الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام قد
جوز اصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا او قرآنا ولو قيل به اعتبارا
للغالب لكان حسنا قلت لكن يخالفه ما مر وهو قول المضمر والتفسير كمصحف فتدبر فرع المصحف
اذا صار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع او يقع عليه نجاسة يجعل في خرقة ويدفن كالمسلم اذا مات
ويمنع الكافر من مسه عندنا يوسف لانه نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وجوزه محمد اذا اغتسل
لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده بدائع فائدة
قال في الاشباه معزيا للقاضي خان رجل امسك المصحف في بيته ولا يقرأ فيه قالوا ان نوى به الخير والبركة
لا يأثم ويرجى له الثواب انتهى قال الحموي وهل يثاب هذا في كتب العلم اذا امسكها لم اره واقول الذي
يظهر انها ليست كمصحف لان المصحف من شانه ان يتبرك وان لم يقرأ فيه بخلاف كتب العلم فانه ليس من
شانها ان يتبرك بها دون قراءة وعلى هذا فيحرم حبسها خصوصا اذا كانت وقفا فتامل ولا باس اي لا
كاشدة عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى
به بل وفيما يكون واجبا كما في مياه القهستاني عن وضوء النهاية بتعليمه القرآن والفقه عسى ان يهتدي
ويكره وضع المصحف تحت رأسه لا للحفظ والمفتي على الكتاب لا للكتابة ويوضع النحو ثم فوقه الشعر
ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ ثم التفسير تكره اذا بة درهم عليه بانه لا اذا كسره رفعه في علاقه
متجاف لم يكره دخول الخلاء ولا احترازا افضل يجوز بمجي برائة القلم الجديد ولا تمحي برائة القلم
المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكما سنه لا يلقى في موضع يخل بالتعظيم ولا يجوز لف شيء في كاغذ
فيه فقه وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله او الرسول فيجوز نحوه لتلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة
بالريق يجوز وقد ورد الهي في محو اسم الله بالعراق وعنه عليه الصلاة والسلام القرآن احد
الله من السموات والارض ومن فهم يجوز قرآن المرأة في بيت فيه مصحف مستور بساط او غيره
كتب عليه الملك ذته يكره بسط واستعماله لا تعليقه للزينة وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا
وقيل يكره مجرد الحروف والاول اوسع وتمامه في البحر من باب الحيض حيث قال رأى بعض الائمة
شبانا يمرون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف
فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الحروف فاذا انكره مجرد الحروف وكراهية القنية قلت
وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه عن الاوارين به اولا وهل ما يكتب على المراوح وجدر
الجوامع كذلك يحرر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وكتابة القرآن على المحاريب والجدران
ليس بمستحسن لانه يخاف من سقوط الكتابة فتوطئ بالاقدام ومثله في المحيط والزيلعي فليحفظ

تكميل في فوائد شتى قرأ مضطجعا لا باس به وماشيا ان لم يكن القلب حاضرا كره والا فلا وينبغي للقاري
ان يكون على هيئة حسنة بتعميم واستقبال قبلة تعلم المراة من مثلها احب من تعلمها من اعمى كما في الفيض
واما نسيانه والعياذ بالله تعالى فمن اعظم المصايب وتفسيره ان لا يمكنه القراءة من المصحف كما في
القنية واما التفاول به فنقل في الروض الجواز وانه عليه الصلاة والسلام كان اذا راى امرا صعبا تفاول
بالقران وكيفية المروي عن علي رضي الله عنه ان يقرا الاخلاص سبعا ويقول ثلاثا اللهم بكتابك تفاولت
وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك ثم يتفاول باول خط من
الصحيفة من الجانب الايمن من غير عد اوراق وخطوط فيرى ما هو خير في امره وتمامه في الفتوى الصوفية
في الباب الحادي والخمسين **باب المياه** لما فرغ من بيان الطهارتين وتوابعهما شرع في بيان
ما يحصلان به والباب لغة فرجة يتوصل بها من داخل الى خارج ومن خارج الى داخل واصطلاحا
عبارة عن مسائل تغايرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا فصل فان
قلت تقسيم الكتب الى كتب وابواب بدعة لم يثبت في الصدر الاول وكل بدعة ضلالة فلم ابتدعه العلماء قلت
البدعة لها معنيان خاص وهو احداث امر في باب الدين من غير اذن من الشارع وهو ضلالة وعام
وهو احداث شيء لم يكن في الصدر الاول وينقسم الى الاحكام الخمسة كما بسطه صاحب الطريقة وشرحها
فان اردت المعنى الاول تمنع الصغرى وان اردت المعنى الثاني تمنع الكبرى وتحقيقه ان الاحوال
المحدثة بعد الصدر الاول ان كانت اعانة في باب الدين مع اشارة من الشارع اما الاذن بطريق العموم
او الدلالة او القياس او غير ذلك فلا شك انه ليس بضلالة بل رشد وهداية وان كانت في الامور العادية
كالملابس والاكل والشرب فلا شبهة في اباحته فالتبويب وكذا التصنيف من الاعانة في باب الدين اما
الثاني فظاهر واما الاول فانه تيسير في باب التعليم وهو مامور به بقوله صلى الله عليه وسلم يسروا
ولا تعسروا مع انعقاد الاجماع عليه بعد الصدر الاول من غير نكير انتهى جمع ماء بالمد وتقصر في جمع كثرة
وفي القلة يجمع على امواه اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء الا
لانها فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام كذا في البحر وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام لانه
مادة الحياة واحد اركان العالم بل ركنه الاصلي فان السموات السبع خلقت من بخاره والارض من زبده
وعرفه اشارة الى حصول المقصود باي نوع كان منه هتنه نزل من السماء او حدث من الارض بطريق الانفجار
من الهوي او غيره وهو يشفاف لا لون له على القول المنصور لا يقال نحن نراه ونشاهده فلا يكون شفافا
لانا نقول ذلك لتركيبه من اجزاء ارضية ومن ثم لو بولغ في تصفيته وتغطيره في اوان صلبة صيغة المسام
صار لا يكاد يرى ذكره الشريف في حواشي التجريد **بريء** مبني للمفعول **الحدث** نائب الفاعل مطلقا سواء
كان حدثا اصغر او اكبر **بماء مطلق** وهو ما يتبادر عند الاطلاق وهو الباقي على اوصاف خلقته ولم يخالط
نجاسة ولم يغلب عليه شيء انتهى **ماء سماء** الاضافة فيه للتعريف لا للتقييد **واوديه** جمع واد وهي الانهار
ذكره الحلبي **وعيون** قال في البحر العين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب وحرف من حروف
المعجم وغير ذلك والمراد هنا الينبوع بقرينة السياق انتهى قال في النهر اقول هذا مبني على انه معطوف
على ماء وبعده لا يخفى والاولى ان يعطف على سماء فلا يكون اشتراك لا بينه وبين ماء الباصرة والذهب
غير مراد بقرينة السياق انتهى **وابار** بهمزة مفتوحة في اوله وباء ساكنة ثم همزة مفتوحة **وبحار** جمع بحر
سمي بذلك اما لملوحة لقولهم ماء بحري املح فيختص بالملح او لسعة انبساطه ومنه ان فلانا بحرا اي
واسع المعرفة او لكونه ماء كثيرا فلا يختص به وعلى الاول جاء الخطيب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان
لا على الثاني والاول اظهر لقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ولا شك انهما من الملح فقط كذا في

البحر

البحر وعطف البحار على السماء اشارة الى رد قول من قال لان ماء البحر ليس بماء حتى حكي ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما انه قال في ماء البحر التيمم احب الي منه قال ابن المسيب ان كان واجدا للغيره لم يجز الوضوء به كذا في البحر **وماء**
مذاب بحيث يتقاطر وهو الصحيح خلافا للثاني فانه قال يجوز التطهير به وان لم يتقاطر ايضا **وندى**
بالقصر وهو ماء الطل وهو ماء على الصحيح وقيل نفس داية انتهى هذا تعميم باعتبار ما يشاهد ولا فالكل
من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء الاية وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى
الصخرة ثم يسمه الله تعالى والنكرة ولو مثبتة في مقام الامتنان تعم هذا جواب عما يقال انه ليس في الاية جميع
المياه تنزل من السماء لان ماء نكرة في معرض الامتنان فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات
تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس بحر وفي الكشاف المراد بالمنزل
من السماء المطر نهر **وماء زمزم** بلا كراهة وعن احمد يكره **وبما قصد تسخينه** بلا كراهة معطوف
على بماء مطلق بقرينة الباء ولو لم يقصد تسخينه لم يكره اتفاقا وذكر كراهة عند الشافعية طبيه وفي
كتبهم انما كره المشمس لان الشمس يجد بها ينفصل منها رهومة تعلو الماء فاذا لاقت البدن تسحبه
خيف ان تقبض عليه فينحبس الدم فيحصل المرض وشرط كراهته ان يكون بقطر حار كالحجاز واما منطبع انتهى
وكره احمد المسخن بالنجاسة **ورفع بماء ينعقد به ملح لا بماء** حصل بذوبان **ملح** وهو يجمد في الصيف
ويذوب في الشتاء عكس الماء ربلغي لبقاء الاول على طبيعته الاصلية وانقلاب الثاني الى الطبيعة
الملحية **ولا بعصر نبات** اي حصر بان دق دقا ناعما وطبخ ثم استخرج ماؤه من شجر المراد به النبات ليعم ما لم
ساق او لا كريباس وفرفخ هندبا او ثمر المراد به فرع النبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار ونعم الحبوب
والبزور وغيرها ذكره البرجندي لانه مقيد **بخلاف ما يقطر من الكرم** والفواكه **ينبغ** فانه يرفع
الحدث به حرزم العيني في شرح المجمع واختاره في الهداية قال المصنف ان من جوز به نظر الى انه لم يكمل انتزاعه
فالاوجه الجواز وان قال في شرح المنية الاوجه عدمه لكن قال في البحر المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز
الوضوء به واقتصر عليه قاضي خان وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وحكى الجواز بصيغة قيل وجعله
القهستاني رواية ابي يوسف وما في الزيلعي من انه لم يكمل انتزاعه فيه نظر انتهى قال الخير الرملي في حواشيه
على المنح ومن راجع كتب المذهب وجد اكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما في هذا المتن مرجوح
بالنسبة اليه انتهى فلهذا قال الشارح وقيل لا وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان واعتمده القهستاني
فقال القهستاني والاعتماد نعم للمفتي والحكمي كما في الكرم وكذا ماء الدالوعة عبارة القهستاني وينبغي
ان يكون على هذا الخلاف اي كما في الكرم في الخلاف وفي ان الاظهر عدم جواز رفع الحدث بها انتهى قال
الحسني ولم اجد فيما عندي من كتب اللغة لفظ الدالوعة انتهى قلت اخبرني من اثق به انه سئل ممكنة خلجا له
مهارة في اللغة عنها فقال هو ماء البطيخ الاخضر ثم رايناه نقلها في كتاب تركي من اللغة موافقا لما قرره هذا
الفاضل فيكون المراد بقوله والبطيخ الاصفر والله اعلم بالصواب وهو بكسر الباء وحكى بن هشام عن ابن
عمرو الشيباني فتحها وحكى ابن خالويه وغيره طبيخ بتقديم الطاء على الباء ابن امير حاج بلا استخراج
وكذا نبيذ التمر عبارة القهستاني وفيما اشعار بانه لا يتوضى به وان لم يجد الماء وبه اخذ ابو يوسف وهو
الصحيح كذا في الحاشية الهداية انتهى **لا بماء مغلوب بشيء طاهر** الغلبة باحدى شيئين اما بكمال
الامتزاج **بمشروب النبات** او بطبخ مما ينضصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو كان المخالط للماء
جامدا كحمص وباقلا ويخفف وباقلاء مخففا ممدودا الفول فباحد شيئين اما التخانة او زوال
الاسم فلذا قال فبتخانة وما لم يزل الاسم كنبيذ تمر بان كان بحيث لا يقال فيه ماء مجرد احتراز عن هذا القيد
الاحتراز باعتبار ما كان عليه او لا يجوز التوضي به مطلقا لا نعدام كونه ماء مطلقا بل يجب عليه التيمم

وان كان لم يزل عنه اسم الماء المطلق فيجوز الوضوء به في حالة الضرورة وغيرها ابن امير حاج ولو كان
المخالط مائعا فلو مائيا لا وصاف كخل يباين الماء في اللون والطعم والريح فيتغير اكثرها تظهر الغلبة على
الماء او موافقا لكن يوافق الماء في عدم الرائحة ويخالفه في اللون والطعم فيظهر واحد منها تظهر الغلبة على
الماء او مماثلا لكمستعمل فيه لا اجزاء فان المطلق اكثر من النصف جاز التطهر بالكل والا بان كان اقل لا يجوز التطهر
وهذا يعلم المفتي من الخارج بان استعمل ثم القي في الماء الطهور والملاقي للبدن عند الانغماس في الماء الطهور
فهي الغسالة في الموضوع في المساجد يجوز التوضي ما لم يعلم مساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر والمنح قلت
لكن الشرنبلالي في شرح الوهبانية فرق بينهما اي بين المفتي والملاقي فاقول قد ضعف في البحر القول بالفرق
حيث قال واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف قول من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب في الماء المطلق
فان كان المطلق غالبا يجوز الوضوء بالكل واذا توضي في قصعة صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين
المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق من ان في الوضوء منها يشيع الاستعمال في الكل بخلاف في الصب مدفوع
فان الشيوع والاختلاط في الصورتين سواء بل القائل ان يقول الغاء الغسالة من خارج اقوى تاثيرا
من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة والتشخيص وتشخص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين
الصورتين من جهة الحكم انتهى فتامل ويجوز رفع الحدث بما ذكر وان مات فيه اي في الماء ولو قليلا
غير دموي كزنبور بالضم وهو انواع منها النحل وعقرب وبق بالتشديد واحده باقة وهي البعوضة
فلذا قال اي بعوض ودويبة مفرطة حمري منتنة كما في القاموس قال في البحر وقد يسمى به الفنفس
في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن وقيل بق الخشب ومثله الذباب لما روى البخاري
في صحيحه باسناده الى ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء
احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء وفي رواية النسائي وابن ماجة
من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى
امقلوه اي اغمسوه فيه قال العلامة العيني في شرح البخاري قال بعضهم تاملته فوجدته يلقي بجناحه
الايسر فعلم ان الايمن هو الذي فيه الشفاء انتهى ووجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت
بالغمس فيه فلو كان نفسه لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفاء لنا اذا اكلناه
ثم قال واستدل مشايخنا ايضا على اصل المسئلة بما عن سلمان انه عليه الصلاة والسلام قال يا سلمان
كل طعام او شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه وقد
حصل الاجماع في الصدر الاول عليه فصار حجة على من بعدهم انتهى ملخصا بحر وفي المجتبى لا صح في
علق مص الدم انه يفسد وفيه يعلم حكم بق وقراد وعلق كذا في النسخ بلفظ علق ولا يخفى انه مستدرك
بما قبله والذي في نسخ المجتبى وحلم وهو اظهر ثم في المحيط ودم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحلم
وحلم فالقراد اصغرها والحلمة اوسطها والحلم بالتحريك اكبرها ولها دم سائل انتهى وهي دودة
تقع في جلد الشاة فاذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقا جامع اللغة وفي النهر الترجيح في العلق ترجيح
في البق اذ الدم فيهما مستعار انتهى وفي الوهبانية دود القز وماؤه الذي يخلي به عند استخراج الجريد
وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة في البرجندي الا ساقطة من السبيلين فانها
نجسة وقيل لا انتهى وماء مولد وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء ولو كلب الماء او خنزيره
كسمك وسرطان لانه ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما فيها يبيض في الشمس والدم
اذا شمس يسود كما في المعراج والدليل على انها ليس لها دم مسفوح ان الحرارة لازمة الدم والبرودة
لازمة الماء وهما نقيضان فلو كان لها دم لما ثبتت بدوام السكون في الماء كما في البحر عن الغاية

وضفدع بكسر الضاد المعجمة والدال المهملة ويجوز فتحها حكاه الازهري واطلاق يفيد انه لا فرق بين البري والبحري
وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لكن قال ابن امير حاج في شرح المنية ومحل عدم الافساد في البري ما اذا لم يكن
له دم سائل فلذا قال الا ان يكون بريا له دم سائل وهو بلا سترة بين اصابعه فيفسد في الاصح كجنبه برية
ان لها دم سائل والا لا وكذا الكلام لو مات ما ذكر خارجه والقي فيه في الاصح فلو تفتت فيه نحو ضفدع
جاز الوضوء به لا شربه قال في النهر وعن محمد كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه الضفدع لا لنجاسته بل لحرمة
لحمه وقد صارت اجزاؤه في الماء وهذا يؤذن بان الكراهة تحريمية ولهذا عبر في التجنيس بالحرمة انتهى تنبيه
يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء وجنبه متنجسا او غير متنجس
كذا في البحر ونجس الماء القليل بموت مائي معاش بري مولدي في الاصح كبط واوز وهو معروف
بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاي الواحدة اوزة وفي لغة وزة الواحدة وزة مثل تمر وتمرة وحكم سائر
المائعات كالماء في الاصح حتى لو وقع بول في عصير عشرا في عشر لم يفسد ولو سال دم رجل مع العصير
لا ينجس خلافا لمحمد ذكره الشمني وغيره ونجس بتغير احد اوصافه من لون وطعم او ريح بنجس
جار ومجرور متعلق بتغير ويدل عليه حل المصنف وصنيع الشارح ينتضي ان فعل مضارع يتعلق بالجار
والمجرور المتقدم وهو حينئذ غير مفيد لانه علم منه التنجيس بتغير احد اوصافه ولم يعلم سبب التغير فكان
على الشارح ان يحل المتن هكذا او نجس اما القليل فينجس وان لم يتغير خلافا لمالك فانه يشترط التغير
في القليل كما في المشكلات وفي مختصر خليل قال مالك ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء
به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بسبب اختلاف النجاسة في الكم كذا في البحر لا لو تغير بطول مكث
وهو بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وفتحها فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة
والتوضي من الحوض افضل من النهر عما للمعتزلة قال في البزازية التوضي من ماء الحوض افضل من التوضي
بالجاري خلافا للمعتزلة بناء على الجزء الذي لا يتجزى موجود في الخارج فوصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن
تجزيتها فيكون باقي الحوض طاهرا والمعتزلة والفلاسفة لما نفوا الجزء الذي لا يتجزى في الخارج كان كل
الماء مجاورا للنجاسة فيجاوره كله بكلها فيصير الحوض نجسا عندهم كذا في هامش البزازية بخط بعض
الافاضل وفيه ايضا اعلم ان الجزء الذي لا يتجزى حق ثابت وهو الجوهر الفرد الذي لا يتصور تبعيضه وتجزيته
عند اهل السنة وقالت المعتزلة يمكن تجزيته عقلا وفعلا الى ما لا نهاية له وفائدة الخلاف تظهر في ثلاثة اشياء
احدها في وصف الله تعالى بالقدرة على خلق الجواهر التي لا تتجزى وعدم وصفه بها فعند الخصم لا يوصف
لكونها محالا عنده كالجمع بين الضدين وعندنا يوصف بها لامكانها والثاني في الاحصاء والدليل على الاحصاء
قوله تعالى واحصى كل شيء عددا فلو لم يكن الجزء الذي لا يتجزى نهاية لما تحقق الاحصاء من حيث العدد
والثالث في مسئلة الحوض الكبير اذا وقعت فيه نجاسة ينجس كله عند الخصم وان قلت النجاسة لانها
لا تتناهى وكان قطر الماء نجسا فينجس والقطر بالضم الناحية وعندنا لا قال الحموي اذا كان كذلك
فنقول الحوض لا يخلو عن جزء من النجس اصلا بخلاف الماء الجاري لجريانه فينبغي ان يكون التوضي بالماء
الجاري افضل اتفاقا لا انه لما قصد انتفاء المخالفة لاجل ارغام المعتزلة تنبها على زعمهم باطل قطعا
كيف ولو كان حقا لزم ان لا يجوز التوضي من الحوض اصلا وليس كذلك بالاجماع انتهى وكذا يجوز
بماء خالطه طاهر جامد مطلقا سواء كان من اجزاء الارض او لا قصد به التنظيف او لا كاشنان
وزعفران لا يصبغ به فلذا قال لكن في البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر وفاكهة
وورق شجر وان غير كل اوصافه في الاصح وقيل ان ظهر وصفين لا يجوز ان بقيت رقته اي رقة
الماء من قوله ما لم يزل الاسم ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة والجار هو ما بعد جاريا عرفا وقيل

٢ التغير لو جاريا اجماعا بتغير احد اوصافه من لون او طعم او ريح بنجس

٣ انتهى وبيان ذكر ان البحر الزلالة

ما يذهب بتينه والاول اطهر والثاني اشهر وقيل ما لم يتكرر استعماله بان غسل يديه وسال الماء الى النهر فاذا
اخذ ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول كذا في العناية وان وصليه لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو
سد النهر من فوق فتوضى رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب
رفيقه الماء في طرف الميزاب وتوضى به وعند طرف الاخر اناء يجتمع الماء فيه جاز توضئه به ثانيا هذه
المسئلة مفروضة فيما اذا اصاب الماء نجاسة وهو المناسب لتفريعه على المتن المفروض في ذلك ويدل
عليه قول البحر في التعليل لان كل واحد منهم انما توضى بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم
يتغير انتهى ويصح حمل قوله وثم وثم على ان الماء لاستعماله اذا توضى به كثير يجريه في كل مرة كما ذكره في البحر
بعد المسئلة الاولى لكنه غير مناسب للمتن فتامل وتمامه في البحر حيث قال وعن الحسن ابن زياد عدم جواز
وضوء الثاني والثالث فانه قال في حضيض بين يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخرى فتوضى فيما بينهما
جاز والحضيض التي يدخل فيها الماء نفسه وهذا بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار من طهارته
فلا فلتحفظ ولتفرع عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع ان لم ير اي يعلم اثره اي اثر النجاسة كما في المنح
والاولى اثرها بالتانيث كما لا يخفى وفسر الشارح الرؤية بالعلم كالمصنف دفعا لما يرد على تفسيرها بالبصر
كما فسره في العناية بقوله اي يبصر وتعقبه في الحواشي السعدية بقوله فيه بحث فان قوله هو طعم الخ يمنع حمله على ما ذكره
بل معناه ان لم يعلم لها اثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والابصار انتهى قال في النهر وجوابه انه اراد الابصار
بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون انتهى فلو فيه جيفة او بال فيه
رجل فتوضى اخر من اسفله جاز ما لم ير في طهريته اثره وهو اما طعم او لون او ريح طاهره يعم الجيفة و
غيرها كالعذرة وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه قاسم انه المختار وقواه في النهر واقره المصنف وفي
التمرتاشي عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى ويعم الجيفة الشاغلة لجميع النهر او بعضه كما في
المضمرات هذا وفي البحر عن البدايع ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة فلذا قال وقيل ان جرى عليها نصف
فاكثر لم يجز وهو احوط اي وان لم يتغير كانا تيقنا بوقوع النجاسة وكلما وقع التيقن بوقوع النجاسة
فيه لم يجز استعماله وليس التغير الا علامة ولا يلزم من انتفائها انتفاؤه اقول قد تقرر ان الجاري وما في حكمه
لا يتاثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر اثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا اثر له ولا
يستوي الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما في الفتح اوجه كذا في النهر والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء
نازلا والعرف متداركا كحوض صغير يدخل الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز التوضي من كل جوانبه مطلقا
به يفتى سواء كان اربعا في اربع فاقل او اكثر وقيل ان كان اكثر من اربع تنجس لان الصغير لا يستقر الماء
في مثله بل يدور حوله ثم يخرج فيكون كالجاري والكثير يستقر الماء فيه فلا يكون كالجاري وهذا مبني
على نجاسة الماء المستعمل كما في الفتح وتقدم ان الفتوى على الجواز مطلقا وكمين هي خمس في خمس ينبع الماء
منه به يفتى فهستاني مخرجا باللتثنية فيه لانه محل النزاع واما ما دون ذلك فلا ينجس اتفاقا وهذه
المسئلة مثل ما قبلها في الحكم ومعانقها في التصوير قنية في الفتاوى الخيرية وبالاولى الحاق الابار
التي عليها الدوالب ببلادنا اذ الماء ينبع من اسفلها والعرف منها بالقواديس فوق تدارك العرف
من حوض الحمام فلا شك ان حكم مائها حكم الجاري فلو وقع في البئر والحالة هذه نجاسة لا ينجس
تامل انتهى وكذا يجوز بركد كثير كذلك اي وقع فيه نجس لم ير اثره الحاقا له بالجاري ولو في موضع
وقوع المرئية به يفتى بحر والمعتبر في مقدار الركد الكثير اي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم
خلوص اي وصول النجاسة الى الجانب الاخر قال ابن امير حاج واختلف في تفسير الخلوص
فاتفقت الروايات عن علمائنا الثلاث بل قال غير واحد من اصحابنا المتقدمين ان الخلوص يتبع

بالتحريك

بالتحريك فان حرك طرفا منه فتحرك الطرف الاخر بمعنى انه ارتفع وانخفض من ساعته لا بعد المكث كان ممن
يخلص بعضا الى بعض ولا يعتبر تموج الماء في نفسه فان ذلك يكون وان كثر الماء واختلف فيما يكون به التحريك
فقيل حركة المغتسل وسطا وقيل حركة اليد وعن محمد انه يعتبر التحريك بالوضوء وبه اخذ قال في المحيط والحاوي
القدسي وهو الاصح لانه الوسط ولا بان غلب على ظنه الخلوص لا يجوز هذا ظاهر الرواية عن الامام واليه
رجع محمد وهو الاصح كما في العناية وغيرها وحقق في البحر انه المذهب وبه يعمل حيث قال وهذا اقرب الى
التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك يجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما لو
اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه انتهى واما ما اختاره
كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله في المعراج من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس بمذهب
اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه كما نقله الائمة الثقاة الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير
عدم رجوعه فما قدر به لا يستلزم وتقديره به لا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره
المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور
التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد كما اشار اليه في الفتح فلذا قال وان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل
يعتمد عليه ورد ما الحاب به صدر الشريعة حيث قال وانما قدرناه بالعشر بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من
حفر بئرا فله حريمها اربعون ذراعا ففهم من هذا انه ان اراد احد ان يحفر في حريمها يمنع لانه يجذب الماء اليها
وان اراد ان يحفر بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة ولا يمنع فيما وراء الحريم فعلم ان الشارع اعتبر العشر
في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت تسري يحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة اوجه الاول
ان الصحيح ان الحريم اربعون من كل جانب الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها غير
مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او طعمه او ريحه
تنجس والا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره اصحاب
المتون فكيف ساغ لهم ترجيح المذهب قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى راي المبتلى به وكان
الراي يختلف بل من الناس من لا راي له فلذا قال لكن في النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما
في حق من لا راي له من العوام فلذا افتى به المتاخرون لا علام اي في المربع باربعين يعني حول
الماء مقدر باربعين ذراعا فيكون كل جانب من الجوانب الحوض عشرة اذرع ووجه المساحة طوله عشر
وعرضه عشر فتكون مساحته مائة ذراع كما في السراج وفي المدور ستة وثلاثين قال المرغيناني وهو
الصحيح المرهن في الحساب قال في السراج واعتبر في المدور ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع
ودوره ستة وثلاثون ذراعا ومساحته ان تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف
الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وخمسة اخماس ذراع انتهى وفي المثلث من كل جانب خمسة عشر
وربعا وخمسا بذراع الكرباس قال في السراج ومساحته في هذه الصورة ان تضرب احد جوانبه في نفسه
فاصح اخذت ثلثه وعشره فهو مساحته فاذا ضربت خمسة عشر وربعا وخمسا في نفسه يكون مائتين واحدى
وثلاثين وجزءا من خمسة وعشرين جزءا من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على
على التقريب ثلاثة وعشرون ذراعا فذلك مائة ذراع وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع انتهى وقوله طول
لا عرض لكنه يبلغ عشرا في عشر جاز تيسيرا فلو كان عرضه ذراعين فطوله خمسون او ذراعا فطوله مائة
فهو كعشر في عشر خلاصة وكذا اذا كان طوله عشرين وعرضه خمسة فمساحته مائة كذا في السراج ولو كان
اعلاه عشرا واسفله اقل وهو مبتلى جاز الوضوء به والاغتسال فيه حتى يبلغ الاقل من عشر في عشر فانه
لا يتوضى فيه ولكن يغترف منه ويتوضى وان وقعت النجاسة فيه وهو ناقص تنجس قطعا فاذا

امتلى لا يطهر لان العبرة لوقت وقوع النجاسة وقيل لا يصير نجسا ووجهه غير ظاهر ذكره ابن امير حاج
ولو بعكسه بان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر فوقع فيه نجس لم يجز اي تنجس ما هو اقل حتى يبلغ العشر
اي في عشر فيجوز الوضوء به ذكره ابن امير حاج وان وقف فيه نجاسة وهو ناقص لا شك انه لا يتنجس
لانه حينئذ عشرا في عشر وان امتلا بعد ذلك لم احد حكمه فليراجع وان كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا
فان وقف فيه نجاسة وهو يلاقي الاسفل لا يتنجس قطعا فان نقص الماء لحد حكمه وقول الشارح فيما تقدم ولو
اعلاه عشرا الخ مفروض في عدم وقوع النجاسة كما فهم من البحر حيث قال ولكن يعترف منه وينوضى فهو
نص في ذلك وحاصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لان الحوض اما اعلاه عشر في عشر واسفله ضيق
او بالعكس وعلى كل اما ان يقع فيه النجاسة وهو يلاقي ثم ينقص او بالعكس وقد تقدم تفصيلها ولو جمد
الماء وكل شيء سائل كنصر وضرب جمدا وجمودا واضيد ذاب فهو جامد والجمد بحركة الثلج وجمع جامد والماء
الجامد قاموس ماؤه اي ماء حوض عشرا في عشر فنقب ان الماء متصلا عن الجمد قال ابن امير حاج نقلا
عن البدائع اذا كان الماء الذي في الحوض الكبير جامدا وثقب في موضع منه جاز التوضي به لانه كالمستنقع
وان كان متصلا فان كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لانه بمنزلة الحوض الكبير
وان كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال نصير ابن يحيى وابو بكر الاسكاف لا خير فيه لانه كالنقصة
وسئل ابن المبارك فقال لا باس به وقال البرد الماء يضطر من تحته وهو قول ابي حفص الكبير وهذا اوسع
ولا اقل الحوض وقال اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان
وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف انتهى وهذا بناء على ان الماء المستعمل نجس وكلا فالحكم عام حتى لو ولغ
بلغ بفتح اللام فيهما ونقل ابن حجي الكسر في المستقبل ونقل عن ثعلب ولغ بكسر اللام لكنها غير فصيحة
ذكره ابن امير حاج قال في القاموس شرب ما فيه باطراف لسانه وادخل لسانه فيه فحركه وهو خاص
بالسباع ومن الطير بالذباب انتهى فيه كلب نجس الماء الذي في الثقب لا الحوض فلو قور من موضع اخر
وتوضي منه جاز كذا في التاتارخانية لا لو وقع فيه فمات لتسفله اسفل الحوض فلا ينجس الا بالتغير كان
فرض المسئلة في الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى بعض على ما هو الاصح او ما كان عشرا في عشر على
المختار عند المتاخرين ثم المختار طهارة الماء المتنجس بمجرد جريانه قال ابو جعفر الهندواني اذا دخل
الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد ان لا يتسبب فيه النجاسة لانه صار جاريا ولم يتبقى
بقاء النجس فيه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقيل اذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر وكذا البئر
وحوض الحمام كذا في البحر ثم الخارج نجس قبل الحكم بطهارته ذكره الحلبي هذا وفي النهاية والمجتبى
ذراع الكرباس بالكسر الثوب من القطن الابيض معرب فارسية كرباس بالفتح قاموس وهو سبع
قبضات فقط وقال قاضي خان الاصح انه يعتبر ذراع المساحة وهو سبع قبضات باصبع قائمة في
كل قبضة ومثله في النهاية وقيل في المرة السابعة والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام الابهام كما في
غاية البيان وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة و
الكرباس كذا في البحر وكل قبضة اربع اصابع وهو المختار حلبي كبير فيكون وجه الماء ثمانية في ثمان بذراع
زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع على القول المفتى به بالعشر وقوله اي ولو حكما ستدرك بما مر
قريبا من قوله ولو طول الاعرض وكذا بئر عمقها عشرة في الاصح وحينئذ فلو ماؤها بقدر العشر له
ينجس كما في المنية وحينئذ فعمق بفتح العين وضمها وبضمتين قعر البئر كما ذكره ابن الشحنة خمس اصابع
تقريبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسعه غدير كل صلع منه طولا وعرضا
وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربع وعشرون اصبعا انتهى وفيه كلام

لان

لان مدار الكلام عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب
الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه ولا استعمال انما هو من السطح لا من العمق فلذا قال اذا المعتمد عدم اعتبار
العمق وحده فتبصر ولا يجوز بماء بالمد والقصر كما مر زال طعمه جنس الماء اي صفته الاصلية كما في
القهستاني وهو الرقة والسيلان ولا روا ولا انبات بسبب طبخ شمرق وماء باقلا ويجفف و
باقلا مخففا ممدودا الواحدة بهاء والواحد والجمع سواء كذا في القاموس والمراد بالمطبوخ كما يفيده
العطف واما غيره فهو داخل في قوله وبماء خالطه جامد كما في الجوهرة لا بماء قصد به التنظف كاشنان
وصابون فيجوز ان يبقى رقته او بماء استعمل لاجل قربة اي ثواب ذكر شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة
فعل ما يثاب عليه توقف على نية او كعرف من يفعل لاجله اولا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من
يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس
والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القران والوقف والعتق
والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المودي الى معرفة الله تعالى طاعة
لا قربة ولا عبادة انتهى وقواعدنا لا تاباه ذكر الحموي ولو مع رفع حدث يعني ونوى به القربة فاذا توضي
المحدث ونوى القربة صار الماء مستعملا اجماعا وان لم ينو القربة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يصير مستعملا
وعند محمد لا يصير الا بنية القربة سواء رفع حدثا او لا لان حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة
الاثام اليه على ما في الحديث عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضي العبد
المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع اخر قطرة الماء فاذا
غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطرة من الماء فاذا غسل رجليه خرجت
كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطرة من الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك
لا يكون الا بنية التقرب اجماعا وقالا اسقاط الفرض مؤثر ايضا لان الماء غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع
الصلاة يحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الاثام ذكره الحلبي الكبير او صدر الاستعمال من
صغير مميز اي عاقل هو المختار كما في النيض والبزازية وفي الجوهرة لا احفظ رواية في ماء وضوء
الصبي ولعله مبني على اختلافهم في صلاته فمن جعلها صلاة حقيقة جعله مستعملا ومن جعلها
تخلقا واعتيادا لا يجعله مستعملا انتهى وفي البحر المختار انه يصير مستعملا قال الحموي بقي الكلام في انه
هل لا بد في صلاته من طهارة والظاهر انه لا بد فيها منها وان كانت لا توصف بالوجوب في حقه وان
صلت المراهقة بلا وضوء تؤمر بالاعادة على سبيل الاعتياد وافهم تقييده بالمراهقة ان غيرها لا تؤمر بالاعادة
وان لم تصح صلاتها لعدم الطهارة او غيرها او صدر الاستعمال من حائض لاجل عادة عبادة قال في
النهر وقالوا يتوضا الحائض يصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في صلاتها
قدرها كيلا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرضية وينبغي انها لو نوت انه تجدد
عادي لها او لصلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير الماء مستعملا ولم اره منقولا لهم انتهى فليحفظ
او استعمال لاجل غسل سنة وان لم يكن على بدنه نجاسة وهو الاصح او استعمال لاجل غسل يد لاكل او منه
بنية السنة لقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم يعني الجنون وكذا
في كل سنة كغسل فم وانف حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم والانف ونحوهما مجرد التنظف وازالة الوسخ
والدرن لا اقامة السنة لا يصير مستعملا ذكره الخير الرملي او استعمل لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء
محدث ولو للتبرد فلو توضي متوضي للتبرد او تعليم قال في البحر لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة
بل اراد تعليمه انتهى فان قلت التعليم قربة قلت سلمنا الا ان استعماله نفسه ليس قربة والتعليم امر خارج عنه

ولذا لو علم بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليد من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعمال
فافترقا لمخصا او لطين بيده لا يصير مستعملا اتفاقا لزيادة على الثلاث بلا نية قربة لا زمن باب
التعدي بالنص كما مر وقيل يصير مستعملا كما في المنح والخلاف فيه اخره عن قوله اتفاقا وفي البدائع ان
الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما سايلهم تدل عليه وفي المعراج فان قيل المتوضي ليس على اعضائه نجاسة
حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على الطهارة
ولكن لا تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث
سواء انتهى وكغسل نحو فخذ اي غير اعضاء الوضوء كثيرة وجنب على الاصح كما في البحر قال في النهر فان قيل
على مقابل الاصح كيف يصير الماء مستعملا ولم يوجد قربة ولا رفع حدث او اسقاط قلت الظاهر ان هذه التفاتا
الى خلاف اخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل
تحقيقا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصر الماء مستعملا بخلاف على
الاول انتهى او ثوب طاهر او دابة توكل اه لاجل اسقاط فرض هو الاصل في الاستعمال كما نبه عليه الكمال
بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله في جب بجاء مهملة مضمومة اي خابية فارسي معرب
جو جاب او جب كعنب كذا في الصحاح لغير اغتراف ونحوه اي نحو اسقاط الفرض شامل لا قامة
القربة سواء كان معها رفع حدث اكلا او كرفع الحدث سواء كان معها قربة اولا واذا ادخلها للاغتراف
زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا كذا في الفتح فانه يصير الماء مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا
وان لم يزل حدث عضوه او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما رفعا او ثبوتا على المعتمد ولا ملازم بين
سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها حتى يغسل
الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الا ان يقال
ان الحدث زال عن العضو رفعا لا موقوفا لكن المعلل به في كتاب الحس عن ابي حنيفة اسقاط الفرض
في مسئلة ادخال اليد لانا لم نعرض ضرورة لازالة الحدث كذا في الفتح قلت وينبغي ان يراد او سنة ليعم
المضمضة والاستنشاق فيصير المعنى او اسقاط سنة وفيه ان المسئلة حينئذ ان كانت مفروضة
فيما اذا وضع الماء في فمه وانفه للتبرد فلا نسلم انه يسقط عنه بهذا القدر فعلها على وجه السنية بعد
الوضوء وان نوى المضمضة والاستنشاق اغنى عنه قوله لقربة وكانه اشار الى هذا قوله فتامل
اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر في شئ على المذهب وصححه في الهداية والتبيين وكثير من الكتب
قال المصنف في المنح ومن ثم عولنا عليه وقيل اذا استقر وعبارتهم الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر
في مكان من ارض او اناء او كف او ثوب وسكن عن التحريك كذا في النهر ورجح الحرج لان الماء الذي يعطل
من الاعضاء يصيب ثوب المتوضي فنقول باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته
وليس ما توهموه من الحرج موجودا في البدائع ان ما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق لان
المختار طهارته عند محمد وعندهما وان كان نجسا لكن يسقط اعتباره للضرورة فلذا قال وردبان
ما يصيب منديل المتوضي عفو اتفاقا وان كثر وثمرة الخلاف بين من قال بعدم الاستقرار وبين
من قال به تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في قبضته على عضو انسان وجرى فيه من غير
ان ياخذه بكف فعلى القول الاول لا يصح وضوءه وعلى القول الثاني يصح لعدم الاستقرار انتهى وهو
ظاهر في رواية محمد عن الامام وبها اخذ في فتاوى الولوالجي والتجنيس ان الفتوى على رواية
محمد لعموم البلوى الا في الجنب انتهى وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين محدث
وجنب فلذا قال ولو من جنب على الظاهر ووجهه ان ملاقات الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس

ولكن

ولكن لما اقيمت به القربة او ازيل به الحدث فتغيرت صفته فلم يبق طهورا كالزكاة لما قامت به القربة
حتى حرم على الهاشمي وصحح في المجتبى انه قول الكل لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى
رواية نجاسته تحريما وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على الراجح تكميل الماء المتنجس ان تغير وصفه
لم يجز الانتفاع به بحال وان لم يتغير جاز الانتفاع به كبل طين وسقي دواب كما في الخلاصة فرع
اختلف في محدث اما الطاهر فلا يصير الماء مستعملا اتفاقا الغمس في بئر دون عشر في عشر لدلو
فان نوى الاغتسال صار مستعملا عندهما خلافا لابي يوسف لاشتراطه الصب في غير الماء الجاري
او ما في حكمه ولم يوجد او تبرد مبني على ما خرجه ابو بكر الرازي من ان السبب في استعمال الماء نية القربة فقط
عند محمد كما في البحر وهو تخريج ضعيف فان الصحيح عن محمد كما عن صاحبيه ان السبب احد الامور الثلاثة المذكورة
في المتن فاذا انوى التبرد يكون مستعملا عند محمد لعدم الضرورة لان الماء ما دام مترددا على الاعضاء
فالضرورة داعية الى الحكم بطهارته وبعد الانفصال لا ضرورة كما في الهداية واما عند ابي حنيفة رضي
الله عنه فالاستعمال ظاهر مستنجيا بالماء احترازا عما اذا كان مستنجيا بالاحجار فانه يتنجس الماء لكن
هذا مبني على ان الحجر مخفف لا مطهر كما ذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية والذي ينبغي اعتماده كونه
مخففا لان الاكثر نقلوا ان الماء يتنجس في الصحيح كما في المضمرات ولا تنجس عليه فان كان تنجس
اتفاقا والذي قبله على الخلاف فيندفع التكرار ولم ينو اي الاغتسال اما لو نوى مع اخراج الدلو استعمل
الماء عندهما خلافا لابي يوسف لعدم الفصل الذي هو شرط عنده في غير الماء الجاري او ما في حكمه ولم
يتبدل قال في البحر لان الدلك منه فعل قايم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال والاصح انه
اي الرجل طاهر وهو قول محمد وعند ابي حنيفة كل من الماء والرجل نجس وعند ابي يوسف كل بحاله الرجل
جنب والماء طاهر وهذا بناء على رواية نجاسة الماء المستعمل وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير
طهور كما في البحر والماء مستعمل لانه ازيل به حدث وقوله لاشتراطه الانفصال للاستعمال علة لكون
المنغمس طاهرا والمراد ان ما انفصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء على ما مر في الغسل من
انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن وكل اهاب بكسر الهمزة اسم للجلد قبل
ان يدبغ من ماكول او غيره وجمعه اهب بضمتين على القياس وانما سمي اهابا لانه اهبة للحي وبناء
للحماية له على جسده فاذا دبغ سمي ادبما او مدما او جرابا انتهى ابن امير حاج وادرجه المصنف كغيره في
بحث المياه وان كان للناسب ذكره في الانجاس استطرادا وهو ذكر الشئ في غير محله لمناسبة و
المناسبة اما صلوحه بعد الدبغ ان يكون وعاء للمياه كما ذكره في النهر او لان الماء مطهر في الجملة كما في
الفتح او لانه في قوة مجوز الوضوء بما وقع فيه اهاب دبغ ولا يجوز بما وقع فيه اهاب ادبغ
او خنزير وان دبغ كما في حواشي عصام ومثله المثانة موضع البول والكرش بوزن كبد وهو لكل
مجتر بمنزلة المعدة للانسان كما في مختصر الصحاح وقال ابو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه
كاللحم قال الفقيه ابو الليث قال الاولى وما دبغ ولو بشمس اشار به الى ان الدبغ نوعان حقيقي وهو الدبغ
بالشب والقرظ بالظاء المعجمة وما اشبه ذلك وحكمي وهو ان يدبغ بالشمس والتتريب والالقاء في
الريح لا مجرد التجفيف وهما سواء في سائر الاحكام الا اصاب الاهاب المدبوغ بالحكمي الماء ففي رواية
يعود نجسا وفي اخرى لا وهو الاظهر وفي المدبوغ الحقيقي لا يعود نجسا اتفاقا وهو يحتملها
طهر فيصلي به ويتوضى منه وما لا يحتملها فلا وبناء عليه فلا يطهر جلد ميتة صغيرة اي
لها دم لان ما لا دم لها جلدها طاهر كما مر ذكر ما لزيلعي اما فمصها فطاهر وفارة كما انه لا يطهر
بذكاة لتفسيدها اي الزكاة والدبغ بما اي بحيوان يحتمله اي يحتمل الدبغ خلا جلد خنزير

فلا يطهر استثناء من قوله طهر لنجاسة عينه وقيل لعدم قبول جلده الدباغة فعلى هذا استثناء من قوله دبغ
لانها لا تقبل لانه وربما يوجد له عدوله عن الاسباب المنتهية الى الجلد لعدم تهيئته له لعدم قبوله الدبغ لان لها
جلودا متراددة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع لان الاول يعم ما فيه من العدول عن المعنى
الحقيقي اولى كما يخفى ان في كونه مستثنى من طهر او دبغ مسامحة والتحقيق ان المستثنى منه انما هو ما
المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الاول وبالقابلية للدبغ على الثاني انتهى نهر وهو نجس العين
لان الهاء في قوله تعالى فانه رجس راجع اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى
المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن
سعود فحدثته قلت لا يمنع عود الضمير الى المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه
تعبدون وكانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في المتن يا انتهى
نهر لحمي وقدم لان المقام للاهانة كقوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد قدمت بيع
النصارى وصوامع الرهبان منهم وصلوات اليهود اي كنائسهم وهي عبرانية على المساجد لاجل
ذكر الهدم لانه اهانة وفي موضع الاهانة يكون التقديم في المتن وقد اخر قوله وروث فلا يدبغ لكرامته
ولو دبغ طهر وان حرم استعماله حتى لو طحن عظمه في دقيق لم يؤكل في الاصح لعز اما وافاد كلامه طهارة
جلد كلب قال في البدائع والصحيح انه ليس بنجس العين وهو الاقرب الى الصواب لكن في مبسوط شيخ الاسلام
عدم الطهارة هو الظاهر من المذهب وطهارة جلده قبل عند ابي حنيفة وابي يوسف وينتفع به بالذكاة
والدبغ وهو المعتمد وعند محمد كالخنزير وما اي اهاب طهر به اي بدباغ طهر بذكاة على المذهب
قال ابن امير حاج لان الذكاة تعمل عمل الدباغة في ازالة الرطوبات النجسة بل هي ابلغ من الدباغ لانها تنهي
الدماء والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت قيل يدل عليه ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم مر بشاة تفقت اي ماتت فقال الا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله انها ميتة
قال ان دباغها ذكاتها فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها عند عدمها
انتهى لا يطهر لحمه على قول لا كلبه كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفصل القوي على
طهارته في البدائع انه اقرب الى الصواب لان النجاسة بمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة ومشى
عليه المصنف في الذبائح وصحح في الهداية والتجنيس وعليه شرط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية
بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا ولا يطهر كان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا
كالاذبح وان صح الثلث صححه الزاهدي في القنية والمختار في عبارتان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا
توجب الطهارة على الاصح بدليل ان الانعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا تطهر
في الاصح وان لم تؤكل واقره في البحر حيث قال ويدل على تحذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذه الشروط
اعني كون يشترط كون الذكاة شرعية بصيغة قيل مع ان الحاجة انتهى وهي صيغة تمريض نص على ذلك في
الشحنة والوالي في حاشية الدرر فظهر بهذه النقول ان قيد اختلاف التصحيح قسر وما يخرج من دار الحرب
كسبا ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس قيد في القنية بما اذا لم يغسل فان غسل طهر
ولا يضر بقاء الاثر كما في النهر ولذا قال وان شك فغسله افضل جعله ابن امير حاج سرا على قول ابي
يوسف خاصة وحينئذ لا بد من التجفيف في كل مرة كما روي عنه وعلله بانه لما تعذر العصر فيما التجفيف
مقامه لانه مؤثر في تقليل النجاسة قالوا والمراد بان يصير بحال لا يسيل من اليد لا صبر ورنه يابسا جدا
واما عند محمد فلا يطهر ابدا كذا في البدائع وما قاله محمد اقيس وما قاله ابو يوسف اوسع كذا في جامع الصغير
للقاضي خان وشعر الميتة وهي ما زال روحه بلا تزكية غير الخنزير قال في البحر انما ذكره في بحث المياه

لافادة

لافادة انه اذا وقع في الماء لا ينجسه والمراد به ما هو اعم من الوبر والصوف والريش قال في السراج هذا اذا
كان محلوقا او مجزوزا اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا انتهى واشار بقوله على المذهب الى خلاف
محمد لقوله بطهارة شعره الضرورة كما في الدرر وعظمها وعصبها على المشهور وصرح في السراج ان
الصحيح نجاسته ومثله في الامداد عن مواهب الرحمن وعلل في النهاية بان فيه حياة ولذا يتألم الحي بقطعه
بخلاف العظم فليحفظ فان قيل قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة يدل على حياة العظام
قلنا هذه الدلالة ليست بقطعية من ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يراد باحيائها في الاية ردها الى ما كانت
عليه غضة رطبة في يد حي حساسة كما في الكشاف والثاني ان المراد بالعظام النفوس مجازا من اطلاق
البعض وارادة الكل كما في المحيط وحينئذ يعود الضمير في قوله تعالى وهي رميم الى العظام الحقيقية على
طريق الاستخدام الثالث ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف اي باعادة الروح الى اجسامها
بعد اثبات اللحم عليها كما في العناية وجافرها وقرنها الخالية من الدسومة هذا قيد لجميع المذكورات
كما اشار اليه الزيلعي وكذا كل لا تحله الحياة حتى لا تنجس بكسر الهمزة وفتح الجيم وقد تشدد الجيم وقد تكسر الفاء و
المنخرة والشفرة شيء يستخرج من بطن الجدي الرضيع اصفر فيعصر في صوفة فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدي
فهو كرش وتفسير الجوهري لا تنجس بالكسر سهو كذا في القاموس وجلدتها ايضا طاهرة كما في الانجاس
من الملتقى واللبن على الراجح وقالا هما نجستان لمجاورتهما النجس فاذا كانت لا تنجس جامدة تطهر بالغسل
ولا تعتبر طهورها لهما ان الوعاء نجس بالموت لانه متصل بالميتة وله روح فيحل الموت فتنجس ما في الوعاء
لمجاورته كما لو جعل في اناء نجس وله ان الموت لا ينجس لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل
عنها لقوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا وصفه بالخلوص والسيوغ مطلقا مع خروجه من بين فرث ودم وذا اية الطهارة وكذا الاية
خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تبين انه لم يخالط النجاسة اذ
لا خلوص مع النجاسة كذا في البدائع ولا تنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدتها والشيء ما دام في
معدته لا ينجس بمجاورة النجس والخلاف في لبن الميتة اما المذكاة فهو طاهر اجماعا شرح المنية وكذا
بيض الميتة طاهر فلو باتت دجاجة وخرج منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحل اكلها سواء اشتد
قشرها او لا لانه لا يحلها الموت جوهرة والسخلة اذا وقعت من امها في الماء ميتة لا تفسد خابية
وشعر الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا نجسا اوجبا على المذهب وجاء رواية شاذة ان
المنفصل من الحي نجس كره المحبوبي واختلف في اذنه ففي البدائع نجسة وفي الخانية لا وعبارتها لو قلع انسان
سنه او قطع اذنه ثم اعادها الى مكانها او صلى وسنه او اذنه في كمه تجوز صلاته في ظاهر الرواية انتهى
ومثله في الخلاصة والتجنيس وفي الاشباه المنفصل من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر
ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر ومثله السن وما روي عن ابي يوسف ان السن نفسه
اذا اثبته في مكانه تجوز صلاته معه وان اثبت سن غيره لا تجوز صلاته مبني على نجاسة السن وهي
رواية شاذة ذكره ابن امير حاج ودم سمك طاهر لانه ليس بدم حقيقة لانه اذا وضع في الشمس
يبيض ومن طبع الدم اذا اشمس يسود واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى
وان رجح بعضهم النجاسة كما سطر ان السخنة عند قول الناظم رحمه الله تعالى

وعندهما عين الكلاب نجاسة ... وطاهرة قال الامام المطهر

حيث قال الصحيح من المذهب طهارة عينه وعليه الفتوى واختار قاضي خان نجاسة عينه وفرع
عليها فروعا والحاصل انه قد اختلف التصحيح في عين الكلب والذي يقتضيه عموم ما في المتون

طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احتياطا لتصحيح عدم نجاستها فيباع ويؤجر ويمس
ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بالتناضح ولا يصلى
ما لم يرفه ولا صلاة حامله اقول شرط وقع التقييد بالصغير في قولهم لو صبي وفي حكمه حر وصغير جازت قال
في البحر وهو يفيد عدم الجواز في الكبير مطلقا سد فمه او لا لانه وان يكن نجس العين فهو متنجس لان ماواه
النجاسات انتهى وتعقب في النهر بان التقييد بالصغير لوقوع التصوير يكون في حكمه وليدل عليه ما
نقل في مسائل الابار من انه لو وقع في البئر واخرج حيا لا ينجس الماء على القول بطهارة عينه ما لم يصل فمه الماء
هو الاصح فلذا قال ولو كبيرا وشرط الحلواني سد فمه هذا تفريع على طهارة عينه اما على القول بالنجاسة
فبيعه باطل كالخنزير لكن في الخانية ان بيع المعلم جائز فهو حد ان غير المعلم لا يجوز وفي عمدة المفتي لو استاجر
الكلب يجوز والسنور لا يجوز ونقل في التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازا ليصيد بهما فلا اجرة له وقال ولعله
لفقد العرف والحاجة اليه كذا في البحر ولا خلاف في نجاسة لحمه وانما طهر جلده لوجود دلوة رقيقة بينهما كذا
في شرح الملتقى زاد في البحر وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر ان طاهر بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه وكالبول
منه لا بمعنى طهارة لحمه انتهى اقول الذي يظهر ان هذا في غير المذكى اما المذكى ففي طهارة لحمه خلاف كما مر وبهذا
يندفع ما يتوهم من ان نفي الخلاف ههنا ساف لما مر من الاختلاف فتامل وطهارة شعره والمذكى طاهر
حلال له قال في الخانية فيؤكل في الطعام ويجعل في الادوية بكل حال وكذا ناجته بفتح الفاء وكسرها
كما في شرح المنية طاهرة مطلقا سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت لمذبوحة او لا وسواء كانت
لو اصابها الماء فسدت او لا ذكره المحشي على الاصح فتح وكذا الزبا واشباه قال ابن امير حاج لم اقف
فيما وصل اليه نظري القاصر من كتب المذهب على ذكر الزباد بطهارة ولا نجاسة والظاهر طهارته كما
ذكره غيره واحد من متاخري الشافعية قال شيخنا الكمال ذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد
فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال كل ما يجيده الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة
كالمسك انتهى فان دم استحال الى الطيب وهي من المطهرات فان المسموع من اهل الخبرة بهذا انه عرق
سنور بري وهو غير ماكول قال العلامة الكازروني هو نوع من الطيب يجمع من بين افخاذه هر يكون
في صحراء الحبشة اكبر من الهر الاهلي يصاد ويطعم قطع لحم فيعرق ويحصل بين افخاذه هذا الطيب انتهى
فلذا قال لاستحالته الى الطيبة ويؤكل ماكول اللحم نجس نجاسة مخففة وطهره محمد فيجعل شربه عند محمد
للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط ولا يشرب بولها اصلا لا للتداوي ولا لغيره عند ابي
حنيفة قال الزيلعي وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهرات لا يجوز شربه كلبن الاتان وقول ابي يوسف
اشد اشكالا انتهى قال في النهر وما ذكره الزيلعي من الاشكال مدفوع اذ الكلام في طاهر لا انتفاء فيه بل
كان دواء على ان المنع في لبن الاتان ممنوع ففي البزازية لا باس بالتداوي به قال الصدر وفيه نظر انتهى
فلذا قال فرع اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة
وهنا عن الحاوي وعبارته واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد
علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل
وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء اخر غيره كما رخص الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة
وعليه الفتوى انتهى ومثله في الزيلعي وزاد في التجنيس ولو كتب ببول ان علم فيه الشفاء لا باس لكن لم ينقل
انتهى ونحوه في الخانية وفيها وما ورد ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم محمول على التي لا شفاء فيها
اما التي فيها الشفاء لا باس بها انتهى فصل في البئر قال في العناية لما ذكر حكم الماء القليل بانه
ينجس كله بعد وقوع النجاسة حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر في انه لا ينزح كله في بعض الصور وذكره

في

في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة انتهى قال في البحر ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيف همزتها وهي مشتقة
من بارت اي حفرت وجمعها في القلة ابؤر واباء بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في اباء وينقل
فيقول اباء وجمعها في الكثرة بئار بكسرة بعدها همزة ذكره النووي في شرح مسلم قال الحلبي في الكبير واعلم
ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر اصلا كما قال
بشر لموسى لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فنظم ولما ان
لا ينجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها ونقل عن محمد انه قال اجتمع رايي
ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس
كحوض الحمام قلنا وما علينا ان نترك منها ولاء اخذا بالاثار ولا نخالف السلف وعند مالك والشافعي
واحمد لا ينجس اذا عرف هذا فقوله اذا وقعت نجاسة الخ مبني على ما روي عن ابن عباس وابن الزبير
من الامر بنزح بئر زمزم حين وقع فيها الزنجي بعد الامر باخراجه من غير نكير احد من الصحابة و
التابعين لذلك فحل محل الاجماع ليست بحيوان ولو بحفنة لاستوائهما في المغلظة في حكم الماء او قطرة
بول او دم او ذنب فارة لم يتمعط فلو تمعط فيها فارة في بئر دون القدر الكثير على ما مر
من ان المعتبر فيه اكثر راي المبتلى به على المذهب او العشر في العشر كما اختاره المتاخرون لانا ضبط
خصوصا في حق من لا راي له من العوام وحينئذ فلو غلب على الظن عدم وصول النجاسة الى الجانب
الاخر وكان عشرا في عشر لا ينجس فلا ينزح ما لم يتغير ولا عبرة للعمق على المعتمد وما في التفاريق عن
ابي حنيفة وابي يوسف البئر لا ينجس كالماء الجاري واذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة اذرع
فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل انتهى ذكر ابن وهبان انه مخالف
لما اطلقه جمهور الاصحاب او مات بها او خارجها والقي فيها ولو فارة يابسة على المعتمد وقيل اليابسة
لا تنجس الماء لان اليبس دباغة لها انتهى وفيه نظر لان اليبس ليس بدباغة في مثل الفارة لان الدباغة
الحكمية انما تنوب مناب الحقيقية اذا كانت الحقيقية متاتية وقد تقدم ان الحقيقية لا تتاتى فيها وايضا هي
مشتملة على اللحم النجس والقول بان لحم الميتة اذا يبس طهر بعيد جدا ذكره ابن امير حاج لا التشهيد
النظيف اذا لم يكن به شيء من النجاسة ولا سال منه دم او غيره فيه لا يفسد وهو متجه ظاهر فتنبه لذلك كذا في
شرح المنية والمسلم المغسول اما قبل الغسل فيفسد اما الكافر فيتنجس مطلقا غسل او لا كسقط وهذا اذا
لم يستهل فاذا استهل فحكمه حكم الكبير قبل الغسل يفسد وبعده لا حيوان دموي غير مائي لما مر
من ان الماء لا ينجس وانتفخ تورم او تمعط سقط شعره او تفسخ تفرقت الاعضاء عضوا عضوا
قال المولى عصام ولو مات وتقطع من غير انتفاخ وتفسخ هل ينزح جميعه الظاهر نعم انتهى قال في
الاصلاح وذكرهما معا لان كلا منهما قد ينفك عن الاخر ولو تفسخ خارجها ثم وقع فيها ذكره الواني
ينزح كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله بعد
اخراجه الا اذا تعذر كخشبة او خرقة متنجسة نعت لكل من الخشبة والخرقة وانما افرده للعطف باو
والنفي لاحد الشيئين واشار بقوله متنجسة الى انه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير واطلق
ابن امير حاج في تعذر اخراج النجاسة وينبغي حمله على ما اذا تقادم العهد واستحالت جماء فينزح الماء الى
حد لا يملاء نصف الدلو تطهر الكل من غير توقف على نقل الاوحال وغسل الاحجار ونواحي البئر ونحوها
فانها تطهر تبعا لان نجاسة هولاء الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا
اذا صار خلا وكذا يد المستنجي بطهارة المحل كما في البحر عن السراج ثم قال لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت
البئر معينا لا تنزح واخرج منها المقدار المعروف واما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها

لوجوب نزح الجميع واختلف في تواليه النزح والمختار انه لا يشترط وعليه جرى الشارح حيث قال ولو نزح
بعضه ثم زاد في الغد قدر الباقي في الصحيح خلاصة قيد بالموت لانه لو اخرج حيا وليس بنجس العين
مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور والصحيح عدم التنجيس وكذا في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير
الماء مشكوكا فيه وقيل ينزح ماء البئر كله ولا يحدث فلو يحدث يصير ما اتصل باعضائه مستعملا
او خبث فلو مستنجيا بالاحجار تنجس لما مر من انه مخفف لا مطهر فما حفظه لم ينزح شيء لكن ان ادخل
فمه الماء فيعتبر بسوره فان نجسا كالكلب وسباع البهائم نزح الكل والا بان كان طاهرا كابل و
بقر وغنم او مكروها كدجاجة مخلاة وهرة وباز وصقر وحية وفارة او مشكوكا كالحمار ونعل لا
ينزح شيء وجوبا هو الصحيح نعم يندب نزح عشرة في المشكوك لاجل الطهورية كما في الخانية زاد
في الثانية رجاليه وعشرين في الفارة واربعين في سنور ودجاجة مخلاة كادمي محدث وفي البدائع
روي عن ابي حنيفة وابي يوسف في الابل والبقر انه ينجس الماء لانها تبول على افخاذها فلا تخلو عن
البول غير ان الامام ينزح عشرين دلوا لانه مخفف وقرار داخفة فينزح ادنى ما ينزح منه وذلك
عشرون وعند ابي يوسف ينزح كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجس الماء انتهى
وعليه مشى في الحاوي وفي العناية لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب سقوطها ماء كثيرا
فهذا مع ان الاصل الطهارة تظافرا على عدم النزح ما لم يعلم نقيضا تنجسها انتهى ثم هذا اذا لم
تكن الفارة هاربة من هر ولا الهر هاربا من كلب ولا الشاة من سبع فان كان ذلك نزح كله
مطلقا سواء خرج حيا او لا كما في الجوهرة لانهن يبلن في هذه الحالة غالبا زاد في المشكلات وكذا
لو وقعن في مائع فينجس انتهى لكن في النهر عن الجنبي الفتوى على خلافه لان في بولها شكا قال بعض
الفضلاء ما في الجوهرة مبني على تنزيل الظن منزلة اليقين وما في النهر مبني على بقاءه على حقيقته ولا
ينجس بالشك قلت وهذا يقتضي انه لو تحقق البول من الفارة نزح كله انفاقا فتامل في ما ياتي من بيان
الفيض ولا نزح في بول فارة في الاصح الا ان يكون ماهنا مرجحا بالنسبة لما ياتي كما يظهر من كلام
الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي شرح المختار ان بولها وخرءها من المغلظ لا طلاقه قوله صلى
الله عليه وسلم استنزهوا من البول غير ان التحرز عنه في الطعام والشراب غير ممكن فيعفى عنه
فيهما وان تعذر عبارة الدرر تعسر نزح كلها لكونها معينا فيقدر ما فيها وقت ابتداء النزح
قاله الحلبي وجزم ابن الكمال بانه وقت الوقوع كما مر به يؤخذ ذلك يقول رجلين عدلين لقوله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم لهما بصارة بالماء لان الاحكام انما تستفاد من العالم بها اصلة قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال في النهاية الهداية وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية اي
بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة وفي الصدر وهو الاصح ومثله في المبسوط والدرر والزيلعي
وفي الايضاح وعليه الفتوى فلذا قال الشارح به يفتى وقيل يفتى بما بين الى ثلاثمائة وهذا اليسر قال
في البحر ولا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء المحكم بالنجاسة فالقول بطهارة البئر
بالاقتصار على عدد معلوم من الدلاء متوقف على سمع يفيده واين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن
الزبير خلافه وعن محمد ثلاثمائة وبه يفتى كما في النصاب قالوا انما افتى به بناء على ما شاهده في بغداد
لان غالب ماء آبارها لا يزيد على ثلاثمائة وروي عن ابي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا افتى بذلك
بناء على قلة المياه بالكوفة انتهى وذلك احوط لما تقدم واذا اخرج الحب ان غير منتفخ ولا متفسخ
ولا متمعط فان كان كادمي وكذا سقط وسخلة وجدي وفي رواية عن الامام ان الجدي والسخلة
كالدجاجة كما في الزاهدي واورد تقييد بكبير قيد به لان الصغير منه كحمامة كما في الخلاصة نزح كله

كان

كان كحمامة وهرة نزح اربعون من الدلاء اي وجوبا الى ستين ندبا وان كان
كعصفور وفارة فعشرون قال القهستاني وهذه المراتب الثلاث ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة في نحو الحلية وهي الفراد الكبير الضخم عشرون دلاء وفي نحو الحمامة ثلاثون كما في المحيط فلمراتب خمس
انتهى الى ثلاثين كما مر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت
فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا واحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو
معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى
الاستحباب فان قيل قد قال ابو زيد الدبوسي في الاسرار بعد روايته لهذا الحديث مرفوعا بسنده
من طريق انس رفعه شاذ والصحيح انه موقوف فالجواب ان الموقوف في مثله كالمرفوع لانه على
خلاف مقتضى القياس وقد ذكر في البدائع انه روي عن علي ايضا مثله فان قلت يعارضه ما اخرجه
الطحاوي بسنده عن علي رضي الله عنه انه قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وفيه
ايضا انه قال اذا وقعت الفارة والدابة في البئر فانزحوها حتى يغلبكم الماء قلت يمكن الجمع بينهما
بان يكون محمل هذا عند ما اذا ماتت وانتفخت او تفسخت ونحن قائلون بذلك ويتعين هذا الحمل
دفعا للتعارض لانه واجب ما امكن وقد امكن بهذا الوجه لكن هذا كله بعد ثبوت الاول ثبوتا مكافئا
للاخرى والله تعالى اعلم ذكره ابن ابي حاج وهذا يعم الحب وغيرها بخلاف نحو مهرج بوزن قنديل
حوض يجمع فيه الماء وحب بالضم الخابية فارسي معرب جمعه حباب مصباح حيث يبقى الماء كله بخصوص
الابار بلا نار كذا في البحر والنهر قال المصنف في حواشي الكنز ونحوه في المنتقى ونقل عن الغنية ان حكم الركية
هي لغة البئر وعرفا بئر يجمع ماؤها من المطر كالبئر قال بعض الفضلاء اقول هذا استدراك من المصنف على
كلام البحر والنهر وفيه ان الركية هي البئر كما اتضحت به كتب اللغة وليس المهرج وكذا الزبر من مسمى البئر
ولا مقيسا عليه حتى يستويا حكما وكلام البحر والنهر مبني على ذلك كما علمته وعن النوادر ان الحب المطمور اكثره
في الارض كالكبير وعليه فالمهرج والزبر هو الدن قاموس الكبير الراقود العظيم لا يقعد في الارض
كالكبير الا ان يحفر له وهو اطول من الحب ينزح منه كالبئر واغتنم هذا التحرير بدلو وسط وهو دلو تلك
البئر وهو مبني على انه يعتبر في كل بئر دلوها الا ان الفقهاء لما اطلقوه انصرف الى المعتاد فان لم يكن فما
يسع صاعا او غيره تحسب به قال الخير الرملي اقول فلو كان الدلو كبيرا جدا هل يجب العدد المذكور ام يقتصر
عليه ظاهره الثاني فيكون مقيدا لقولهم يعتبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه قال القهستاني
اشار الى انه لو كان الواقع عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ينزح عشرة اجزاء
وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وهو موافق لما بحثه الشيخ رحمه الله تعالى ويكفي ملء اكثر الدلو
فلو كان الدلو مخرقا فان نقص منه اقل من نصفه كفى والا لا لان للاكثر حكم الكل ويكفي نزح ما وجد وان
وجد بان بعضه بان خرزها منوزا حتى خرج البعض طهر لان الماء ينبع من اسفلها فهو يحيي من تنجس فاجري
فيه الماء حتى خرج بعضه طهر لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا ذكره الحلبي في الكبير وهذا
التعليل يعينه جار في نزح مقدار الواجب وغوران قدر الواجب مطهر كغوران الكل فلو عاد لا يعود نجسا هو
المختار وما بين حمامة وفارة في الحكم كفارة في الحكم لما ان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة فان قيل
ان مسائل الابار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي فكيف قيس ما شاكلها
عليها فاجاب بقوله فالحق بطريق الدلالة بالاصغر كما دخل الاقل في الاكثر كفارة مع هرة ونحو هرين كشاة
اتفاقا وبنحو الفارتين كفارة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الاظهر وقيل الخمس كرجلين الى
تسع والعشر كشاة وتحكم بنجاستها مغلظة من وقت الوقوع ان علم والا فمن يوم وليلة ان لم يتفسخ

احتياطا لان ماءه ثماء ساعات لا تنضبط لتغاوتها ذكره في الامداد وهذا في حق الوضوء والغسل وما يجز
به يطعم للكلاب وقيل يباع من شافعي زاد في البحر او داوودي المذهب لانها لا يريان نجاستها اما في حق
غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لازمن باب وجود النجاسة في الثوب فلا يعيد
ما صلى هو الصحيح كذا في المحيط قال في البدايع ولو توضى من بئر وصلى اياما ثم وجد فيها فارة فان
علم وقت وقوعها اعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين انه توضى بماء نجس وان لم يعلم فالقياس
ان لا يعيد شيئا من الصلاة ما لم يستيقن بوقت الوقوع وهو قول ابي يوسف وجه القياس ان تيقن
بطهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لانه يحتمل انها وقعت حية فماتت فيه ويحتمل انها وقعت ميتة
بالقاء زنج او طير والفرق بين البئر والثوب ان الثوب شيء ظاهر فلو اصابه سابقا على زمان الوجود
العلم فكان عدم العلم دليل عدم الاصابة بخلاف البئر خصوصا الابار المظلمة التي لا يعاين ما فيها
وهذا لو تطهر عن حدث وغسل عن جنب لان في المزيل شكا بعد تحقق المانع والا بان توضوا منها وهم
متوضؤن وغسلوا ثيابهم من غير نجاسة لم يلزمهم شيء من اعادة صلاة وغسل لا مطلقا للزوم
نزح ما فيها او بعضه على ما مر اجماعا جوهرة ومنذ ثلاثة ايام بلياليها ان اتسع او تفسخ استحسانا
لان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت
فيحال عليه كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان
احتمل موته بسبب اخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى اهلها حتى تجب القسامة والدية عليهم
وان احتمل انه قتل في موضع اخر واما مسئلة النجاسة في الثوب فقد قيل انها على الخلاف فان كانت بايسة يعيد
صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج للفرق وقالا من وقت العلم فلا يلزم
شيء قبله من اعادة صلاة ولا غسل بما اصابه ماءها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك وفي
تصحيح الشيخ قاسم نقلا عن العتابي المختار قولهما فلذا قال قيل وبه يفتى قلت وهو مخالف لعامة المشايخ فقد
رجح دليل في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه ملخصا من البحر فروع وجد في ثوبه منيا
او بولا اعاد من اخر نوم وبول ورعاف كذا في البحر عن البدايع ولكن نقل قبله عن النوادر عن ابي حنيفة
ان في الدم لا يعيد شيئا لان دم غيره قد يصيبه بخلاف المني حتى لو كان الثوب يلبسه هو وغيره يستوي
فيه حكم المني والدم وفي السراج لو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم
يعد شيئا بالاجماع وهو الاصح قال المحب من الشارح حيث اقتصر على ما نقله في البدايع عن بعض المشايخ
وترك ما هو الاصح عن الامام فتامل ولو وجد في جبته فارة ميتة فان لا نفت فيها اعاد منذ وضع الفقس
والا بان كان فيها نفت فيعيد صلاة ثلاثة ايام بلياليها عند ابي حنيفة كما في البئر كذا في البحر وبحث صاحب
النهر حيث وينبغي على قياس ما سبق تقييده بما لو كانت منتفخة او ناشفة والا فيوم وليلة ولا نزح في
بول فارة في الاصح فيض ونقل الفهستاني عن المحيط ان بولها خفيف وقيل طاهر وتقدم من شرح المختار
بان بولها وخرءها من المخلط لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فيمن النجوز
عنه في الطعام والثياب غير ممكن فيعفى عنه فيهما ولا نزح بخر والخرء بالضم العذرة والجمع خروء مثل جند
وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب حمامة وعصفور وكذا سباع طير في الاصح لتعذر صونها عنه
واختلفوا في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة عند من قال بها للضرورة قال في البحر
ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة قال في النهر قول يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان وثمة ماء هو
حال عنه لا تجوز الصلاة فيه على القول بالنجاسة لانتفاء الضرورة ولا بتقاطر بول كروس ابرة غبار
نجس للعفو عنهما وبعرة ابل وغنم اي بوقوعهما في ماء استحسانا ولم يقل نجو بعرة الخ ايما الى انهما

نزح

نزح بالروث والخثي وجه الاستحسان ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من
وقوعها في الماء نجاسة وهذا يشير الى ان المتكرر نجس وهو الموافق لقول السرخسي وظاهر الرواية ان الروث
والمفتت يفسد وبه باطلاقه لا فرق بين ابار القلوات والامصار وقرر في الهداية وجه الاستحسان بان
ابار القلوات لما خلت عن حاضر والابل والغنم تعرجولها والرياح تلقيه فيها قلنا ان القليل عفو دفعا للحرج
وهذا يفيد عدم الفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمتكسر والروث والخثي لان الضرورة تعم الكل
وجعله في غاية البيان ظاهر الرواية كذا في النهر كما يعفى لو وقعتا في محلب وقت الحلب اما بعده فهو
كوقوعها في سائر الاواني فتنجس في الاصح لان الضرورة انما هي زمان الحلب وكذا الوتر اذا حلب قدرا قال
فرمينا فورا قبل تفتت وتلوث قال في الخانية لو تفتت او اخذ اللبن لونها تنجس لان الضرورة تتحقق
في نفس الوقوع لانها تنعر عند الحلب عادة وذلك بمراءسه والتحبير بالبعرتين انفا في لان ما وقع ذلك
كذلك ذكر في القنية وغيره قال محمد في الجامع الصغير اذا وقعت بعرة او بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن
كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره كذا في المنح ولذا قالت
فيه القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية وغيرها لان ابا حنيفة
لا يقدر شيئا بالراي قال في البحر فظهر بهذا ان ما ذكره في الكنز من ان البعرتين لا يتجسان للاشارة الى ان
الثلاث تتجس انما هو قول ضعيف قال في النهر واختلف في الفاصل بين القليل والكثير فاشار المصنف
الى ان الثلاث تتجس كثيرا استدلالا بقول محمد فان وقع فيها بعرة او بعرتان لم تفسد ورد بقوله بعد
ما لم يتفتت ولا خفاء ان الثلاث لا تخرج عنها فرع المعدن البئر والبالوعة بقدرها لا يطهر للنجس
الا من طعم او لون او ريح ولو كان بينهما ذراع والا بان ظهر للنجس ان لا يكون بعيدا ولو كان بينهما
عشرة اذرع هو المعتمد ويعتبر سور بمسئر اسم فاعل من اسار اي اتى لاختلاطه بلعابه قال في المصباح
لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكر السور باعتبار انه يتولد منها
فسور بالضم مهموز العين وهو بقية الماء التي يتقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير
لبقية الطعام وغيره والجمع اسآر راد مي مطلقا ولو جنبا او كافرا او امراة نعم يكره سورها اي
الاجنبية للرجل كعكسه اي كما يكره سور الاجنبي لها للاستلذاذ قال الرملي يجب تقييده بغير الزوجة
والمحارم كما هو حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كنت اشرب وانا حائض فاتناوله النبي
صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب كما في النبيين وفي المنح فان قلت يشكل على القول
بطهارة سور الادمي ما في المجتبى من قوله ولا يجوز سور المراة للرجل كالاسوره لها قلت لا يشكل اصلا
لان عدم الجواز ليس لعلة النجاسة بل العلة انه يصير مستعملا لجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط
بالماء وبالعكس لو شربت سوره وهو لا يجوز كما افاده بقوله واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز بخبث وماكول
لحم ومنه الفرس في الاصح وكراهة لحمه لاظهار شرفه فليحفظ ومثله ما لا دم له كما في الزيلعي طاهر الغم
قيد للكل طاهر طهورا بلا كراهة وسور خنزير وكلب وسباع بهائم ومنه الهرة البرية قال في
السراج قدم الخنزير والكلب لموافقة الشافعي لنا فيهما ولغير سباع البهائم لخالفته لنا فيها فعنده سورها
طاهر وهي اسم لكل ما يصيد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والفيل والقرد واشباه ذلك انتهى
ماخوذ من السبع وهو الفهر سمي به كل حيوان سالب قتال كذا في الفهستاني وذكر محمد نجاسة سورها
ولم يبين انها غليظة او خفيفة روي عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها كبول ما يوكل لحمه كذا
في النهاية وقد استشكل الزيلعي قولهم فيما لا يوكل من السباع ان لحمه نجس واذا زكي طهر لحمه لان نجاسته
لرطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان عنوا بالنجاسة العينية وهو كالخنزير لا يطهر بالزكاة وان عنوا

بها المجاورة الدم فالماكول كذلك فمن ابن حجر الاختلاف بينهما في السؤر اذا كان لا يطهر بالزكاة ونجس
بالموت حنف انفه ولا فرق بينهما الا في المذكى في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من طاهر لا يحل
اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالزكاة الا جلده لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد
باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة لسؤره هذا الطريق واجاب عنه في البحر بما حاصله ان نجاسة
اللحم لحرمته مع اختلاط الدم المسفوح فيه وقد تقدم انه في المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا حالة
الموت والحياة فكان نجسا وفقد الاول في الماكول حالة الحياة والزكاة فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت
فكان نجسا فعلم ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا
مع ان لحمها نجس انتهى وقد اطال كما هو دابه رحمه الله تعالى وشارب خمر فور شربها فان سؤره
نجس بخلاف ما اذا امكث ساعة ابتلع ريقه فيها ثلاث مرات بعد تنجس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب
فانه لا يتنجس هذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عنده للضرورة
ولو شاربه طويلا لا يتوعبه اللسان فنجس ولو بعد زمان لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر
باللسان لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابة بلل اياه بريقه ثم اخذ ما عليه من البلل النجس مرة
بعد اخرى ولا فهو ليس دون الشفتين والفم في التطهير بالريق نفريعا على قول الامام والثاني
في جواز تطهير النجاسة بغير الماء كذا في البحر وهرة فور اكل فارة نجس مغلظ وهذا بالاجماع
فان مكثت ساعة ولحست فيها ثم شربت فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا تنجس وعند محمد تنجس
لانه لا يرى التطهير بغير الماء وسؤر هرة اهلية اما الوحشية فنجس كما في الكشف لفقد علة الطواف
ودجاجة محلاة بالتشديد المرسلة التي تخالط النجاسات ويصل منقارها الى ما تحت قدميها بان تكون
علفها خارجا عن مكانها وقيل ان تنجس في بيت ويكون علفها عندها لانها لا تجول في عذرة تخالط
تلاحظ الحب بينه فتلقطه كذا في الفتح وقال ابو يوسف ليس بمكروه مستدلا بما عن عايشة رضي
الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغى لها الاناء فتشرب منه
ويتوضى بفضلها رواه البزار والطبراني في الاوسط ورجاله موثقون وعندهما مكروه كراهة تنزيه
في الاصح وهو قول الكرخي لانها لا تتحاشى النجاسات وحملا اصغاء النبي صلى الله عليه وسلم لها
الاناء على زوال ذلك الوهم بعلمه بحالها في زمان لا يتوهم نجاسة فمها بتنجس تناوله وقال في الهداية
وانه كراهة سؤرها لحرمة اللحم وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من كراهة التحريم وهو
القياس لان الضرورة بالطواف سقطت ذلك فايدة في التنجس له دجاجة او شاة او
ابل او بقر علفها نجاسة فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام وهو
المختار لان الظاهر ان الطهارة تحصل بهذه المدة وفي البزازية ان ذلك انما يشترط في الجلالة
التي تاكل الجيف لا ان حمل التقدير في الابل بشهر وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة انتهى وابل وبقر
جلالة فالاحسن ترك جلالة لحم الابل والبقر فهنا في وسباع طير كالباز والعقاب والصقر
والحداة يوزن عنه والنسر وغيرها مما لا يوكل لحمه فالقياس النجاسة وانما قلنا بالطهارة استحسانا
لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الجيف غالبا فاشبهت الدجاجة المخلاة
فاورث الكراهة بخلاف سباع البهايم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من
لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهوى فتشرب
ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري انتهى وقوله لم يعلم ربها طهارة منقارها يفيد
ان الطهارة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها الى الماء حتى لو كان يعلم طهارته

لا يكره

لا يكره كما هو رواية عن ابي يوسف قال في النهاية واستحسنها المتاخرون وافتوا بها كما في البحر وسواكن
بيوت كحية وفارة وغيرها طاهر للضرورة والقياس النجاسة لكنها اسقط بعلة الطواف كالهرة وهو
مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا يوجد غيره لم يكره اصلا سواء كان للشرب او للطهارة غنيا
كان او فقيرا كاكله اي بقية ما اكلته سواكن البيوت لفقير لا يكره له بخلاف الغني لقدرته على غيره كذا في
المنح وكذا تكره الصلاة معه كما في النهر وكذا مع حمل ذات ما يكره سؤره انتهى وسؤر حمار مستدا اهلي ومن
المشايخ من قال بنجاسة الذكور دون الاناث لان الذكر يتنجس فمه بشم البول في المبايع هذا غير سديد
لانه امر موهوم فلا يوثر في ازالة الثابت فلذا قال قاضي خان ولو ذكرا في الاصح وبغل ابن حمارة لان
الولد يتبع الام فلو فرسا او بقرة فظاهر كمتولد من حمار وحش وبقرة تنبيه قال في النهر البغال
اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحش وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من
اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان وحش وبغل ان يوكل عندهما وهو
المتولد من برذونة وهي الفرس وحمار اهلي انتهى ولا عبرة لغلبة الشبه لتضرر بهم بفحل اكل ذيب
ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المصنف عن
الاشباه من تصحيح عدم الحل عن الفوائد الناجية ونصه لا يحل اكل من احد ابويه ماكول على الاصح
فاذا نزى كلب على شاة لا يوكل الولد واذا نزى حمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزى
على الوحش فنتج لا يجوز الاضحية به انتهى قال شيخنا العلامة الخير الرملي في فتاويه وهذا
التصحيح غريب وقوله مشكوك في طهوريته لا في طهارته خبر المبتدا قال في البحر وقيل الشك في
طهارته وقيل فيهما هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا يتنجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث
فلذا قال في الاسرار الخلاف لفظي كان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا
يتنجس به واوجب الجمع بينه وبين التراب لانه ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في
الطهورية انما نشا من الشك في طهارته لتعارض الادلة في طهارته ونجاسته فانه روي انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن اكل الجرة الهلية يوم خيبر وروي عن ابن عمر قال لم يتغير لي مال الا حمرات
فقال عليه الصلاة والسلام كل من سمن مالك وقيل بسبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي عن
ابن عمر انه كان يكره التوضي بسؤرها وقال ابن عباس سؤرها طاهر ثم رتب شيخ الاسلام
جواهر زاده الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا رتب الثاني بان
الاختلاف ايضا لا يوجب الشك كما لو اخبر عدلان احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته فانهما
يتهاتران ويعمل بالاصل وهو الطهارة والصواب عنده ان سبب التردد في تحقق الضرورة المسقطة
للنجاسة وعدمها فان له شبها بالهرة لمخالطته الناس في الدور والافنية وشربه من الاواني
المستعملة وشبها بالكلب لمجانبته وعدم ولوجه المضايق ولوج الهرة والفارة فلو انتفت الضرورة
اصلا كان نجسا ولو تحققت كتحققها في الهرة لوجب الحكم ببقائه على الطهورية فاذا تحققت من
وجه دون وجه بقي شكا حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء نقله في السراج عن الوجيز ثم قال
واعترض عليه الصيمري بحيث قال وهذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالماء الذي يختلط بالسؤر لما
كان اكثر كان ايضا يجوز الوضوء بالسؤر لانه اكثر من اللعاب ثم قال وهذا يطهر النجس على
هذا القول قولان قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه لا يطهر النجس ولا يتنجس الطاهر
كذا في ايضاح الصيمري انتهى فيتوضا به او يغتسل ويتيمم اي يجمع بينهما احتياطا في
صلاة واحدة لا في حالة واحدة حتى لو توضي بسؤر حمار فصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلاة

جاز كذا في الكفاية قال في النهر لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر صحيحا ولغت صلاة التيمم
او التيمم فلعكس هذا واختلف في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي كذا في الفتح فان قيل هذا
الطريق يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احد الزمنين لا محالة وهو مستلزم للكفر لنا ديانة لا استخفافا
بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء ولحد قلنا ذاك فيما اذا كان اداؤه بغير طهارة بيقين فاما اذا اداه
بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف كما لو صلى حنفي لا يجوز تعدد العصر لا يجوز صلاته ولا
يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما اذا صلى بعد البول كذا في المعراج ان فقد ماء مطلقا
وصح تقديم ايها شاء في الاصح قال في الامداد والافضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر يلزم منه بعد انتهى
ولو تيمم وصلى ثم اراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال الطهورية ويقدم التيمم على نبيذ التمر يعني
ان يتيمم فقط ولا يتوضى به وهو قول ابي يوسف وصح ان قول الامام اخرا فلذا قال على المذهب الصحيح
المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به فيه ابن امير حاج بقوله بحث لا يقال فيه ماء مجردا
عن هذا القيد لا مجازا باعتبار ما كان عليه اولا فلا يجوز المتوضى به مطلقا لانعدام كونه ماء مطلقا
بل يجب عليه التيمم وان كان لم يزل عنه اسم الماء المطلق فيجوز الوضوء به في حالة الضرورة وغيرها
انتهى وكذا حكم عرق كسؤره يعني ان عرق كل حيوان كسؤره طهارة ونجاسة وشكا فعرق
الحمار اذا وقع في الماء صار مشكلا والمشكل طاهر لكن في كونه طهورا شك فلا يزول الحدث
الثابت بيقين بالشك على المذهب كما في المصفى انما خصه بالذكر ليفيد ان الشك في طهوريته
وهو لا ينافي ركوبه عليه للصلاة والسلام الحمار مهرورا والحرجة الحمار والثقل نقل النبوة فانه
لا يدان يعرق الحمار لان ذلك يفيد الطهارة لا الطهورية وحينئذ لا فرق بينه وبين السؤر فاذا
وقع في الماء صار مشكلا في طهوريته كلعابه فيجمع بينه وبين السؤر فاذا وقع التيمم واذا
وقع في ثوب او بدن لا يمنع الصلاة وان نجس في ظاهر الرواية وعليه الاعتماد وذكر شمس
الائمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة كما لا يخفى فعلى هذا اذا وقع في الماء يفسده
كما ذكره الولوالجي يعني بالافساد انه لم يبق طهورا كذا في البحر وفي المحيط عرق الحلال عفو
في الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على الظاهر

باب التيمم

قال في العناية
ابتداء بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث به اي بالتيمم تأسيا لاسوة القدوة قاموس الكتاب
فان قيل كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم حكم المسافر وخارج المصر على المريض حيث قال لبعد
ميلا او لمرض مع ان الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وان كنتم مرضى او على سفر اجيب بان
التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر
واحلت لي الغنائم واوتيت جوامع الكلم وارسلت الى جميع الناس وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت كذا في السراج وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه
من حيث الالة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله حيث اكتفى بشطر اعضاء الوضوء
قال الخير الرملي وقيل انه عزيمة وقيل ان تيمم لفقد الماء فعزيمة او لعذر فرخصة انتهى وسبب
مشروعيته ما وقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو موضع
بناحية قرب بين مكة والمدينة لما انفلت عقدها فبعث عليه الصلاة والسلام في طلبه فحان وقت
الصلاة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت اية التيمم فجاء اسيد ابن حضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم

يا آل ابي بكر رواه البخاري ومسلم وقيل غير ذلك لغة القصد مطلقا قال تعالى ولا تيمموا الخبيث اي
لا تقصدوا وقال المنتب الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني
ء الخير الذي انا ابتغيه ء ام الشر الذي هو يبتغيني ء وشرعا قصد صعيد فعيل بمعنى فاعل
قال في المغرب هو اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا في ذلك واذا كان
المنقول عن ائمة اللغة ان معنى الصعيد وجه الارض فلا يجوز تفسيره بالتراب لان فيه حرجا منا فيما لا
اشتمل عليه من الرخصة غاية البيان قال في الفتح وتفسير ابن عباس له بالتراب تفسير بالاغلب ويدل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما رواية فتربتها
طهورا فتوهم انه مخصص خطأ لانه افراد فرد من العام لانه ربط الحكم العام نفسه ببعض افراده
والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وهذا التركيب يقتضي ان
حقيقة القصد قال في البحر وقد زيف هذا التعريف بان القصد شرط لا ركن وقول الشارح
شرط القصد يفيده لكنه خلاف ما يقتضيه التركيب فتعريف الصحيح ان يقول هو مسح الوجه و
اليدين من الصعيد الطاهر او ما يقوم مقامه والقصد شرط لانه النية مطهر قال المصنف انما
عدلت عن قول اكثرهم بطاهر ليخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل طاهر غير طهور و
استعماله حقيقة او حكما التيمم التيمم بالحي الالمس بصفة مخصوصة قال المصنف المراد بها كيفية التيمم
هذا يفيد ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط والذي تحرر في البحر شرح نور الايضاح ان
الضربتين ليستا بركن وانما الركن المسح او ما يقوم مقامه على ما تقدم وثمرته تظهر فيما لو ضرب يديه
فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة على الاول ويجوز على الثاني وتظهر ايضا
فيما اذا ندى بعد الضرب فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها
بعده كما في السراج وكيفيته قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاثة اصابع
يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى
رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع والكف يجوز كذا في
الذخيرة وقال بعضهم يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس
الاصابع الى المرفق ثم باليمنى كذلك وهو اقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب
المستعمل بالقيد المكن كذا في البدائع لاجل اقامة قربة يشترط لصحة التيمم للصلاة به احد ثلاثة
اشياء اما نية الطهارة من الحدث او الجنابة او نية استباحة الصلاة او نية عبادة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة سواء كانت صلاة او جزء صلاة في حقه انه كقولك نويت التيمم للصلاة
او سجدة التلاوة او قراءة القرآن وهو جنب او نوته لقراءة القرآن بعد انقطاع حيضها او نفاسها خرج
التيمم للتعليم فانه لا يصلي به وركنه شيئان الضربتان احترز بهما عن قول ابن سيرين ومن
تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين وعن ما روي عن
مالك واحمد وداود من الاكتفاء بضربة واحدة عينيه واما قوله والاستيعاب فهو من تمام حقيقة المسح
وليس بشرط زائد كما انه في غسل الاعضاء كذلك وفي البرجندي معزيا لاصول البزدوي ان استيعاب
التراب ليس بشرط في التيمم اجماعا والخلاف في استيعاب المسح ففي ظاهر الرواية يشترط وفي رواية الحسن
ان الاكثر يقوم مقام الكل وفي عقد الفريدان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه وهو الاصح ملخصا
وشروطه سنة النية وحقيقتها عقد القلب على الفعل ووقتها عند ضرب يديه على ما يتيمم به
او عند مسح اعضائه بتراب اصابها والمسح قال ابن الشحنة في كون مسح اعضاء التيمم شرطا نظر قوي

بل هو ركن قطعا وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء وسننه ثمانية
الضرب بباطن كفيه ونقل الشمني عن الزخيرة ان الاصح انه يضرب بظاهرهما وباطنهما قال في النهر
وغير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة واقبالهما وادبارهما ونفضهما لئلا
يصير مثلة وتفريج اصابعه كان ينبغي ان يذكرها قبل لانه يكون عند الضرب وتحليلهم سنة التفريج
بدخول الغبار اثناء اصابعه نعم انه لو ضرب على حجر املس لا يفرج الا ان يقال العلة تراعى في الجنس وتنكيسه
وترتيب وولاء بفتح الواو وكسرها وزاد ابن وهبان في الشروط الاسلام فزيادته هذا يقتضي انه
زاد على السنة المتقدمة الاسلام فصار المجموع سبعة مع انه ترك في البيت من السنة المتقدمة تكون
المسح بثلاث اصابع فاكثر وزاد ايضا امرين اخرين وهما الضرب والتعميم الذي هو الاستيعاب وقد
علمت ما في عدهما من الشروط فان الضرب سنة والتعميم من تمام حقيقة الركن كما تقدم وعد نور الايضاح
له من الشروط تسامح كما هي عادتهم وضمم اليه سنة الثمانية في بيت اخر وغيرت نظم بيته الاول فقلت

فالاسلام شرط عذر ضرب ونية ... ومسح وتعميم صعيد مطهر
وسننه سمي وبطن وفرجن ... ونفض وترتيب والا اقبل وادبر

من قوله وزاد ابن وهبا الى هنا وجد ملحقا بخط الشارح على هامش نسخته وقد ضبط عذر بالضم
بدون تنوين وضرب بالضم منونا وينبغي ضبط الاسلام بحذف الهمزة بعد نقل حركتها الى اللام
للضرورة وفي البيت تعسف لا يخفى فالاولى منه ما قيل

تيممك استيعاب عضوك ركنه ... كذا في الاصح الضربتان يقرر
واسلامه شرط وعذر ونية ... ومسح بكفيه صعيد مطهر
وسن التوالي النفض فرج بباطن ... وسم وترتيب فيه تقبل وتدبر
وقدم يد تخريك الخزام وخاتم ... وتخليل ذقن والاصابع يذكر

وهذه الزيادة ذكرها في القبض وشرح المنية رواية الحسن عن الاصحاب وعليها فالسنن
اثنى عشر فليحفظ من عجز متأخره تيمم عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لانه لو وجد
ماء يكفي لبعض اعضائه وللوضوء وكان جنبا تيمم ولم يجب عليه صرفه للوضوء كما في القهستاني وفي
البحر لو وجد ماء يكفي للحدث او ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة
العلماء وان توضى به وصلى في النجس اجزاه وكان مسيئا كذا في الخانية والدليل على كون العجز شرطا عبارة
الاية وكلا النهاية وهي قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فانه يدل بعبارته على ان المرض والسفر شرط
وعلى نفيه الاعذار بدلالته لانها اما مثلهما او فوقهما في الحرج المرفوع على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما
يريد الله ليجعل عليكم من حرج لصلاة تفوت الى خلف له ولو مقيما في المصر سواء كان جنبا او محدثا
كما في البحر كذا في العيني انه لا يجوز للمقيم المحدث ميلا ثلث الفرسخ وهو اربعة الاف ذراع كما في الجوهرة
وهو في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض ولهذا قيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها نصبت
على مقادير منتهى مد البصر من الميل الى الميل وهو اربع وعشرون اصبعا معترضات بعدد حروف لا اله
الا الله محمد رسول الله وهي اي عرض الاصبع ست شعيرات معتدلات ملصقة ظهرا لبطن وذراع
هرون الرشيد وهي ست شعرات بغل والفرسخ ثلاثة اميال والبريد اثنى عشر ميلا ونظمها في النهر
فقال ان البريد من الفراسخ اربع ... والفرسخ فثلاثة اميال صنعوا
والميل الغاي من الساعات قل ... والباء اربع اذرع تستتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع ... من بعدها العشرون الاصبع

ست

ست شعيرات فظهر شعيرة ... منها الى بطن الاخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ... من شعر بغل ليس فيها مدفع

وقد اختلف في الذراع وهذا قول المتاخرين او لمرض يشتد او يمتد بغلبة ظن او قول طبيب مسلم
ولو بمحرك لاستعمال الماء متعلق بيشتد كالمبطون فانه يضره التحريك او لم يجد من يوضيه فان وجد
ولو باجرة مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضي
صاحبه وتعهده لكن لو وجد ما لو استعان به اعانه فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف ونقل
في التجنيس خلافا بين الامام وصاحبيه فعنده يجزيه التيمم وعندهما لا كما في البحر وفي ملوكه يجب
قال في البحر والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة لو مرضت لا يجب عليه ان يوضيها وان
يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما
كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان على العبد ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان
يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها انتهى
او برد يهلك الجنب او يمرضه قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم في الصحيح قال في الفتح وكانه
والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى
قال في البحر وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ انتهى قال الخير الرملي اقول يشكل على تصحيح عدم
الجواز مسئلة المسح الاتية في بابه وهو جواز التيمم بعد مضي المدة اذا خاف سقوط رجليه من البرد
كما حققه الكمال ابن الهمام واختاره الحلبي وليس هو الا تيمم المحدث لخوفه على عضوه فحينئذ يتجه
قول بعض المشايخ وقد ظهر بقوله وكانه والله اعلم لعدم اعتباره ذلك الخ انه لو تحقق او غلب على
الظن يجوز اتفاقا وذلك لان مثله مدفوع عنا بالنص ولو في المصر هذا قول الامام اذا لم تكن
له اجرة الحمام ولا ما يدفعه وما قيل انه في زماننا يتحمل بالعدة فمالم ياذن به الشرع لان فيه اتلاف مال
الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لا تندفع الا به ولم توجد فلذا قال نعم ان كان له مال
غائب يلزمه الشراء بنسيئة والا او خوف عدو كحية او نار على نفسه ولو من فاسق بان كان امراة او ولد
او حبس غريم بان كان مديونا مفلسا او تلف ماله لو كان امانة ثم ان شاء الخوف بسبب وعيد عبد قادر
عليه كالاسير اذا منعه الكفار من الوضوء وكذا المحبوس في السجن ومن توعد بقتل او حبس يجوز لهم التيمم
واذا زال المانع اعاد الصلاة والا بان شاء من غير وعد او حصل من قبل الله كخوف سبع وحية لا تجب
الاعادة لانه سماوي وقد وقع الخلاف في الخوف من العدو وهل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو بسبب
العبد فتجب ذهب في الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية وقد
يقال ان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد بشاء منه الخوف فكان من قبل العباد وما
في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله
اذ لم يتقدمه وعيد ثم رايت ابن امير حاج صرح بما فهمته فقال ويجوز ان المراد بالخوف من العدو
والخوف الذي لم يشاء عن وعيد من قادر عليه كالخوف من سبع وانما نسب الى الله تعالى في هذه
الصورة لتجردها عن مباشرة سبب له من العبد انتهى او عطش ولو لكلبه او رفيق القافلة حلا
وبالاظرف لعطش ولرفيق على المتنازع وكذا العجين وازالة نجس كما سيجيء وقد بين الكمال
عطش دوابه يتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء فان وجد اناء يتوضى بتوضي ويحفظ غسالته
فيه ثم يسقيها دوابه فحينئذ لا يتحقق عطش دوابه وكلابه اقول وكذا يجري ذلك في ازالة النجس
كما تقدم انه يجوز سقيه للدواب اذا لم يتغير وان تغير لا وفي السراج للمضطر اخذه قهرا وقتاله ويجيء

في فصل كشرب ان له ان يقاتله بالسلاح ان لم يكن محرزا في الاواني فان كان محرزا في الاواني قاتله
بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لمالكه له بالاحراز فصار نظير الطعام وقيل في البئر ونحوها
الاولى ان يقاتله بغير سلاح لان ارتكب معصية فكان كالتعزير كما في الكافي فان قتل رب الماء فهدر
لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة قال في البحر بلا لية وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء انتهى قال في المراج
وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء
وكان المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا انتهى وان قتل المضطر
ضمن نقود ان كان القتل بما يوجبها او دية ان كان بما يوجبها الا خدم له ظاهرة يستخرج بها الماء كدلو
وحبل ولو كانت الآلة ساتسا وان نقص بالآلة او شقه نصفين قدر قيمة الماء وان زاد النقص على قيمة
الماء تيمم ولا اعادة عليه كما لو وجد من ينزل اليه باجر مثل لم يتيمم ولا يتيمم لهذه الاعذار كلها حتى لو تيمم
لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب
بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن جامع الفصولين فليحفظ مستعملا صرح صاحب النبيين
ان جعل صفة لمصدر محذوف او حال من جعله حالا وبين صاحب البحر الاوجه بقوله ولعل وجهه
ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان
الاحوال شروط قوله عند الكرخي في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شعرة او دم ترك
منخره لم يجز ويديه وروي عن الحسن لو ترك اقل من الربع يجزيه كما في الزخيرة ومفهومه انه
لو ترك الربع لا يجزيه لكن المذكور في كثير من المعتبرات كالتحفة والمحيط والبدايع وغيرها انه
ان يعم الاكثر جاز وهو يصدق على ترك الثلث ومنهم من قال في وجه هذه الرواية دفعا للحرج حتى
ان الحلواني قال ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى ولا تخفى ما فيه وعليه فلا يجب نزع الخاتم
والسوار وعلى المختار فينزع الخاتم والسوار او يحرك به يفتي مع رفعه فيمسحه لا قطع خلافا لزفر
كما في الوضوء وعن مالك الى نصف الذراع وعنه الى المرفقين كما عن احمد وعن الزهري الى الابط
شروح الكنز بضربتين والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وانما اختاروا الضرب وان كان الاول
جائزا لان الاثار جاءت بلفظ الضرب ولو من غيره قال في البحر امر غيره ان يتيمم جاز بشرط ان ينوي
الامر ولا يشترط ان ينوي المامور انتهى فليحفظ والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار الضرب من مسمى التيمم شرعا
لان المامور به المسح فقط قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وعمل قوله عليه الصلوة والسلام
التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المستحبين او انه خرج مخرج الغالب فلذا قال او ما يقوم مقامهما لما
في الخلاصة وغيرها لو حرك راسه او ادخله في موضع الغبار متعلق بكل من حرك وادخل على
التنازع بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه يعني ان المراد بالضرب وجود الفعل من المتيمم
اعم من كونه ضربا او غيره وهو تحريك الراس فيقام مقام الضربتين كما في البحر اقول ولا يخفى
ان تحريك الراس قايم مقام ضربة الوجه وما يقوم مقام الثانية مطوي في الكلام فتدبر نعم
رايت الرحبندي اورد عبارة الخلاصة مفصحة بالمرام حيث قال ولو قام في مهب الريح او هدم
الحايط فاصاب غبار وجهه وذراعيه فمسحهما بنوي التيمم جاز وكذا لو لم يمسح لكن حرك راسه
وبدنه بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى فتنبه ولو كان جنبا او حايضا طهرت
لعادتها او نفسا قال في شرح المنية انما صرح المشايخ بهذا دفعا لما عساه يقع في بعض الاذهان
ان التيمم في حق الجنب ومن بمعناه استيعاب جميع جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف
للاصل في ذلك وقد وقع في الجنابة ذلك لعمار ابن ياسر كما في الصحيحين عنه رضي الله عنه

قال

قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد ماء فتمرغت في الصعيد
كما تتمرغ الدابة ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال انما كان يكفيك ان تقول
بيدك هكذا وبين له كيفية التيمم واذا ثبت هذا في حق الجنب فيثبت فيمن في معناه بدلالة دليله تنبيه
لو تمعك بالتراب وذلك بجسده كله هل يجزيه ان اصاب التراب وجهه وذراعيه ويديه نعم
يجزيه عن التيمم لانه اتى بالمفروض وزيادة والا فلا انتهى بطهور من جنس الارض وان لم يكن
عليه نقع اي غبار لان الصعيد المذكور في الاية ظرف مكان عندنا ومن لابتداء الغاية اي في
المكان قال تعالى صعيدا زلقا اي جرزا ملسا غاية البيان وعند الشافعي ومن يشترط التراب
مفعول بتقدير حرف الباء اي بصعيد ذكره القرطبي ومن للتبعيض نهر فلو لم يدخل بين اصابعه
لم يجنح لضربة ثالثة للتحليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى
واليسرى فهستاني وبه اي بالغبار مطلقا عجز عن التراب او لا لانه تراب رقيق وعن ابي
يوسف لا يجوز ان وجد غيره وعنه لا يتيمم به مطلقا لان الغبار عنده ليس من الصعيد فلا يجوز
بلؤلؤ ولو سحق والتولد من حيوان البحر وفي التذكرة اصله دود يخرج في نيسان فاذا فاه
للمطر حتى اذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ اخره وقيل يضرب عروقا كالشجر اذا بلغت انحلت
فهو حيوان في الاولى نبات في الثاني فلا يصح التيمم بها ولا بمرجان لشبهه بالنبات بكونه
اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المصنف في المنح حيث قال ما حاصله ان له شبها بالنبات
وشبها بالمعادن وانه متوسط بين عالم الجماد والشجر وبين عالم النبات لكونه اشجارا نابتة في قعر
البحر ذوات عروق واغصان خضر والعلة فيه امتزاج الحرارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة
لمجاورة الماء فله شبه المعدن بجسده والنبات بروحه ولما استطال وصار نباتا عاليا ابيض
اصابه الهوي فجمد وبرد وصار حجرا جامدا وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه بحرارة الشمس وبالحكم عليه
بانه نبات ظهر لك ان الصواب عدم جواز التيمم به كما ذهب اليه الكمال لانه ليس من جنس الارض انتهى
ملخصا هذا وفي البحر عن الغاية والتوشيح والعناية والمحيط والمراج والتبيين الجواز وكان ما ذكره
في الفتح من عدمه سهوا انتهى وفي النهر وادخال المرجان فيما لا يجوز به التيمم لا يخفى انه سبق قلم والصواب
جوازه به كما في عامة الكتب فتنبه انتهى قال العلامة الخير الرملي في حواشيه على المنح اقول ولك ان
تدفع ما ذكره الشارح بانه اولا قال يشبه النبات بروحه فهو صريح في انه ليس بنبات ويحمل قوله
صار نباتا اي شبيها به في ان له عروقا واغصانا متصاعدة هذا ولك ان تقول لا يجوز العدول
عن نقول ايمتنا العدول بمثل هذا التقرير المروي عن ابن الجوزي في كتاب له ذكر فيه المعادن
تامل ولا بمنطبع كفضة وزجاج اي المتخذ من الرمل وغيره الا اذا كانت في محالها فيجوز بالتراب الذي
عليها اذا كان غالبا ومتره به لاحتراق الارمال والحجر فيجوز بحجر مدقوق او مغسول وحايط
مطين او مجصص واوان من طين غير مدهونة وطين غير مغلوب بماء اما المخلوط بالماء
فلا يجوز التيمم به كما في المحيط قال الخير الرملي اقول بل يتوضى به حيث كان رقيقا سائلا يجري على
العضو انتهى لكن لا ينبغي التيمم به قبل فوت وقت لئلا يصير مثله بلا ضرورة عبارة الولوالجي المسافر اذا
كان في رهدة الطين ولم يجد الصعيد لطخ ثوبه من الطين حتى اذا اعف تيمم به لان هذا تحصيل
التراب فيجب عليه كما في الماء وان ذهب الوقت قبل ان يجمعه لا يتيمم بالطين ما لم يجف لكن
مشايخنا قالوا هذا قول ابي يوسف وعند الامام فان خاف ذهاب الوقت جاز التيمم بالطين
لانه من اجزاء الارض انتهى ومعادن في محالها فيجوز بتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يتيقن

اثر التراب بمدديه عليها وان لم يستبين لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخ فليحفظ
والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين صوابه لو غير مسبوكين
كما هو عبارة البحر حيث قال وفي المحيط لو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم
يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز التيمم والا فلا انتهى فتبصر لطيفة وهو ان
الله تعالى خلق ذرة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه فصار ترابا ولطف منه فصار هواء فلطف
منه فصار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول من التوراة فاذا تعذر الطهارة بالاصل
انتقل الى التبع واقيم مقامه وانما لم يجز بالنبت ونحوه والمعدن وشبهه لانه ليس بتابع للماء وحده حتى
يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربع فليس له اختصاص بشيء منها حتى
يقوم مقامه كذا في العناية فليحفظ وارض محترقة فلو الغلبة للتراب جاز والا لا خانية ومنه يعلم حكم
المساوي وجاز قبل الوقت قال الخير الرملي بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر وقل من صرح به
ولا كثير من فرض وجاز لغيره كالنفل لانه بدل مطلق عندنا لا ضروري لقوله صلى الله عليه
وسلم التيمم وضوء المسلم الى عشر حجج ما لم يجد الماء او يحدث فقد سمى التيمم وضوءا والوضوء مزيل
للحدث كذا في البدائع واعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين
احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند
عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لا انه مبيح للصلاة مع قيام الحدث
وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي
به اكثر من فرض عنده وعندنا يجوز الثاني الخلاف فيه لاصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف
البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء
المتوضي بالمتيمم فلجازاه ومنعه وظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط
فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فينعدم المشروط وهو طهورية
التراب كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله ما دام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة
تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وليس كذلك لامحالة فالجواب ان الشرط اذا
كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا
محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتها لجوازه مع وجوده حال مرضه
قلت ليس بموجود فيهما حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر ملخصا من البحر وجاز لخوف
المراد به غلبة الظن فوت صلاة جنازة مع وجود الماء لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه
قال اذا فاجأتك جنازة تخشى فواتها وانت على غير وضوء فتيمم لها ولانه شرع التيمم في الاصل لخوف
فوات الاداء فقط وصلاة الجنازة تفوت اصلا فكانت اولى بالجواز وفيه اشارة الى ان من لا يخاف
الفوت كالولي وغيره ممن له حق التقدم كالسلطان والوالي لا يتيمم قال في الهداية وهو الصحيح لان
للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه وصحح في التجنيس عدم الجواز للامام ان كانوا ينتظرونه والا
جاز اي كل تكبيرة انها فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه يمكنه اداء الباقي وحده كما في البحر
ولو جنبا او حائضا ومثله النفساء لكن اذا طهرت بالعادة تيمما سواء كانت عادتها الاربعين والعشرة او
دون ذلك ولو جنبا اخرى ان امكنه التوضي بينهما ثم زال تمكنه اعاد التيمم والا تمكنه التوضي عند
محمد يعيد ايضا التيمم وعندهما لا يعيده يعني له ان الضرورة الاولى قد زالت وهذه اخرى فيجدد
لها ولهما انما صح لكونه عاجزا عن استعمال الماء حكما وهذا المعنى باق في الاخرى شرح المجمع اقول

خوف

خوف فوت عيد بفراغ امام هذا فيما اذا كان ماموما او زوال شمس فيما اذا كان اماما او ماموما اقول
سيأتي ان صلاة العيد تؤخر لعذر في الفطر لليوم الثاني وفي الاضحى للثالث فاذا اجتمع الناس
في اليوم الاول قبل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس هل يكون
عذرا او يؤخر امام يتيمم ولا يؤخر لكن قول الشارح الاتي لان المناط خوف الفوات لا الى بدل يقتضي
التأخير فليراجع ولو كان يبني بناء راجع للجنازة والعيد لان العلة فيهما واحدة كما في الامداد
بعد شروعه متوضئا وسيوجد ثانيا عند الامام وقالا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا خلاف في انه
اذا شرع بالتيمم يتيمم وكذا لو شرع بالوضوء ثم احدث ويخاف زوال الشمس ان اشتغل بالوضوء تيمم
اتفاقا فان لم يخف ويرجو ادراك الامام قبل الفراغ لم يتيمم اجماعا وان لم يرجو فهو في موضع الخلاف وقد
ذكر في البحر دليل كل فليراجع بلا فرق بين كونه اماما او لا في الاصح وبين كونه له حق التقدم كالسلطان
والقاضي والوالي وهو ظاهر الرواية وصحح في التجنيس الجواز للامام ان كانوا ينتظرونه والا جاز كما تقدم
لان المناط خوف الفوات لا الى بدل فجاز للكسوف وسنن رواتب في تقييده بالرواتب اشعار بان
مثل سنة العصر لا يتيمم لها عند وجود الماء اذا خاف فوتها مع انها تفوت لا الى خلف تامل ولو سنة
فجر خاف فوتها هذا على قولهما وعند محمد لا يتيمم لان عنده اذا فاتت باشتغاله بالفريضة مع الجماعة
عند خوف فوتها يقضيها بعد ارتفاع الشمس وحدها صورة ترقب مجيء ماء وعدة قبيل الطلوع
وعلم انه بعد وصول الماء والتوضي به لا يسع غير صلاة الفرض فانه يتيمم ويصلي السنة فاذا جاء الماء
توضأ وصلى الفرض حيث كان الوقت لا يسع غيره وللنوم وسلام ورد وان لم تجز الصلاة به اعلم ان
التيمم له جهتان جهة صحة في ذاته وجهة صحة الصلاة به فصحته في ذاته متوقفة على مطلق نية العبادة
سواء كانت مقصودة او لا واما صحة الصلاة فمشروط بنية عبادة مقصودة او جزء منها وهو لا يحل
الا بالطهارة او بنية الطهارة واستباحة الصلاة فخرج بقوله مقصودة غير المقصودة كدخول مسجد
وبقوله لا تحل الا بالطهارة المقصودة التي تحل بدونها كرد السلام وجزء المقصودة الذي يحل بدونها
كقراءة القرآن بالنسبة للمحدث فان تحريمه للمسائل للتيمم وان كان صحيحا في حد ذاته لكن لا تصح الصلاة به
هذا الذي تحرر من كلام البحر ثم قال في البحر اي بعد ما تحرر ان التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تفوت
لا الى خلف قال وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة وبين القاعدتين عموم وخصوص يجتمعان في رد
السلام مثلا فانه يحل بدون الطهارة ويفوت لا الى خلف وينفرد الاولى في مثل دخول المسجد للمحدث
فانه في مثل صلاة الجنازة فانها تفوت لا الى خلف ولا تحل بدون الطهارة مستند لا بقوله لما في المنبع
وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وافره المصنف لكن في النهر الظاهر ما استظهره عنه
ظاهر اذ ليس في عبارة المنبع ما يدل على ان مراد المنبع الجنب فتكون الطهارة شرطا في فعله فالكل
مما نحن فيه فسقط الدليل وهو قوله لما في المنبع قلت وفي المنية وشرحها التيمم لدخول مسجد ومس
مصحف مع وجود الماء ليس بشيء بل هو عدم لانه ليس بعبادة ويخاف فوتها لان التيمم انما يغني عند
العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما كخوف الفوات لا الى خلف انتهى لكن في القهستاني عن
المختار يختار جوازه مع وجود الماء لسجدة التلاوة استدراك على المنية والبحر وهو نقل ضعيف
مصادم للقاعدة لان سجدة التلاوة لا تحل الا بالطهارة وتفوت الى خلف لكن سيجيء عند قوله
فرع تقييده بالسفر لا الحضر لكن هذا التفصيل ذكره القهستاني بعد هذه المسئلة بورقتين
مفروضا عند عدم الماء فكيف يكون استدراكا على هذه وهي مفروضة عند وجوده ثم رأيت في
النهر وشرحها ما يؤيد كلام البحر قال وظاهر البزازية جوازه للنسخ مع وجود الماء وان لم يجز

الصلاة به اقول وجدت في نسخة الشارح الثانية ملحقا قلت بل العشر بل اكثر لما مر ان الضابط انه
يجوز لكل ما تشترط له الطهارة ولو مع وجود الماء واما ما تشترط له الطهارة فيشترط فقد الماء كتيمم
لمس مصحف فلا يجوز لو وجد الماء واما القراءة فان كان محدثا فكالاول او جنبا فكالثاني انتهى اقول
اطلقوا في القراءة المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقراءة القرآن
وفي السراج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي به اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب
جاز له ان يصلي به سائر الصلوات لا ان كان محدثا كذا في البدائع وغاية البيان **لا يتيمم لفوات**
جمعة ووقت ولو وقت وتر لفواتها الى بدل وقيل يتيمم لفوات الوقت وهو مذهب زفر فان
عنده لا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وهزجا والحجة له قوية ولذا اختاره
بعض مشايخنا ذكره ابن امير حاج قال الحلبي فالاحوط ان يتيمم ويصلي ثم يعيد **ويجب** اي يفترض
طلبه ولو برسوله **قدر غلوة** هي ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة من كل جانب ذكره الحلبي قال في البحر
وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه ويساره وامامه ووراءه غلوة كذا في الخفاف وظاهره
انه لا يلزم المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو كذلك انتهى واقول معنى ما في الخفاف انه
يتيمم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي من كل جانب مائة ذراع انتهى نهر والذي نقله
الطباع التسليم ما افاده بقوله وفي البدائع الاصح طلبه ما لا يضر بنفسه ورفقته الا ولي او رفقته
لان ضرر احدهما كان كما هو غير خاف بالانتظار **ان ظن ظنا قويا قربه** دون ميل بامارة كرؤية
طير او خضرة او اخبار عدل **والا** بغلب على ظنه قربه **لا يجب** بل يندب ان رجا والا لا يرجو لا يندب
ولو صلى بتيمم ولم من يسأله ثم اخبره بالماء اعاد والا بخبره لا يعيد **ويشترط له** اي للتيمم في حق
جواز الصلاة به **نية عبادة** وقال زفر ليست بشرط لانه خلف والخلف لا يخالف الاصل في
الشروط والحجة عليه ان لفظ التيمم ينبئ عن القصد والنية قصد الشيء مقترنا بفعله قال الهروي
في فن الفروق ونظير ذلك اشتراط الاجتماع للجمعة لان لفظها يعطي معنى الاجتماع ونظيره في
العربية اشتراط الانتقال في الحال لان لفظها ماخوذ التحول انتهى ولو صلاة جنازة او سجدة
تلاوة لا شكر في الاصح على قول الامام انها مكروهة اما على قولهما انها مستحبة وبه يفتى كما سيأتي
في سجود التلاوة فينبغي صحة الصلاة به **مقصودة** ليست في ضمن شيء اخر بطريق التبعية
فتكون قد شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى حرج دخول مسجد ومس مصحف **لا تصح** اي تحل
لتيمم قراءة القرآن للجنب **بدون طهارة** خرج السلام ورده **فلمن وضوء كافر لا وضوءه**
لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وقال ابو يوسف تصح صلاته بتيممه للصلاة لدخوله
لصحتها في الاسلام لانه قربة مقصودة تصح منه في الحال بل راس القرب واعتبار سائرها به
بخلاف تيممه للصلاة لحرم صحتها منه في الحال وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يعني وقيل لا بد من تعيين
الحدث او الجنابة كذا في البدائع **ويندب لراجيه** رجاء قويا **اخر** منصوب على انه ظرف لندب بدنيابة
الفاعل ضمير يرجع الى الصلاة **الوقت** وهل يؤخر عند الرجا الى وقت المستحب او الى وقت الجواز اقوال
ثالثها ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب واصحها
الاول كذا في السراج قيل هي اول مسئلة خالف ابو حنيفة فيها الاستاذ حماد حين اخر التشييع
الاعمش فصلى حماد المغرب بالتيمم اول الوقت وصلى ابو حنيفة اخره بالوضوء وكان ذلك
عن اجتهاد فضوء الله تعالى واظهره كذا في النهر ولو لم يؤخر وتيمم جاز لو بيده وبين الماء ميل
والا بان كان اقل من ميل لا يجوز بلا خلاف لانه واجد الماء حكما **صلى** من ليس في العمران بالتيمم

ونسي

ونسي الماء في رحله هو للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان ومأواه رحل وهو المراد
بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب قال في البحر لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخر رحله يفيد ان المراد
بالرحل الاول انتهى وهو ما ينسى عادة **لا اعادة عليه** عندهما لان النسيان ضد العلم وعند ابي يوسف
يعيد اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه ولو بلا علمه لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية
ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا لان العلم لا يرفع الظن كما لو نسيه في عنقه او ظهره الضمير ان للرحل او في
مقدمه راكبا او مؤخره الضمير ان للبعير سائقا او نسي ثوبه وصلى عريانا بالضمير خلاف اللبس
قاموس او في ثوب نجس او مع نجس ومعه ما يزيله او يوضئ بماء نجس وصلى نجسا ثم ذكر اعاد اجماعا
اي في جميع ما ذكر على الصحيح كما في المنح **ويطلبه** وجوبا على الظاهر اي ظاهر الرواية ولا يطلبه على قول
الحسن لان السؤال ذل فينبغي ان يعني بقوله في مكان بعرفه الماء ويقولها في غيره ذكره الحلبي من رفيقه
من هو معه بدل من رفيقه **فان منعه** ولو كالة بان استهلكه **تيمم** لتحقق عجزه **وان لم يعطه الا بثمن**
مثله او بغبن يفحش الغبن يسير **وله ذلك** فاضلا عن حاجته **لا يتيمم ولو اعطاه باكثر** يعني بغبن
فاحش وهو ضعف قيمته رجحه في البحر لكنه خاص بهذا الباب لما ياتي في مثل شراء الوصي من الغبن الفاحش
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قال الحلبي وقدره في العروض بالزيادة على نصف درهم في العشرة و
النصف يسير والماء من جملة العروض وفي النهر الزيادة على ثمن المثل بان يطلب درهما ونصفا فيما يساوي
درهما وفي المنح اذا كان له مال غائب وامكنه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما لو وجد من
يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض انتهى في ذلك المكان قال
في الخلاصة والاولى ما قاله قاضيخان في اقرب موضع يعرفه الماء لانه في اعتبار القيمة هناك عسر وفيه
حرج وهو مدفوع **او ليس له ثمن ذلك تيمم** واما المعطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته
احياء لنفسه وانما يعتبر المثل في تسعة عشر موضعا مذكورة في الاشباه في النوع الثالث في الكلام على
اجر المثل فلتراجع **وقيل طلبه الماء لا يتيمم على الظاهر** اي ظاهر الرواية عن اصحابنا هذا مفهوم
قوله ويطلبه وجوبا على الظاهر لانه مبذول عادة كما في البحر عن المبسوط وردما في الهداية وغيرها
من الخلاف من ان عند الامام لا يلزمه الطلب وعندهما يلزمه ورد ايضا ما نقله في الغاية عن
الحسن من انه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض حرج وهو مدفوع لكن قال في الغاية قول الحسن
حسن وبناء عليه فيجب طلب الدلو والرشا بالكسر كما الحبل وكذا الانتظار لو قال له حتى استقي
هذا على ظاهر الرواية من انه لا يتيمم قبل الطلب اما على ما ذكره في الهداية وغيرها من الخلاف فعند الامام
ينتظر ما لم يخش خروج الوقت وعندهما ينتظر وان خرج الوقت قال في النهر لكن لا يجب كما في الفتح
وغيره لكني راجعت الفتح فلم ار هذا الاستدراك الذي نقله عنه صاحب النهر فليراجع ولو كان في
الصلاة ان ظن الاعطاء قطع والا لا لكن في القهستاني عن المحيط ان ظن اعطاء الماء او الالة وجب
الطلب والا لا استدراك على قول المتن وقيل طلبه لا يتيمم وكان على الشارح تقديمه على قوله فلو
كان في الصلاة والجواب عن المحيط انه غير ظاهر الرواية قال في النهر اعلم ان الراي للماء مع رفيقه
اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك
وفي كل منهما اما ان يسأله او لا وفي كل اما ان يعطيه او لا فهي اربعة وعشرون فان كان في الصلاة
وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب وان لم يعطه بقي تيمم فلو اتمها ثم سأل فان اعطاه استانف
والا تمم كما لو اعطاه بعد الابا او غلب على ظنه عدمه او شك لا يقطع فلو اعطاه بعدما اتمها بطلت
والا لا وان كان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق فلو سأل بعدها واعطاه

اعاده وتمامه الاسوا ظن الاعطاء او المنع او شك وان منعه ثم اعطاه لا وبطل تيممه ولا يتاتى في هذا الظن
ولا شك به علم انه لو غلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل يقطعها فان لم يفعل فان اعطاه بعد الفراغ اعاد ولا
لا كما جزم به الشارح وغيره فما جزم به في الفتح من انها تبطل فيه نظر نعم ذكر في الخانية عن محمد انها تبطل
بمجرد الظن فمع غلبته بالاولى وعليه يحمل ما في الفتح وفي المجتبى راى بعد ما ذهب وهو في الصلاة ثم ذهب
قبل فراغه فسالها فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وكذلك لو كانت العدة قبل الشروع
في الاصح لانها بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله وبما قررناه اتضح لك ان هذا التقسيم عقلي فقط
فتدبره انتهى والمحصور فاقد بالرفع صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة
وبالنصب حال شرح المجمع الماء والتراب الطهورين بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر لها اذا
حبس في مكان طاهر يتيمم ويصلي ثم يعيد عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يعيد كذا في البدايع
وكذا عكسها المريض يؤخرها اي وجوبا عنده والا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد
مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم اي كمسافر افطر فاقام يتشبه بالصائمين به يفتى وله
رجوع اي الامام كما في الفيض وفيه ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان يوجهه جراحة
يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح وقال بعضهم تسقط عنه الصلاة كما في الامداد
وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر اقول حيث فقد اعضاء الوضوء في هذه الحالة فاي تعمد
حصل منه للصلاة بلا طهر فليحفظ وقدمر ويجي في صلاة المريض فروع صلى المحبوس بالتيمم ان
في المصر اعاد وجوبا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تجب الاعادة والا بان كان محبوسا في
السجن وخارج المصر لا يعيد اتفاقا لان الغالب عدم الماء قال في شرح المنية وهذا يشير الى انه لا تجب
الاعادة في المسافر وكذا في المحبوس خارج المصر اذا لم يكن الماء بحضرته ولا يقربه فان بحضرته او يقربه
فانه يعيد انتهى فليحفظ هل يتيمم لسجدة التلاوة ان في السجن نعم والا لا ان كان هذا الفرع مفروضا
عند وجود الماء فالحق النفي مطلقا وان كان عند عدمه فالحق الثبوت مطلقا وساق القهستاني
نص في انها مفروضة عند عدم الماء الماء المستعمل في الغسلات لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا فعلم انه للوضوء
ايضا قال في الفيض فلو كان كثيرا وكان خاصا بالشرب فلا يمنع التيمم حينئذ انتهى ويشرب ماء سبيل
للوضوء للجنب اولى بمباح من حائض ومحدث وميت لانه يصلح اماما وقيل الحائض اولى لانه اجتمع
عليها حقان حق الله وحق الزوج وقال في الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت احق وعلله الشراح
بان عنده لا يراد لدفع الحدث بل التنظيف وهو لا يحصل بالتراب بخلاف غيره فالمقصد استباحة
الصلاة وذلك يحصل بالتيمم ثم قال فان اجتمع حي على بدنه نجاسة وميت والماء يكفي لاحدهما صرف
لصاحب النجاسة وان اجتمع محدث وجنب فالجنب اولى لانه يحدثه اغلظ لانه لا يقدر على قراءة القرآن
ودخول المسجد فلو لاحدهم نبي هو اولى ولو مشتركا ينبغي صرفه للميت لانه لا يعلم مساجد بالماء جاز تيمم
جماعة من كان واحد حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش ان يخلطه بما يغلبه او يساويه
من ماء ورد ونحوه قال في الفيض بان يضيف اليه ما يفيده وهو اولى او يهبه على وجه يمنع الرجوع كفريد او زوجة
بخلاف الاجنبي لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا للشافعي كذا في المحيط ذكره
في المنية قال شارحها ابن امير حاج اعلم ان هبة الماء المذكور للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه ودعة
او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع به بعد وصوله الى وطنه ونحو
ذلك بهبة الموهوب له ذلك للواهب انما توارده كثير من المتاخرين من غير قدح في هذه الحيلة وقد ذكر
المصنف القدح في هذه الحيلة عن المحيط وتعقبه تشبيها بانه يمكن ان الرجوع في الهبة تملك مكروه

وهو

وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء في حقه معدوما لذلك وان قدر عليه انتهى وهو حسن
وناقضه اي التيمم ناقض الاصل وهو الطهارة بالماء ولو كانت غسلا والحاصل ان التيمم سواء كان
عن حدث اصغر او اكبر ينتقض بناقض الوضوء سواء كان ناقض الوضوء وحده او ناقض الوضوء و
الغسل ثم اذا انتقض التيمم بناقض الغسل ينتقض باعتبار الجنابة فيصير جنبا سواء كان ذلك التيمم عن
حدث او جنابة واذا انتقض بناقض الوضوء كالبول ينتقض باعتبار الحدث فلذا اتى بالفاء الفصيحة
في قوله فلو تيمم للجنابة ثم احدث صار محدثا لا جنبا فيتوضى وينزع خفيه ثم بعده اي بعد هذا الوضوء
لو احدث وعنده ماء يكفي الوضوء يمسح عليه اي على الخف ما لم يمر بالماء الكافي للغسل فيعود جنبا فاذا جاوزه
ولم يغتسل وتيمم للجنابة واحدث ووجد ماء يكفي للوضوء فانه ينزع الخفين مع في عبارة صدر الشريعة وهي
في اول باب التيمم حيث قال حتى اذا كان الجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولا يجب عليه الوضوء عند الخلاف للشافعي
اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة باق انتهى وبيان الاشكال فيها هو
ان يقال كيف يكون مع الجنابة حدث يوجب الوضوء فلا يوجب التيمم وقد صرحوا بوجوب التيمم للجنابة مع ان
صدر عبارته مفصحة ايضا بوجوبها فالجواب ان مع في كلامه بمعنى بعد كما في ان مع العسر يسرا فيكون
المعنى اذا احدث بعد الجنابة وبعد ماء يكفي للوضوء فانه يتوضى به ولا يتيمم لان الجنابة زالت بالتيمم الاول
فيوافق كلامهم واشار بقوله فافهم اي ما في العبارة من الخفي حيث لم يصرح بعبارة الصدر ولا الاشكال
فيها مع تعرضه لحدث وكان عليه ان يصرح بهما وناقضه ايضا قدرة ماء وهو اولى من التعبير برؤية الماء
المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان تكون برؤية او غيرها فان المريض
اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن موجودا وكذا من تيمم للبرد ثم
زال وادا راى الماء ولم يقدر على استعماله لمانع كمرض وفقد آلة لا ينتقض تيممه ولو كانت القدرة باباحة
في صلاة قبل ان يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فانها تبطل صلاته ويلزمه الاستعمال للقدرة
على الاصل قبل حصول المقصود ولو بعد ما سلم تسليمة او تسليمتين انتقض تيممه وصلاته صحيحة ولو كان
عليه سجدتا السهو سقطا عنه اجماعا وان عاد اليهما ثم وجد الماء بطل تيممه وفسدت صلاته كذا في السراج
كاف لظهره ولو مرة مرة قال في الخلاصة فلو وجد المتيمم ماء فتوضى به فنقض عن احدى رجليه ان
كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض كان في الاول وجد ماء يكفيه
اذ لو اقتصر على المرة كفاه انتهى قال في الفتح واتفقوا على انه لو اباح له احد ماء لا يمنعه لا يلزمه قبوله والفرق
ان الحج يشترط له الملك والتيمم يشترط له القدرة ملخصا فصل عن حاجته كعطش وعجن وغسل خبز
مانع ولمعة تضم فسكون جنابة كان المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم لا ينقضه ردة لان اثرها
في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة لكنه طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء كذا
في البدايع وكذا ينقضه كل ما يمنع وجوده التيمم كوجود الماء اذا وجد بعده اي بعد التيمم فانه
ينقضه لان ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل ببرئه او لبرد بطل بزواله والحاصل ان كل ما منع
وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا يمنع وجوده التيمم في الابتداء كوجود الماء الغير الكافي فلا ينقض
وجوده بعد ذلك التيمم ولما كان على هذا التعبير نوع خفاء قال ولو قال وكذا زوال ما اباحه اي التيمم
لكان اظهر في المراد ولقصر في العبارة ثم فرع على ما استظهره بقوله وعليه فلو تيمم لبعده صلاة فسار
فانتقض انتقض لان وجوده بعد دونا ميل مانع من التيمم ابتداء فوجوده بعد التيمم يكون ناقضا له
لانه قدر على الماء حكما كذا في القهستاني لان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى انتهى فليحفظ
ومرور نائم اي وسنان وهو ما لا يستغرق في نومه كما في نهاية الحديث بحيث يفهم اكثر ما قيل

عنده وهو ليس بحدث وخرج به النائم لان النوم نفسه ناقض كالمرور متيمم عن حدث ليس بقيد ايضا
لان النعاس غير ناقض فيتاتى فيه الخلاف الا ان يراد بالحدث المطلق الشامل للجنابة او نايم عبر
متمكن ليس بقيد ايضا حيث كان متيمم عن جنابة فان النوم الناقض وان كان ناقضا للتيمم باعتبار
الحدث اتفاقا لكن يبقى الخلاف في حصول الجنابة بالمرور في هذه الحالة على ماء كان مستيقظا لان
النوم اليسير المار على الماء على وجه لا يشعر به نادر فيحمل كالمتطهر فينقض وانما تيمم وهو الرواية المصححة
عنه اي عن الامام المختارة للفتوى كما لو تيمم وتقربه بما لا يعلم به كما في البحر وغيره واقره المصنف قال في الفتح
لا تلتفتوا عنه ثانيا في اقامة طهارة الا لتعين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل
فلذا قال تيمم لو كان اكثره اي اكثر اعضاء الوضوء عددا وذهب اخرون الى ان المعتبر الكثرة في نفس
كل عضو فقال ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء جرحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا
فلا واختاره في الفيض هذا في الوضوء واما في الغسل فالظاهر انه مساحة مجروحا او به حدري الغسل
للاكثر وبعكسه يغسل الصحيح ويمسح الجريح وكذا ان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء
ولا رواية في الغسل واختلف المشايخ فيها في الخلاصة الاصح انه يتيمم واختاره في الاختيار وفي الزيلعي
انه الاشبه بالفقه وقيل يغسل ما كان صحيحا ومسح على الباقي على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة
وافهم الشارح قوله منها نظرا الى قوله من اعضاء الوضوء والاولى حذفها لشمل ما اذا استويا مطلقا كما علمته
الاصح كما في المحيط والخانية وغيرها وفي البحر لانه في الغسل فتنبه وهو اي الغسل والمسح فيما اذا استويا
مطلقا كما علمته الاصح كما في المحيط والخانية وغيرها وفي البحر لانه احوط فكان اولى وصحح في
الفيض وغيره التيمم كما يتيمم لو لطرح بيده وان وجد من يوضئه خلافا لما تنبه لو كانت الجراحة
بظهره او بطنه وهي قليلة واذا اصاب الماء يسيل عليها فيضرها هل يكون ما فوقها في حكم الجريح
فيضم الى الجراحة ويتيمم كما لو كان اكثر جسده والا يسقط حكمه ويغسل ما سفل عن الجراحة لم ار من
تكلم عليه وذكره في الامداد فائدة لو كان باكثر اعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم
جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد ذكر الزيلعي وهو
نظير فاقد الطهورين وقدم الكلام عليه ولا يجمع بينهما اي بين تيمم وغسل كما لا يجمع بين
حيض وحبل او استحاضة او نفاس ولا بين نفاس واستحاضة او حبل الاحتمالات ستة
ترك منها اجتماع الحبل مع الاستحاضة لان الجمع بينهما صحيح ولا بين زكاة وعشر صورته ادى عشر
الخارج من الارض العشرية وحال عليه الحول ناويا بها التجارة لا تلزمه الزكاة او خراج صورته ارض
خراجية حال عليها الحول ناويا بها التجارة عليه خراجها ولا زكاة عليه او فطرة صورته عبد التجارة
حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة فلا عشر مع خراج اي ان كانت الارض عشرية ففيها عشر الخارج
وان خراجية فالخراج واعلم ان الاحتمالات في الزكاة والعشر والخراج والفطرة ايضا ستة ذكر منها اربعة
وترك الخراج مع الفطرة والعشر مع الفطرة لعدم تصورها ولا فدية وصوم مراده اذا صام رمضان
لا تجب عليه الفدية وليس مراده ما اذا فدى لا يصوم لما سياتي ان الشيخ الفاني يفدي ثم اذا قدر صام
او قصاص هنا سقط من القلم واصله ولا كفارة وقصاص كما في البحر وغيره او ان مراد الشارح بالفدية
الكفارة ولا ضمان مقطع فان السارق اذا قطع لا يضمن العين المستهلكة او الهالكة وليس المراد انه
اذا ضمنها لا ينقطع كما سياتي او احرق فان المستاجر اذا استهلك الدابة مثلا ضمنها ولا اجر عليه وليس
المراد انه اذا ادى الاجر لا ضمان عليه ولا جلد مع رجم بل الجلد فقط في غير المحصن والرجم فقط في
المحصن او نفي في غير المحصن والمراد التغريب الا ان يراه الامام وقوله صلى الله عليه وسلم

البكر

البكر بالبكر مائة جلدة وتغريب منسوخ وفسره في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة ولا
مهر ومتعة فان المطلقة قبل الدخول ان سمى لها مهرا فلها نصفه والا فالمتعة او حد بل ان كان وطئ
بشبهة فالمهر ولا حد وان كان زنا فالحد ولا مهر او ضمان افضائها فيما اذا وطئ زوجته فافضاها
لا يجب ضمان الافضاء عند ابي حنيفة ومحمد او موتها من جماعه بان ماتت من وطئه فلا يجب الدية
ولا مهر مثل وتسمية ولا وصية وبين اي فيما اذا كان الوارث ممن يرد عليه اما اذا اوصى احد
الزوجين للاخر ولا وارث غيره اجتمعا وغيرها مما سيجي في محاله ان شاء الله تعالى ذكره الحموي
جملة منها القصاص مع الدية ومنها اجر القسمة مع نصيبه فيما اذا قسم شخص نفسه دارا من تركة
بينه وبين غيره ومنها الظهر مع الجمعة ومنها الشهادة مع اليمين ومنها النكاح مع ملك اليمين
ومنها الاجر مع الشركة فيما اذا استاجر احد الشريكين صاحبه فالاجارة باطلة ولا اجر له ومنها
القيمة مع الثمن ومنها الحد مع اللعان ومنها اجر نظر الناظر مع عمالته لو عمل مع العمدة زاد في الامداد
القتل مع الوصية وزاد في النهر الاجر مع النصيب في الغنيمة من به وجع الراس لا يستطيع معه
مسحه مدنا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية تيمم وافتى قاري الهداية انه يسقط عنه
فرض مسحه في الوضوء ولو عليه جبيرة فمسحها قولان قال في البحر والصواب الوجوب لان مسح
الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى قال في النهر وهو الذي ينبغي التعويل عليه وقيل لا يجب لانه بدل عن
الغسل والبدل لا بدل له وكذا يسقط عنه غسله في الغسل فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا يسقط اصلا
وجعل عاده ما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة باب المسح على الخفين فان قيل كان
ينبغي ان يقدم هذا الفصل على التيمم لانه طهارة غسل قال في الضياء للعتوي اخره لثلاث معان
احدها التيمم بوضع الله تعالى وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى والثاني ان التيمم بدل عن
الكل وهذا بدل عن البعض والثالث لثبوته بالسنة والتيمم بالكتاب والسنة وهو راجع الى المسح
فقط لغة امرار اليد على الشيء وشرعا راجع الى المسح مقيد بالجارحة على طريقة مشبه لاستخدام فان
المسح من حيث هو غيره من حيث القيد اصابة البلة الخف مخصوص هو كونه ساترا محل محل فرض الغسل
مشغولا بالرجل يمكن المشي فيه فرسخا في زمن مخصوص هو يوم وليلة لمقيم وثلاثة ايام بلياليها
لمسافر والخف من الخفة سمي به لان الحكم خفف به من الغسل الى المسح كذا في البحر شرعا الساتر للكعبين
فاكثر زاد في المحيط وامكن التمسك به وهزم به في النقاية قال القهستاني اي الشرعي كما هو المتبادر و
خالفه محشي الهداية حيث قال ويجوز على ما يمكن المشي فيه فرسخا فاكثر من جلد ونحوه شرط مسحه
ثلاثة امور الاول كونه ساترا محل فرض الغسل القدم مع الكعب بدل من محل او يكون منصوب
بان مضمرة جوازا بعد او لوجود شرط اضمارها وهو وقوعها بعد عاطف مسبوق باسم خالص ليس
في تاويل الفعل وهو المصدر مرفوع بالعطف على المصدر الاول وتقدير الكلام الاول كونه ساترا او كون
نفصانه اقل من الخرق بضم الخاء اسم للموضع المقطوع المانع فيجوز على الزربول لو شد ودا اي مزروزا
يقال له بالفارسية جاروق المشقوق لانه حينئذ يكون ساترا الظاهر الرجل الا ان يظهر وزر ثلاث
اصابع وجوز مشايخ سمرقند اذا كان الخف والزربول او غيرهما غير ساتر للكعبين بان يظهر
قدر ثلاث اصابع او اكثر ستر الكعبين باللفافة وهو ضعيف وعند مشايخ بخارى لا يجوز وهو
الحق الا اذا خيط عليه بخيط يخرج كذا في الامداد والثاني دوام مشيه لا بالرجل لتمنع سراية الحدث
فلو واسعا فمسح على الزايد ولم يتقدم قدمه اليه لم يجز فلو قدمه اليه ومسح جاز ولو زال قدمه عن
ذلك الموضع اعاد المسح وفي التجنيس وفيه نظر ولم يذكر وجهه قال المحشي وذكره شيخنا السيد

رحمه الله تعالى بقوله وجه النظر انهم اعتبروا خروج اكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه وههنا
وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه انتهى ولا يضر ورود رجله من
اعلاه والثالث كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا فاكثر فلم يجز على منخذ من
زجاج او خشب او حديد وهو جائز اي ثابت عبر به ليفيد التخيير واشعارا بان الغسل اولى فلذا
قال فالغسل لمن يراه افضل خروجا من الخلاف لا لتهمة اي لنفي تهمة الرفض والخروج عن نفسه لان
الروافض والخوارج لا يرونه فهو افضل ولذا قال في الزخيرة المسح افضل لاظهار الاعتقاد ودفع
تهمة البدعة بل يتعين وجوبه على من لبس حال الماء بكعبيه او خوف فوت وقت او خوف فوت وقوف
عرفة بحر قال فيه بعد نقله ولم ار من صرح بهذا من ائمتنا لكن رايته في كتب الشافعية وقواعدنا لا
تاباه كما لا يخفى قال في النهر اقول وظاهر ان المعنى لو مسح رجليه ادرك الوقوف والصلاة معا اذ لو كان
لا يدركها لا يجب عليه الغسل فضلا عن المسح لما قالوه في الحج لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم
الوقوف للمشقة والاندب لانه لو اتى بالعزيمة بعد ما راه كان ماجورا واعترض بانه رخصة اسقاط
فينبغي ان يكون ماجورا لعدم مشروعية العزيمة معها كقصر الصلاة واجيب بان عدم المشروعية انما
هو ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل وبالنزع صارت مشروعة وتمامه فيه وفي القهستاني
ان رخصة وهي ما بني على اعذار العباد مسقطة للعزيمة مخففة وهي ما كانت اصليا غير مبني على اعذار
العباد وهو لا يصح في تعريفها في الاصول اي مسقطة لمشروعيتها قال في الفتح ومنع شارح الكنز
كونه رخصة اسقاط وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لانه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فاغتسل
اكثر قدميه يبطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم
ان العزيمة مشروعة مع الخف ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وفي صحته نظر فان كلمتهم متفقة
على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ومحل الحدث بالخف
فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وهذا يقتضي ان غسل الرجل في
الخف وعدمه سواء اذا لم يتبل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به حدث لانه في غير محله كما لو غسل مجروحه
عوض ذراعيه فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض
النهر لا بتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب
للغسل وقد حصل انتهى وحاصله عدم الاعتداد بهذا الغسل لكنه لا يجب عليه النزع ما دام على طهارة
ذلك الغسل والاول موافق للمنقول كذا في النهر ملخصا واحترز عن رخصة الترفيه فان العزيمة تبقى
فيها مشروعة مع بقاء الرخصة كالصوم في السفر انتهى ولهذا لو صب الماء في خفيه بنية الغسل ينبغي ان
يصير اثما ولو دخل الماء من غير صب فلا شيء عليه لا باثم وان بطل مسحه وصح الغسل وهو الصحيح خلافا لما
وقع في الفتح كما تقدم من منع صحة الغسل بسنة متعلق بجائز عبر به دون الحديث لانه ورد في المسح
حكاية فعله كورواية قوله وهو حديث المغيرة من انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه فقلت
نسيت غسل القدمين فقال صلى الله عليه وسلم هذا امرني ربي ابن ملك فهي سنتنا ولها بل المقرر
ايضا والحديث لا يتناول الا القول ذكره اخي جلبي مشهورة وهي ان تكون رواية اكثر من اثنين في
كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر كما في النخبة وكذا اكثر من الاحاد في الاصل ثم اشتهر
في العصر الثالث فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطئهم على الكذب انتهى فمنكره مبتدع قال الشيخ الاسلام
والدليل عليه ما روي ان ابا حنيفة سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وعلى رأي النابي كافر فيكون انكار المشهور وفي النخبة ثبوته بالاجماع

ولا عبرة

ولا عبرة بخلاف الرافضة واما من لم يره كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله تعالى عنهم فقد
صح رجوعهم بل بالتواتر غير مقطوع به ولا يكفر منكره اتفاقا وعبارة البحر عن ابي حنيفة في خبر التواتر
ولذا قال اخشى عليه الكفر لاشتهاره بالمتواتر برواية اكثر من ثمانين منهم العشرة فهستاني وقيل
بالكتاب ورده بانه غير مغيا بالكعبين اجماعا وايضا المسح على الخفين لا يكون ماسحا على الرجلين
حقيقة ولا شرعا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم
فتبقى القدم على طهارتها السابقة على اللبس وما حل بالخف من يد المسح فعلى هذا لا يكون المسح على
الرجل لكونها طاهرة لم يحل بها حدث شرح المجمع واذا كان الامر كذلك فالجر بالجوار والظاهر ان
وارجلكم بالجر عطفا على لفظ برؤسكم وبالنصب عطفا على محل لقربه فان قيل هذا يقتضي جواز المسح
على الرجل بلا خف قلنا لما كانت الرجلين محلا للاسراف والعرب تسمي الغسل الخفيف مسحا والقرآن نزل على
لغتهم سائغ العطف وايد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم لمحدث ظاهره عدم جواز تجديد الوضوء
الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث لا لجنب وحائض لنسوته في الوضوء على خلاف القياس
ثم انما يتاتى التمثيل بالحائض على قول ابي يوسف من ان اقل الحيض يومان واكثر الثالث وهو سبع وستون
ساعة كما سيأتي فاذا لبست الخف على طهارة كاملة ثم حاضت منشئة للسفر فاذا مضى يومان واكثر الثالث
وانقطع دمها بقي من مدة المسح خمس ساعات لكن ليس لها ان تمسح اذا اغتسلت وكذا النفاس وصورتها
لبست على طهارة ثم نفست وانقطع دمها قبل ثلاثة ايام مسافرة وقبل يوم وليلة مقيمة كذا في البحر
والمبنى لا يلزم تصويره وفيه ان النفي الشرعي يفتقر الى اثبات عقلي كذا في القهستاني وصورته لبس على
طهارة ثم احدث ليس له ان يشدها ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليها كذا في الحواشي السعدية
وفيه اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك انتهى نعم
ظاهره جواز مسح بغسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل غسل الجمعة
في حكمه اي في حكم غسل الجنابة يعني ان كلام المبسوط غير بعيد فالاحسن المتوضي لبعض مجدد الوضوء
لا لمغتسل لبعض مغتسل جمعة ونحوه والسنة ان يخطه خطه طابا صابع يده مفرجة قليلا يبدأ من
قبل اصابع رجله منوجها الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل فيلحقهما
سنة المسح ومحله على ظاهر خفيه من رؤس الاصابع الى معقد الشراك بيان للسنة ولا يحل الفرض
من اصول الاصابع الى معقد الشراك الذي هو اصل الساق فلو مسح على باطنها اي ما يلي الارض لانه
المتيقن نجاسته لا ما يلي البشرة او من قبل العقب او الساق او جوانبهما لا يجوز كما لو مسح على الاصابع دون
ظهر القدم او عدد مقدار الاصابع من مقدار الفرض كما حققه في البحر واعتراض النهر عليه بما تقدم دخولها
في المسح مردود كما يظهر بالتامل في عبارتهما مع ملاحظة حل الزيلعي والمسكين ويستحب الجمع بين ظاهر
وباطن خف طاهر خرج به النجس وان كانت النجاسة غير مانعة لانها تنشع باصابة البلة كذا في
البدائع او جرموقيه بالضم وهو اي الجرموق اسم لخف يلبس فوق خف وقاية له ولو فوق جمد او لفافة
ولا اعتبار بما في فتاوى النسفي من قوله وما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخف لكونه فاصلا او قطعة
كرباس يلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس انتهى لانه رجل مجهول لا نقله فيما خالف المنقول
او جورب ولو من غزل او شعر او مرعزى بكسر الميم وسكون الراء وكسر العين المهملة وفتح الزاي مشددة
بعدها الف ناشب مقصورة الزغب الذي تحت شعر العنز السخيفين بحيث يمشي فرسخا وثبت
على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشف فسر في الجوهرة الشفاف بما يرى ما تحته وعليه فيكون من
عطف المرادف لا ان يقال ذكره لاجل الاستثناء في قوله الا ان ينفذ الى الخف قدر الفرض ولو نزع موقيه اعاد مسح

خفيه لا يخفى ان محل هذه المسئلة فيما سبق تحت قوله او حرموقيه كما ذكرها غير واحد لانها بمعنى واحد
ولو نزع احدهما اعاد مسح الخف والموق الباقي ولو ادخل يده تحتهما او مسح خفيه لم يجز المنعلين
بسكون النون مع تخفيف العين كذا في المعراج وحوي في البحر التشديد ثم كما يقول لبي في المستصفى نعل
الخف ونعله قال في النهر ولا شاهد فيه لان نعله ليس مشددا بل مخففا اقول فيه ان اسم المفعول
من الثلاثي يكون على زنة مفعول وعبارة المتن ليست على زنته فتعين كونه مشددا من نعل
ومخففا من انعل ملخصا ما جعل على اسفله جلده والمجلدين وهو ما جعل الجلد على اعلاه واسفله
ولو من صوف او كرباس وكان رقيقا ملخصا من الحلبي الكبيري وهو وما قبله معطوف على
التخفيين مرة ولو امراة لان الادلة لم تخص النساء فهن تابعات للرجال في الاحكام ما لم
يقع تخصيص وخنثى ملبوسين من اللبس بالضم وبالكسر اسم له كما في القهستاني على طهر فلو
احدث ومسح بخفيه او لم يمسح فلبس موقيه لا يمسح عليهما تام بعت لطهر خرج الناقص حقيقة
كلمعة او حكما كتيمم ومعذور فانه يمسح في الوقت فقط الا اذا توضى ولبس على الانقطاع فكالصحيح
فانه يمسح في الوقت وبعده الى تمام مدته عند الحدث فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم
تمم وضوءه ثم احدث جاز ان يمسح يوما وليلة العامل فيهما ضمير جاز المذكور اول الباب لعوده
على المصدر والضمير اذا اعاد على ما يعمل عمل الا لا يعمل المقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر لقوله
صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كذا في المنح وابتداء المدة من
وقت الحدث لا من وقت المسح الاول كما هو رواية عن محمد واختارها جماعة منهم النووي ولا من وقت
اللبس كما هو يحكى عن الحسن البصري واختاره السبكي فقد يمسح المقيم ستا لكن اخر الظهر الى اخر الوقت
ثم احدث وتوضى ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد في اوله وقد يصلي به على هذا
الوجه سبعا على الاختلاف انتهى كذا في البحر وقد لا يتمكن الا من اربع كمن توضى وتخفف قبل الفجر فلما
طلع صلى فلما تشهد احدث لانه لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد على هيئته الاولى لاعتراض طهور الحدث
في اخر الصلاة كذا في البحر لا يجوز المسح على عمامة واحدة العمائم وهي بتجان العرب وتسمى الشاش
في زماننا وفيه رد لقول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد بن حنبل واهل الظاهر قالوا لصح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه ذكره ابن حلبي وقلنسوة بفتح القاف
واللام وسكون النون وضم السين ما يلبق عليه العمامة وقيل غشاء مستطيل يستر به الراس وبرقع
بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خرقة تثقب للعينين تلبسها نساء الاعراب
والدواب وقفازين بضم القاف وتشديد الفاء شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار
على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وقد يتخذه الصاووون من جلد او لبد فيغطي الاصابع
وتكلف به ابن امير حاج ثم قال وعدم جواز المسح على هذه الثلاثة لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن
يعتد به واما العمامة فمذهب جمهور اهل العلم عدم الجواز الا احمد فانه اجاز ذلك بشرط ان يكون شيء
منها تحت الحنك وتكون سائرة جميع الراس وان لا تكون مضبوطة وان يستوعب جميع الراس
بالمسح على الاظهر ويبطل المسح بنزعها الا اذا انكشف يسير اللحية والوضوء فلا باس به ويتوقت المسح
عليها كالخف ولا يصح للمراة ان تمسح على خمارة الرجل وفي اشتراط لبسها على طهارة عنه روايتان
ابن امير حاج لعدم الحرج وفرضه المراد بالفرض التقدير دون الاصطلاحي فانه ليس ثابت بدليل
قطعي لانه مختلف فيه كما في التوشيح قال في البحر لا حاجة الى هذا الان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على
ما ثبت بظن اذا كان الجواز يفوت بفواته كغسل المرفق والكعبين فلذا قال عملا فوق ثلاث اصابع اليد

لان

لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقال الكرخي اكثر اصابع الرجل لان المسح يقع عليها وقيل
يجب مسح ربعه وقيل اكثره اصغرها طولا وعرضا من كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى
خمسا لا يجزي كذا في النهر لا من الخف ولا اجزاء المسح على الزائد فيما اذا كان الخف كبيرا فمنعوا فيه مد الاصابع
تفريع على قول المتن قدر ثلاث اصابع فلو مسح باصبع او اصبعين ومدها حتى بلغ مقدار ثلاث
اصابع لا يجوز عندنا وعند زفر يجوز كذا في البدائع فلو مسح برؤس اصابعه وجافى اصولها لم يجز
الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفي الزخيرة ان الماء يتقاطر جاز والا
لا ولو قطع قدمه ان بقي من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة مسحها
وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل مغصوبة اجماعا ذكرها في الاشباه من بحث
الفروق نقلا عن كتب الشافعية وصورها بان يستحق قطعها فلا يمكن منها انتهى قال الحموي قال
بعض الفضلاء المراد به الخبر الرملي هذا لا يقال عندنا لان حقيقة الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة
فاذا كان المحبوس على البساط لا يكون غصبا لعدم صدق التعريف عليه فكيف تكون هذه رجلا مغصوبة
ولذا قال الغصب فيما ينقل ويحول لا العقار ويلزم على كونها مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها
كما لو فوت العين المغصوبة على مستحقها والتعبير بمستحقة لازالة اولى وغاية ان اطلاق الغصب
عليها مسامحة انتهى ملخصا والخرق الكبير بموحدة قال خواهر زاده هو الاصح لان في الكم المتصل يستعمل
الصغر والكبر والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير وفي الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة او مثلثة
قال في البحر والامر في ذلك قريب ويرد عليه ان الخف واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر
وهو يقع على القليل والكثير او يراد بالاول اذا كان في موضع وبالثاني اذا كان في مواضع وهو قدر ثلاث
اصابع القدم الاصاغر احترز به عما قال الله السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع حلبي كبير وتقطر عنها
فيه كما في البحر بكمالها احترز به عما قال الله السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع حلبي كبير وتقطر عنها
يعتبر باصابع مماثلة بمنعه اي المسح الا ان يكون فوقه خف اخر او موق فيمسح عليه وهذا لو الخرق على
غير اصابعه وعقبه بكسر القاف مؤخر القدم ويرى ما تحته فلو عليها اي الاصابع اعتبر الثلاث ولو كثيرا
ولو عليه اي العقب اعتبر بدو اكثره ولو لم ير القدر المانع عند المشي صادق بما اذا لم يرى في الحالتين وبما
اذا كان يرى عند وضع القدم على الارض ولا يرى عند رفعها واما بالعكس فيمنع فالمراد بالمشي رفع القدم
عن الارض لا مجموع الرفع والوضع كذا فسر المراد بالمشي الحلبي لصلاته لم يمنع وان كثر محترز قوله ويرى
ما تحته وفي الخانية لو كان طول الخرق اكثر من ثلاث اصابع وانفتاحه اقل جاز المسح عليه كما لو انفتق
الظهارة دون البطانة وجمع الخروق في حق واحد كلا فيهما لان الرجلين عضوان حقيقة ولهذا لم يجز
نقل البلة من احدهما الى الاخرى وانما جعلتا في حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الاخرى
احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل منه بشرط متعلق بصحة المسح التي تستلزمها قوله لا فيهما اي
يقع فرضه على الخف نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير واقل خرق يجمع ليمنع المسح الحالي ولا مستقبلي
كما ينقض الماضوي قهستاني ومراده ان الخروق ان وجدت قبل المسح تمنعه وبعده ترفعه قلت
وسيجيء في باب التيمم ان ما ينقض التيمم يمنع اي التيمم لا المسح كما قد يتوهم وفي عبارته هنا قلب مع كونها
مستغنية عنها اذ ما مر هو قوله كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا يمنع فلا ينقض ثم
في قوله ويرفع من للنفي ما يخفى لان الرفع هو النقض فيصير المعنى ان ما ينقض التيمم يمنعه وينقض
وعبارة المتن في التيمم سالمة من هذا ولعل مراده ان ما ينقض التيمم الماضوي يمنع التيمم الحالي ولا
مستقبلي وما يمنع وجوده التيمم الحالي ولا مستقبلي يرفع التيمم الماضوي ومع ما فيه من التعسف مستغنى

عنه وقوله كنجاسة وانكشاف فانه تنظير لا تمثيل حتى انعقادها منصوب لكونه معطوفا على
المفعول به المقدر في الكلام وتقديره كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلاة ان تقدما عليها
ويرفعانها ان وجدا فيها حتى انعقادها والمراد به التحريمة وانما عبا بالتحريمة لما انها شرط ولا
يشترط لها الشروط لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان كما
سيجيء فليحفظ **ما تدخل فيه المسئلة لا ما دونه** الحاقا له بمواضع الخرز قال الكمال لقائل ان يقول لا داعي
الى الجمع واعتبارها كانها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفا وحتى
الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف وهذا المعنى
منتف عند تفرقها صغيرة كقدر حمصة وقوله لامكان قطع المسافة مع ذلك وفي الخزانة وبعض شروح
الجمع عن ابي يوسف انه لا يجمع الخروق سواء كانت في خف او خفين **بخلاف نجاسة متفرقة** اي في
ثوب وخف او بدن او مكان او في المجموع وفي الخلاصة ما نجاسة حيث قال لو كانت النجاسة
في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدره كذلك ولو جمع بلغ اكثر من ذلك لا يجمع لكن اطلاق
المتون والشروح على الجمع موذن بترجيحه وايضا الاصل في الخروق المنع مطلقا لكن لما كانت الخفاف
غالبا قد لا تخلو عن الخرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفو وجمعنا في واحد لعدم الحرج
بخلاف الاثنين كذا في النهر **وانكشاف عورة** فانها تجمع في اكثر من عضو لكن بشرط ان يبلغ عضو لو طب
محرم **واعلام ثوب من حرير** فانها تجمع مطلقا سواء كان في موضع او مواضع فان بلغت اعلام اكثر
من اربع اصابع عرضا حرم لبسه كما في البحر لكن سيجيء في الكراهية ان ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق
الا اذا كان خط منه قدر وخط منه غيره بحيث يرى كله قدرا فلا يجوز واما اذا كان كل واحد مستبينا
كالطراز في العمامة فظاهر المذهب انه لا يجمع واقره الخير الرملي **واختلف في جمع حروف اذني
اضحية** وينبغي ترجيح الجمع احتياطا في باب العبادات فقيل يجمع في الاذنين حتى يبلغ اكثر اذن واحدة
فيمنع وقيل لا يجمع الا في اذن واحدة كما في الخف **وناقصه ناقص في ضوء** لانه بعضه **ونزع خف
ولو واحدا ومضي مدة وان لم يمسح ان لم يخش** بغلبة ظن **ذهاب رجليه من برد** فهو مدة
انه خشي لا ينتقض بالمضي الضرورة فاذا الحدث بعد ذلك يصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت
والذي حققه في فتح القدير انتقاض المسح بالمضي واستيناف مسح اخر يعم الخف كالجبيرة ولذا قالوا
لو تمت المدة وهو في صلاة ولا ماء مضى في الاصح لانه لو قطعها التيمم ولا حدث للرجلين من التيمم
وهو ممنوع فان طهارة التيمم تسلبهما فلذا قال وقيل تفسد ويتيمم وهو الاشبه لما قالوا ان اختلاف
سبب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى ويصير كان لم تكن وههنا كان سبب الرخصة
لبس الخف والسبب الطارئ عدم الماء **وبعدها اي النزع وللمضي غسل المتوضي رجليه لا غير** قال في
الحواشي السعدية واعلم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي ايضا مراعاة لسنة الموالاة ولا ينافيه قول
الهداية وليس عليه اعادة تمة الوضوء فانه اشار بكلمة على الى نفي الوجوب وهو صادق بسنية
غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة واستحبابه خروجا من خلاف مالك فانها عنده فرض
والخروج من الخلاف مستحب فليحفظ لحدوث الحدث السابق قدميه الا المانع كبرد فيتيمم حينئذ
لا حاجة الى هذا الاستثناء لانه اغنى عنه قوله ان لم يخش لخ مع عدم صحته في ذاته لما قدمناه ان
الوظيفة عند خوف الضرر المسح على الخف كالجبيرة وان التيمم انما يكون عند كون الرجلين كالمعدة
وهو انما يكون عند عدم الماء وعدم خوف الضرر **وخروج اكثر قدمه** من الخف الشرعي وهو من
الكعب الى رؤس الاصابع واما من الكعب الى الركبة مثلا وهو داخل في مفهوم الخف لغة فقط

وكذا

وكذا اخراجه نزع في الاصح اعتبارا للاكثر ولا عبرة لخروج عقبه ودخوله وما روي من النقض
بزوال عقبه فمقيد بما اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اي زوال عقبه بنية نزع الخف بل لسعة
او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما يعلم من البرجندي معزيا للنهاية وكذا الفهستاني لكن باحتصار
اقول بل هي مبسوطة بالنسبة الى عبارة الشارح حيث قال وخروج القدم ناقض بلا خلاف وخروج
اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضه او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم ففيه اختلاف وهذا كله اذا ابدل الان ينزع
الخف فحركه بنيته اما اذا زال لسعة او غيرها فلا نقض بالاجماع كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل
حتى زعم بعضهم انه اي القول بالنقض في زوال العقب من غير نية حرف الاجماع وليس كذلك بل من الحسن
والاحتياط بمكان والحاصل ان خروج اكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج اكثر العقب ناقض لا خروجه وهو
على القول به ناقض اخر فتنبه لما ذكرنا فانه مما خلا عنه المبسوطات **وينقض المسح ايضا بغسل اكثر الرجل**
او كلها قدما اي في احدى خفيه لو دخل الماء خفه فيجب عليه غسل الرجل الاخرى فيكون ناقضا خاسا او سادسا
على ما تقدم وصححه غير واحد منهم صاحب الزخيرة والظهيرية والزيلعي ومشى عليه قاضي خان والعتابي
الشرنبلالي والبهنسي **وقيل لا ينتقض مسحه على كل حال وان بلغ الماء الركبة وهو الاظهر** كما في
البحر والنهر ناقلا عن السراج الوهاج وهو ضعيف تبع فيه البحر لان استتار القدم بالخف يمنع سراية
الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح نهر فيغسلهما اي الرجلين غسلا
معتبرا فلا يوجب ثانيا بعد مضي المدة او بعد النزع كما مر انه بعد مضي المدة ونزع الخف يغسل
رجليه وهو متوضئ لا يعيد الوضوء الا بما بقي من نواقضه الحرفي وهو تكرار مع قوله كما ينقض المضي
وخروج الوقت للمعذور وروسئلة رباعية لانه ان توضئ وليس على الانقطاع فانه يمسح كالصحيح وان
توضئ حال العذر فقط او اللبس حال العذر فقط او في الحالين معا مسح في الوقت فقط وبعده صارت
النواقض سبعة او ثمانية على ما تقدم فلتحفظ **مسح شخص مقيم** بعد حدثه **فسافر** بان جاوز
العمران مريدا له **قبل تمام يوم وليلة فلو بعده نزع مسح ثلاثا** اي ايام مدة السفر لان الحكم المؤقت
يعتبر فيه اخر الوقت كما لو بلغ او اسلم اخره بخب الصلاة **ولو اقام مسافر بعد مضي مدة مقيم
نزع خفيه وغسل رجليه الا ان يمنع مانع من برد او غيره فانه يتيمم كما تقدم ولا** بان اقام قبل مضي
مدة مقيم **انها** لانه صار مقيما ورخصة السفر لا تبقى بدونه فالصور اربع فرع جاوز العمران فلما دخل
في الصلاة سبقه الحدث فعاد الى مصره للوضوء فتمت مدة الاقامة قبل العود الى الصلاة فسدت
قياسا وهو الاصح لو لم تتم حتى عاد فلا كلام في انتقال مدته الى السفر لكنه يتم الصلاة هنا وهي عجيبة
حيث عد مسافرا في حق المسح مقيما في حق الاتمام ذكره في النهر **وحكم مسح جبيرة** هي عيدان تشد
على العظام المكسورة يجبر بها الكسر وقد تطلق على خرقة القرحة قال البرجندي هي التي تربط فوق
الجرح والمراد هنا ما هو اعم سواء كان على كسر او شجاج او غير ذلك **ومسح خرقة قرحة** بضم القاف وفتحها
بمعنى الجراحة **ومسح موضع** عبر به ليفيد انه لا فرق بين مسح الموضع والعصابة في الحكم غير انه
لا يعدل عن الموضع الا ضرر مسحه **فصد** وعصابة كي **ونحو ذلك** كعصابة جراحة هي ما تشد بالخرقة
لئلا تسقط دررية اي موضع كانت ولو كانت برأسه غير انه ان بقي من الراس ما يجوز المسح عليه مسح
عليه والا فعلى العصابة كما في البدائع **كغسل ما تحتها** يفهم منه ان جبيرة الراس كذلك وهو انما
يتاتى في الغسل اما في الوضوء فهي كالمسح ما تحتها لان المسح على الراس اصل بنفسه وليس ببدل
حتى لو لبس الخفين بعد غسل الصحيحة ومسح بجريحة جاز له المسح عليها كذا في المنتقى فاذا كان كذلك
فيكون المسح عليها حيث كان كالغسل فرضا اشار به الى ان في كلام المصنف اشعارا بلزوم المسح بمعنى عمليا

حتى تصح الصلاة بدون المسح لكن يجب اعادتها جهرا على القاعدة لثبوته بظني لان النص اوجبها في
محل فلا تجوز في اخر الا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه
في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه فتح وقد فرق في البحر في بحث الوضوء بين الظن القوي
المثبت للفرض وبين الظن المثبت للواجب حيث قال والفارق بينهما خصوص المقام والا كان
الظن في هذا المقام غير قوي كان الثابت به الوجوب ولذا قال وحديث علي ابن ابي طالب وهو قوله
انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر من الاحاد
فلا يثبت به الفرضية وهذا يعني فرضية مسحها مع القدرة عليه وعدم جواز الترك قولها واذا الصح رجوع
الامام الاعظم خلاصة وعليه الفتوى شرح مجمع وقدمنا ان لفظ الفتوى اكد في التصحيح من المختار والاصح
والصحيح وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بنا على ان خبر المسح عن علي
في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره
ثم ان اي مسح الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه ذكر المصنف منها ثلاثة عشر فقال فلا يتوقت
لانه كالغسل لما تحتها حتى انه يجوز المسح عليها ان يؤم الاصحاء ولو بدلها اي الجبيرة باخرى
او سقطت لا عن برء او سقطت عصابتها العليا وكانت ذات عصابتين لم يجب اعادة المسح عليها
ولا على ما تحتها بل يندب وقيل يجب لا اعادة على ما تحتها لانها بمنزلة خف فوق خف واليه مال في
الزخيرة وتعقبه في البحر بانه غير ظاهر ويجمع مسح جبيرة رجل واحدة معا اي مع غسل الرجل
الاخرى لعدم المانع منه لا يجمع مسح خفيها اي الرجل الواحدة مع غسل الاخرى بل يمسح على خفيه معا
لئلا يجمع بين الاصل والبدل ويجوز اي يصح مسحها اي الجبيرة ولو بشدت بلا وضوء وبلا
غسل بالضم دفعا للحرج ويترك المسح عليها اتفاقا كالغسل ان ضره مسحها والا يضره يترك
المسح كما لا يترك الغسل ان لم يضره وهو اي مسحها مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر
عليه اي على مسح الموضع فلا مسح جاز عليها حينئذ والحاصل في حكم الجبيرة التفصيل وهو لزوم
حل العصابة وغسل المحل بالماء ان لم يضره الغسل ولو ضره الماء البارد يلزمه الغسل بما حار على المختار
وجزم في السراج بعدم لزوم الحار كذا في النهر فان ضره ايضا لزمه مسحه اي المحل بعد حل العصابة
وغسل ما حول الجراحة فان ضره اي مسح الموضع مسحها اي الجبيرة فان ضر مسحها ايضا سقط المسح
اصلا اي عليها وعلى الموضع ويمسح نحو مفصد وفي امامته لغيره اقوال وظاهر ما في الخانية
الجواز مطلقا وجزم به وصاحب كنز وكذا كل ما الحق بجبيرة على كل عصابة الصواب ان يقول على
كل العصابة لان كلا اذا دخلت على منكر افادة استغراق الافراد وان دخلت على معرف افادة استغراق
الاجزاء والمقصود هنا الثاني مع فرجتها في الاصح راجع لقوله مع فرجتها لما في الخلاصة من ان غسلها
فرض وفي الزخيرة يكتفي بالمسح وهو الاصح لانها تبع لها فلو غسل فرجتها ربما تنبل العصابة فيصل
الماء الى موضع الفصد ورد هذا اذا كان يضر حلها لغسل موضع غير الجراحة وان كان لا يضره ذلك
مسح على ما فوق الجراحة وغسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها وبهذا يحصل التوفيق
بين عبارة الخلاصة والزخيرة ان ضره اي الجرح وضع الماء على محلها او ضره حلها او لا يقدر
على حلها كان تحتها جراحة او لا ومنه اي من صور الضرر المبيح للمسح ان لا يمكنه اي المتطهر ربطها
اي العصابة بنفسه فان امكنه ذلك حلها وغسل ما حول الجراحة ثم مسح عليها ومن صوره ايضا
ان لا يجد من يربطها او يحلها له فان وجد لزمه مسح المحل وبسط في الفتح واعلم ان قول المصنف ويمسح
مفتصد الخ ليس من الثلاثة عشر لان قوله ان ضره حلها داخل في قوله وهو مشروط بالعجز الخ وكذا

قوله

قوله انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او مرهما او وعلى شقوق رجله اجرى عليه الماء اي على
ظاهر الدواء كما في عامة الكتب المعتمدة وفي الخانية رجل باصبعه قرحة ووضع عليها مرارة فتوضأ ومسح
عليها جاز للضرورة ان قدر ولا يكلف الى ايصال الماء تحته والا يقدر مسحه والا يقدر على مسحه
والا يقدر على مسح ايضا تركه وغسل ما حوله بقي لو الشقوق في يده ويعجز عن الوضوء استعان فان لم
يستعن ويتيمم جاز خلافا لهما كما في صدر الشريعة والمسح يبطله بسقوطها اي الجبيرة وكذا
الدواء اي سقوطه عن الظفر والشقوق عن برء بالضم اي صحة فيلزم غسل ذلك الموضع فقط لزوال
العذر وهذا هو السادس ومفهوم هذه الجملة التي صرح بها الشارح بقوله ولا يكن عن برء لا يبطل
المسح هو السابع وهل يندب اعادة المسح الظاهر نعم كما لو بدلها باخرى كما مر فان سقطت في الصلاة
ولو بعد التشهد استأنفها لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كالمتيمم اذا وجد الماء
خلال الصلاة وكذا الحكم من بطلان المسح واستئناف الصلاة لو سقط الدواء او برأ موضعها
اي الجبيرة لم تسقط هي بجنبي وهذا هو الناسخ وينبغي تقييده اي ما ذكر بما اذا لم يضر ازالتها اي
الجبيرة فان ضر لشده لصوقها به فلا يبطل المسح حينئذ تحرز الرجل والمرأة لا حاجة الى هذا التعميم
لان كل حكم ورد في حق الرجال فهو في حق النساء الا لدليل تقييد الخصوص فينبغي الاقتصار على قوله
والحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعها سواء اتفاقا هذا هو التاسع ولا يشترط
في مسحها وكذا توابعها استيعاب لها في الاصح بخلاف الخف فانه لا يشترط استيعابه اتفاقا
وهذا هو العاشر ولا تكرار اي تثليث في الاصح بخلاف الخف فانه لا يشترط تكرار المسح عليه اتفاقا
وهذا هو الحادي عشر وقيل يشترط فيكفي مسح اكثرها مرة يعني بخلاف الخف فانه يكفي مقدار
ثلاث اصابع وهذا هو الثاني عشر وكذا لا يشترط فيها نية اتفاقا بخلاف الخف في قول اليه ذهب
العتابي والاصح خلافه وهذا هو الثالث عشر وما في شرح المتن من قوله هنا ولا يشترط استيعاب
وتكرار ونية في الاصح فيكفي مسح اكثرها وكذا لا يشترط نية انتهى فان فيه ذكر النية مرتين رجع عنه
المصنف في شرحه الى ذكر النية مرة بان اسقط الاولى واعلم ان الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر
وجها وجهين الاول ما اذا ابدل الجبيرة باخرى الثاني ما اذا اسقطت العليا فانه لا يجب اعادة المسح
فيهما بخلاف الخف وزاد في البحر وجها ستة الاول اذا اسقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك
الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الثاني اذا امسح عليها ثم شد
عليها اخرى جاز المسح على الفوقانية بخلاف الخف الثالث اذا ادخل الماء تحتها لا يبطل المسح اتفاقا
بخلاف الخف الرابع اذا كان الباقي من العضو اقل من ثلاث اصابع جاز المسح عليها بخلاف
الخف الخامس ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف السادس ان مسح الجبيرة
يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف الخف وزاد ايضا ان مسح الجبيرة ليس خلفا عن غسل
ما تحتها ولا بد لا بخلاف الخف فان مسحه خلف واعلم ان البدل هو ما لا يجوز عند القدرة على
الاصل كالتيمم والخلف هو ما يجوز كمسح الخف ومسح الجبيرة في حد ذاته بدل لكنه نزل منزلة
الاصل كما في البحر وزاد الحسني حفظه الله تعالى وجها وهو ان مسح الجبيرة يجوز ولو كان على
غير الرجلين بخلاف الخف باب الحيض قال في السراج الوهاج لما قدم ذكر
الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا لما ان الاهم
هو المقدم اذا كثر وقوعه كان اهم بمعرفة ذكر عقبه حكم الاحداث التي يقل وقوعها ولهذا قدم
الحيض على النفاس لانه اكثر وقوعا منه ثم قال واعلم ان معرفة مسائل الحيض من اعظم الواجبات

النفقة

لما يترتب عليها مما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والحج والبلوغ و
الوطئ والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك وعظم منزلة العلم بالشئ بحسب عظم منزلة ضرر
الجهل به وذلك لان المراة اذا لم تعلم ذلك ربما تترك الصلاة والصوم في وقت الوجوب وتاتي
بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما حرام وضرره مختص فيما ذكرنا ومتعد في العشيان حالة
الحيض وذلك حرام بالنص واعتقاد حله كفر حكي ان هرون الرشيد تزوج امراة وجهزها بما لا
يعد ولا يحصى فلما رفعت اليه ودخل معها في فراشه وهم بها دميت في تلك الحالة فقالت يا امير
المومنين اتيت امر الله فلا تستعجلوه فقال ان هذا الذي سمعته منك خير من الدنيا وما فيها كذا
في النهاية عنون به اي خصه بالذكر في العنوان قال في العناية ولقب الباب بالحيض دون النفاس
لكثرته واصالته في هذا الباب او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس والا يكن اصلا
كثير الوقوع فيقتضي ان يعنون بسائر الدماء هي ثلاثة انث الضمير اما لكونه عبارة عن الدماء او مراعاة
للخبر وما في النتف من انها سبعة قال في الاحكام فما عدا حيض ونفاس هو استحاضة وبهذا
تبين فائدة عدول الشارح عن العطف الى قوله والاي وان لم يكن واحد منها فاستحاضة هو
لغة السيلان يقال حاض الوادي اي سال تسمى حيضا لسيلانه في اوقاته واستغني في الفصيح
عن علامة التانيث في حايض لانه وصف للمونث خاصة وحكي الفراء حائضة قال في التصريح
الصفات المختصة بالمونث كحائض ان قصد بها الحدوث في احد الازمنة لحقتها التاء وان لم
يقصد بها ذلك لم تلحقها فيقال حائض بمعنى ذات اهلية للحيض انتهى وشرعا على القول بانه
من الاحداث ومن جزم به صاحب النهاية غير انه عرفه بما في المتن فكان تنا فضا منه كما في البحر وعليه
فيعرف بانه ما يغير شرعية بسبب سيلان الدم المذكور عما اشتر طفيه الطهارة ومن الصوم و
المسجد والقرآن وعلى القول بانه من الانجاس لا ثمرة لهذا الاختلاف فيعرف بانه دم اي خروج دم
حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل لانها اذا رات الدم في اول ثلاثة ايام وفي اخرها يحسب الجميع حيضا
من رحم هو منبت الولد ووعاؤه في البطن كما في النهستاني والمراد رحم امراة بقرينة المقام
فلا يشمل من تحيض من الحيوانات كالارنب والضبع والخفاش وجزم به غير واحد منهم الشارح
في المنتقى تبعا للنهر وزاد بعضهم الناقة والكلبة والوزغة والانثى من الخيل فلتحفظ خرج به دم
الاستحاضة اذ هو دم عرق قال البرجندي غالبا فقد صرح الاطباء بانه قد يكون بسبب كثرة الدم وقوة
الطبيعة تدفعه الى الرحم فلم تخرج جميع الاستحاضة بقيد الرحم انتهى تعقبه النهستاني بان ما قاله
الحكماء انه من الرحم لم يعتبره الشارع وخرج ما تراه الحامل فانه ليس من الرحم لانسداده فيها اذا حبلت وكذا
الدم الخارج من الدبر فانه ليس بحيض ويستحب لها تغتسل عند انقطاعه وان تمسك زوجها عن اتيانها
حينئذ كما في الكافي والمحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية ومنه اي من
الاستحاضة ذكر الضمير لكونه عبارة عن الدم او مراعاة للمبتدا وهو لفظ ما تراه صغيرة لم تبلغ وهي
ما دون تسع في الاصح لانه ليس بدم رحم زيلعي يعني بل دم عرق وسماه في النهر دم فساد اي لفساد
الرحم قال الكمال عدم كونه من الرحم غير معلوم انتهى فبنت خمس لو راته لم يكن حيضا اجماعا وفي
الست والسبع والثمان خلاف كذا في النهستاني ومنه ما تراه ايسة اي منقطعة الرجاء من رؤية الدم
وفيه مشكل فانه اذا خرج الدم من رحمه والمني من ذكره اعتبر المني فانه في حكم الذكر وكان الدم استحاضة
كذا في البحر وكانه لان المني لا يشتبه بغيره بخلاف الحيض لا لولادة خرج به النفاس لانه عبارة عن دماء
بالرحم وحكمها كمريضة اي مرض الموت حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث كذا في النهر والفتح وسببه ابتداء

ابتلاء

ابتلاء الله تعالى لحوى عليها السلام لاكل الشجرة اي لشجرة الخلد فابتلاها الله تعالى بالحيض وبقي
في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا شئ كتبه الله تعالى على بنات ادم قال البخاري
في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل فقال النبي اكثر قال النووي يعني انه عام في
جميع بنات ادم كذا في البحر فائدة فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم لم تحض اصلا ولذا
سميت الزهراء رضي الله تعالى عنها خلافا لصدر وتركه في المعراج امتداد دم الدم تعقبه في النهر بقوله
والاولى ان يقال بروز الدم من الرحم والامتداد شرط وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو كانت
بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فانها طاهرة حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد تسع
على المعتمد به كما تقدم فما تراه قبله فهو دم فساد ولا يسمى استحاضة كذا في النهر ووقت تبويبه بالبروز
على المذهب وعن محمد بالاحساس وثمرته فيمن وضعت الكرسوف ثم احست بنزول الدم قبل الغروب
ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يجاوز طرف الفرج فان جاوزه كان حيضا
ونفاسا اتفاقا كذا في النهر فيه بالبروز تترك الصلاة والصوم ولو مبتداة عند اكثر المشايخ في
الاصح وعن ابي حنيفة لا تترك المبتداة حتى يستمر ثلاثة ايام لان الاصل فيما ينفضه الرحم الصحة فلا
يحكم بالعارض الا بيقين والحيض دم صحة شرعي بخلاف ما ينفضه من دم ولادة وجراحة ودمل فيه
فانه دم داء لا صحة اقله مبتدا اي اقل مدته والضمير فيه راجع الى الحيض وهو كما يطلق على الدم المذكور
ويطلق على الوقت فالضمير راجع اليه بالمعنى الثاني على طريق الاستخدام برجندي ثلاثة ايام خبره
وجوز في الجوهرة نصب ثلاثة على الظرفية ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم مبتدا ثلاثة ايام
لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا كذا في المستصفى بلياليها الثلاث
فالاضافة في ليال لبيان العدد المقدر عند اهل التنجيم بالساعات الفلكية وهو اثنان وسبعون
ساعة كل ساعة خمسة عشر درجة وتسمى المعتدلة احترز بها عن الساعات اللغوية وبمثلها الزمان
القليل وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجة ايضا وهي التي كل ساعة منها جزء من اثني عشر جزءا من
اليوم الذي هو من طلوع الشمس الى غروبها او الليل الذي هو من غروب الشمس الى طلوعها فتارة تساوي
الفلكية كما في يومي الحمل والميزان وتارة تزيد عليها كما في ايام البروج الشمالية ولياليها وتارة
تنقص عنها كما في ليالي البروج الشمالية وايام البروج الجنوبية حتى لو رات المبتداة دما وطلع بعضه فرص
الشمس وانقطع في الرابع حين طلع ربعه فليس بحيض كذا في البحر فتتوضى وتقضي الصلاة وان طلع
بعضه تغتسل ولا تصلي كذا في المجتبى وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث وهو سبع وستون
ساعة وروي الحسن عن الامام انه ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان كذا في الزيلعي لا
للاختصاص لانها لو كانت للاضافة لها يلزم اذا رات الدم عند طلوع الشمس من يوم السبت مثلا
وانقطع عند غروبها يوم الاثنين ان يكون ما رات حيضا لان المختص بهذه الايام الثلاث ليلتان
لان الليالي تابعة للايام المستقبلة الا ما استثني مع انه ليس بحيض على الصحيح كما قدمنا فلذا قال
فلا يلزم كونها لياليه تلك الايام وكذا اي وكما ان الاضافة في اقل ليال العدد لا للاختصاص
هي كذلك في قوله واكثره عشرة ايام العشر ليال كذا رواه الدارقطني من حديث واثلة بن الاسقع
وغيره كابن عدي فانه اخرج عن معاذ بن جبل لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة
وضعف بمحمد بن سعيد الشامي بالوضع وكذا عن ابي سعيد وانس وعائشة واجاب في الفتح
بانها بتعدد طرقها ترتفع من الضعف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي فالموقوف

فيها لحكمه الرفع بل لتمكن الظن بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثر خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه
وسلم قال في صفة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي قال في البحر قال النووي باطل ملخصا
والناقص مبتدا عن اقله والزايد على اكثره او على اكثر النفاس او على العادة بان كانت عادتها
في الحيض مثلا ستا وفي النفاس ثلاثين وجاوز اكثرها اي اكثر الحيض والنفاس بان رات في
احدى عشر مثلا وفي النفاس احد واربعون فالزايد على عادتها وهو خمسة ايام في الاول واحد عشر في
الثاني استحاضة خبر عن وما تراه صفرة وهي التي دون نسج على المختار ابتراز عن قول من قال
هي بنت ست او سبع او ثمان وما تراه ابيضة وحده على ظاهر المذهب خمس وخمسون كما في النهر وما تراه
حامل من الدم ولو كانت رؤيتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة خبر عن قوله والناقص وما بعده فتتوضى
ان قدرت او تيمم وتومي كالاتي خبر عن قوله اقل الطهر الفاصل بين الحيضتين
او بين النفاس والحيض خمسة عشر يوما وليالياها اتفاقا ولا حد لاكثره وان استمر اي الطهر لانه
قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا يرى الحيض في عمرها فتصلي وتصوم وتنقضي عدتها بالاشهر ان رات الدم
عند البلوغ او بعده اقل من ثلاثة ايام ثم استمر انقطاعه وحكمها كالاولى الا انها لا تنقضي لها عدة الا بالحيض
ان طرى الحيض عليها قبل سن الاياس وان لم يطرء فبالاشهر من ابتداء سن الاياس كما في العدة ولا يقدر له
الا عند الاحتياج الى نصب عادة لها اذا استمر بها الدم فيحد اكثره هذه الغاية لتعليل الاستثناء كانه
قال الطهر لا يحد في حال من الاحوال الا في حال استمرار الدم وانما استثنيت هذه الحالة لانه يحد فيها لاجل
العدة واختلف فيه فقدره المبدائي طهرها بستة اشهر لا ساعة تنقصها عن اقل مدة الحمل وصحح في الدرر
وقدره الحاكم الشهيد بشهرين قالوا به يفتى تيسيرا على النساء وقوله وعم كلامه المبتداة فان حيضها
عشرة من اول ما راته سواء كان في اول الشهر او وسطه او اخره كما في الضروري شرح القدوري وغيره
فعلى هذا لو ابتدات مع البلوغ في رابع عشر رجب مثلا يكون ابتداء حيضها الثاني في رابع عشر
شعبان وهلم جرا اذا عرفت هذا فاعلم انه ان طلقها زوجها في اخر الطهر انقضت عدتها بتسعة وستين
يوما ثلاث حيض بثلاثين وطهران احدهما عشرون والاخر تسعة عشر وان طلقها في اول الطهر
انقضت عدتها بثمانية وثمانين او تسعة وثمانين ثلاث حيض بثلاثين وثلاثة اطهار احدها عشرون
واثنان كل واحد منهما تسعة عشر او احدهما تسعة عشر واثنان كل واحد منهما عشرون وان طلقها في اول
الحيض انقضت عدتها بثمانية وتسعين او تسعة وتسعين اربع حيض باربعين وثلاثة اطهار على نحو
ما فرضناه هذا في امداد الفتاح ان حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر وهو كما ترى مخالف لما سمعت من
النقول فلعله قول او رواية فليراجع واذا عرفت ان الشهرين ليس راجعا للمبتداة فاعلم انه راجع الى
قوله والمعتادة وهي التي طرفها الدم وتعلم عادتها في اي وقت وتراجع ايضا لقوله ومن نسيت عادتها
ونسي الحيرة بفتح الياء للمثناة تحت التي وقعت في الحيرة او كسرها وهي التي حيرت الفقهاء في امرها
والمضلة بفتح اللام وكسرها ضد المهتدية واضلالها هذا المصدر لا يوافق المادة والمناسب وتقليلها
اما بعددا اي نسيان عدد ايامها او بمكان اي نسيان وقت ايامها في اول الشهر او اخره او بهما اي نسيان
ايامها ووقتها جميعا كما سطره ابن نجيم في البحر والزاهدي في الحاوي لنا الاولى وهو ما اذا نسيت عدد
ايامها بعد ما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة تدع الصلاة ثلاثة ايام
من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين
حيض وطهر والخروج من حيض ثم تتوضى عشرين يوما لكل صلاة لتيقنها فيها بالطهر وبانيتها

زوجها واما الثانية وهو الاضلال بالمكان بان علمت ايامها ثلاثة او اربعة وحكمها انها ان نسيت
ايامها في ضعفها او اكثر فلا تيقن بالحيض في شيء منه كما لو نسيت ثلاثة في ستة او اكثر ومتى نسيت
في دون الضعف فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو نسيت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث
فلو نسيت ثلاثة في عشرة معلومة توضأت في ثلاثة من اول العشر للتردد بين الطهر والحيض والدخول في الحيض
ثم اغتسلت في كل صلاة الى اخر العشر للتردد بين الطهر والحيض والخروج من الحيض ومثله لو نسيت اربعة او
خمسة في العشرة حيث تتوضى في الاربعة وتغتسل في الستة وتتوضى في الخمسة وتغتسل في الخمسة ولو نسيت
ستة توضأت اربعة وتدع الصلاة يومين لتيقنها بالحيض فيهما ثم تغتسل اربعة لكل صلاة وان نسيت
سبعة توضأت ثلاثة وتدع الصلاة اربعة واغتسلت ثلاثة وقس على هذا واما الثالثة وهي الاضلال
بهما وحاصله كما افصح به في النهر انها اي المتحيرة تتحرى فان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات
وان كان على حيض تعطى حكمه ومتى ترددت بين حيض وحصول فيه اي في الحيض وبين طهر تاخذ
بالاحوط في حق الاحكام تتوضى لكل صلاة لاحتمال انها مستحاضة وان بينهما اي بين حيض وطهر وبين
الدخول فيه اي الطهر تغتسل لكل صلاة لاحتمال خروجها من الحيض ودخولها في الطهر وحاصله ان القاعدتين
اللتين ذكرهما للتردد مشتركتان في ان التردد في كل منهما بين حيض وطهر وامر ثالث لكن هذا الثالث في
القاعدة الاولى هو الدخول في الحيض وفي الثانية هو الدخول في الطهر فصير فيه الاولى راجع الى الحيض
والثاني الى الطهر وتترك غير موكدة فتصلي الفرض والسنن الموكدة فقط وقرأ بتقدير المفروض والواجب
على الراجح وفي الاخيرين على الاصح وتترك سجدا اي دخوله ولا تمس مصحفا وجماعا اي لا توطئ اصلا
ولو بالتحري على الراجح وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت بدايته ليلا لانه ان بدا ليلا ختم
ليلا وبين الليلتين عشرة ايام فلم يفسد من صومها سوى عشرة ايام في رمضان وعشرة ايام في القضا
والا بان علمت بدايته نهارا وذلك كما ان بدا نهارا ختم نهارا احادي عشر فيفسد من صومها في رمضان
احد عشر ومثلها في القضا فاثنين وعشرين وان لم تعلم شيئا فعامة المشايخ على العشرين وقيل اثنين
وعشرين وهو الاصح ولو حجت تطوف الركن اي طواف الزيارة ثم تعيده اي الطواف بعد عشرة ايام
لاحتمال وقوعه وهي حايض وتطوف لصدر ولا تعيده لانه ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب
على حايض ولو طلقت المتحيرة وكذا المعتدة تعتد لطلاق بسبعة اشهر على المفتى به وهو قول محمد
واختاره الحاكم الشهيد وغيره وما مبتدا تراه اي الحايض وكذا النفساء من لون من الوان الدماء
الستة ككدرة بضم الكاف ما يكون لونه كلون الماء وصفرة وخضرة وسواد الكدر كالعصفر فانه يخرج
منه لو كالدم الكدر ثم الصافي وحمرة وصفرة وخضرة وسواد وتربية وزنه تفعلة ما كان على لون
التراب لكن في النهر انه في التربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الباء او تخفيفها وهي بين الصفرة والكدرة
وقيل التربية بضم التاء وسكون الراء نسبة الى التراب لانها على لون التراب في مدته اي الحيض
المعتادة زمان عادتها سوى بياض خالص اي غالب فانه ليس بحيض اتفاقا ذكره النهستاني
والعبرة للون حالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك او ابيض كان طهرا في الاول دون الثاني قيل هو
اي البياض الخالص شيء يشبه المخض لا ابيض يخرج من قبلها عند انقطاع حيضها لما في الموطا كان النساء
يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف وفيه صفرة من دم الحيض تقول لا تعجلن حتى ترين القصة
البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض قال في الفتح ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية
القصة لا يجب معه شيء من احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما ياتي كله بلفظ الانقطاع مع انه قد يكون
الانقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة او

اذ الانقطاع وجبت وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم قال في البحر وانما تيم على تفسير
القصة بما يشبه الخيط وظاهر ما في المغرب ضعفه حيث نقل ان المشبه بالقصة الخرقة في شدة بياضها لعدم ما
يخالطها من صفرة وغيرها عن ابي عبيدة ثم قال ويقال انه يشبه الخيط الابيض وحينئذ فهي مجاز عن الانقطاع
ويدل عليه قوله تريد بذلك الطهر والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المراة في فرجها لتعرف
زوال الحيض ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا وللبكر موضع البكارة في الحيض وقيل يسن للثيب في الحيض
ويندب في الطهر والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد الخصة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض في شدة
صفائها بالخصة استعارة تحقيقية وقيل المشبه الخرقة في شدة بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها
فيكون مجازا عن الانقطاع كما تقدم ملخصا ولو كان المرئي طهرا متخللا بين الدمين فيها اي في مدة الحيض
وكذا مدة النفاس حيض خبر ماء ونفاس قالوا الا اذا كان خمسة عشر يوما فيكون فاصلا عند ابي يوسف وهو
اخر اقوال الامام وعليه الفتوى لكن لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس كذا في البحر وعليها فيبدا الحيض بالطهر
ويختم به كما اذا رات يوما دما قبل عادتها عشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لا دم فيها حيض فاذا كان لها عادة
ردت اليها كذا في البدايع واذا كانت مبتداة يحكم ببلوغها واعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق
لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض لان العبرة لاولها واخرها وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر لان
الطهر من الحيض والشيء لا يبدا ببعضه ولا يختم به وعند ابي يوسف لطرفي الطهر المتخلل كما لو كان عادتها
خمسة ايام في كل شهر فرات قبل ايامها بيوم دما ثم طهرت خمسة ثم رات يوما دما فعدته خمسة حيض اذا
جاوز المرئي عشرة لاحاطة الدم بزمان عادتها وان لم ترفيه شيئا واما اذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا
وكذلك لو رات قبل خمسة ايام دما ثم طهرت اول يوم من خمسة ثم رات ثلاثة ايام دما ثم طهرت اخر
يوم من خمسة ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة عنده وان كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم
قبله وبعده وان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة ايام لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون
خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر انفا وعند محمد اذا بلغ ثلاثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر في
ايام الحيض فكذلك لا يكون فاصلا وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يمكن جعل واحد منهما اي
الطهر والحيض بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم او
المتاخر وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما امكانا حيضا فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتداة
رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء
منها حيض لخلبة الطهر وان رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لاستوائهما فغلب
الدم لما ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الحل يوجب حل ذلك واذا استوى الحلال
والحرام يغلب الحرام كما في التحري في الاواني فان الغلبة اذا كانت للنجاسة او كانا سواء لا يجوز التحري فهذا
مثله واذا رات ثلاثة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما فحيضها الثلاثة الاول لان الطهر غالب فصار فاصلا
والمتقدم بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها
الثلاثة الاخيرة لما بينا ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاول لانه اسرعهما امكانا
فان قيل قد استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي اجيب بان استواءهما انما يعتبر في مدة الحيض
والكل للحيض عشرة والمرئي في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلذا صار فاصلا كذا
في العناية وعليه المتون اي على كون العبرة لاولها واخرها قياسا على النصاب واشار بهذا الى الرد على صاحب البحر
حيث قال وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح ولعله لضعفه وجهها فان قياسها
على النصاب غير صحيح لان الدم ينقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في

اثناء

اثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاء تمامه انتهى ووجه الرد ما قاله في النهر لا نسلم ان هذا
قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها في هذه الحالة
واعتماد اصحاب المتون على شيء ترجيح له فليحفظ ثم ذكر احكام ايام الحيض وهي تنوف على ثلاثين كما ستعرفه بقوله
يمنع صلاة اي يمنع صحتها ووجوبها وفرضها وفسدها مطلقا سواء كانت اداء او قضاء ذات ركوع وسجود
او لا وكذا قال ولو سجدة شكر وكذا تلاوة وصلاة جنازة ويمنع صوما اي يمنع صحته ويحرمه ويفسده ولا يمنع
وجوبه وجماعا اي يحرمه وتقضيه اي الصوم لزوما دونها اي الصلاة للحرج في قضاء صلاة ايام عادتها في كل شهر
ولا حرج في قضاء صوم ايام عادتها في كل سنة ولو شرعت تطوعا فيهما اي الصوم والصلاة قضتهما خلافا لما زعم
صدر الشريعة حيث قال لا يجب قضاء نفل الصوم ويجب قضاء نفل الصلاة كذا في البحر وفي الفيض لو نامت طاهرة
وقامت حائضا حكم بحيضها مذ قامت لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات وبعكسه بان نامت حائضا
وقامت طاهرة مذ نامت وقوله احتياطا علة للعكس فقط ويمنع اي منع تحريم دخول مسجد ومسطحه
له حكمه كذا في الجوهرة خرج مصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط وقيد في الدرر المنع بان لا يكون عن
ضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد
بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره والا لم تتحقق الضرورة فافهم
وحل طواف اي منع كراهة تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها حين حاضت
فافعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري متفق عليه ولو بعد دخولها المسجد وشرعها
فيه وحينئذ يجمع فيه الامران حتى لو لم يكن هناك مسجد حرم عليها الطواف ويمنع قربان ما تحت
الازار يعني ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وكذلك يحرم عليها التمكين منه اما السرة وما فوقها
والركبة وما تحتها فيحل الاستمتاع بهما كذا في النهر وقال محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج
واختاره من المالكية اصبغ وحل ما عداه اي ما عدا القربان المذكور مطلقا صادق بالنظر الى ما تحت الازار سواء
كان بشهوة او لا وصادق باستمتاع بقية البدن سواء كان ذلك الاستمتاع نظرا او مباشرة بشهوة ام لا
فقول الشارح وهل يحل النظر كالاستدراك على قوله وحل ما عداه مطلقا ومراده بالنظر النظر بشهوة
اذ النظر بغير شهوة لا تردد في جوازه قال في البحر وقع لي بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل
النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارات كثيرة لفظ المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللمس
بلا شهوة وبينهما عموم وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة بخلاف النظر
ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى انتهى واعترض في النهر بقوله
ولقائل ان يفرق بينهما بان النظر الى هذا الخاص استمتاع بما لا يحل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر
الوجه اقول ويرد على النهر ان اراد بقوله استمتاع بما لا يحل انه استمتاع بموضع لا يحل مباشرته فمسلم
لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وان اراد انه استمتاع بموضع لا يحل النظر اليه فهو عين المدعى
فكان مصادرة وهي باطلة لاشتمالها على الدور هذا والدليل مشرق على مدعى البحر وذلك لان
الشارع انما نهى عن المباشرة وهي ان يتلاقى الفرجان بلا حائل لكن لما كان الفرج حريم وهو ما بين
السرة والركبة منع منه ايضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه باقتراب هذا الموضع فان من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه او يقال ان الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة خرجت عن
القرب خشية التلويث فبقي النظر الى هذه المواضع على اصل الاباحة بالزوجية فتحريمه لا دليل عليه فيتلخص
من هذا انه لا تردد في حل النظر وهل يحل مباشرتها له فيه تردد راجع لكل من حل النظر والمباشرة وتقدم
تحرير الاول وسبب تردده في المباشرة تردد صاحب البحر فيها حيث قال ولم ار لهم حكم مباشرتها له

ولقائل ان يمنعه بانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوزه بان حرمته عليه
تكونها لحاجة ايضا وهو مفقود وفي حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها الذكر اذا استمتاع بكفها وهو جائز
قطعا انتهى واعترضه في النهر بقوله واقول مقتضى النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كان بما بين سرتها
وركبتها كما اذا وضعت فرجها على يده لا بما اذا كانت بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه انتهى
اقول الظاهر ان هذا مراد صاحب البحر بدليل تمثيله بقوله ولان غاية مسها الذكر اذا استمتاع بكفها وهو جائز
قطعا ولم يقل كما اذا وضعت فرجها على يده وايضا قوله حرم فعلها بالاولى لو كان المراد بفعلها وضع فرجها
على يده لكان هو عين تمكينها من استمتاعه معنى لان المباشرة مفاعلة وهي تكون من الجانبين وهو ممنوع قطعا
ويدل على هذا تقرير صاحب الدرر حيث قال بعد ذكره لعبارة البحر ومراده حرمة المباشرة حيث كانت بما بين
سرتها وركبتها بان وضعت فرجها على يده لا بما اذا كانت بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على
فرجه انتهى الا ان يكون مرادها الدرر تحريك شهوته بلغا على قرباته لها فيتسنى ترجيح المنع فيسقط توجيه من وجه
اعتراض صاحب النهر بقوله وهو اعتراض وجيه فتامل **وقراءة قرآن** ولو دون آية وهو قول اكثر مشايخنا وهو مرجح في البحر
كما نقل الشارح في الحضانة بقصده اي قصد القرآن سواء كان دعاء او ذكرا الا فخرج ما اذا قصد الدعاء او الذكر
فيما هو صالح له فانه يجوز كما تقدم تحريره **ومسه** اي القرآن وهو اولى من تعبيره فيما تقدم بمس مصحف لشمول
القرآن ما اذا امسه لوحا او جدارا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم لكن فيما عدا المصحف يحرم مس الكتابة فقط
بخلاف المصحف كما في البحر سواء كان المس باليد او بغيرها فلا يجوز لجنب ومحدث ان يمسكا بغيرهما اما
فيه آية لانه مس له ذكره في شرح المنية ولو مكتوبا بالفارسية في الاصح اما عند ابي حنيفة فلصحة الصلاة
به مطلقا واما عندهما فلصحتها به عند الضرورة كذا في البحر **الا بغلافه** المنفصل كما مر في الحضانة تنبيه هل
يجوز في المنسوخ ان يمسه المحدث ويتلوه الجنب فيه تردد ولا شك جوازه فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس
بقرآن اجماعا ذكره في مختصر اصول ابن الحاجب واذا كان هذا فيما اقر حكمه فمن باب اولى الجواز فيما نسخ
تلاوته وحكمه كذا في الحواشي الخيرية واعلم ان المس لا يختص باليد بدليل قولهم لو مس المحدث بغير اعضاء
الوضوء لا يجوز على الصحيح فهذا منهم تصريح بمنع المس بكل جزء من اجزاء البدن ثم قالوا لا يجوز المس بالكم لانه
تابع للبدن وكذلك الزنبيل وهذا يفيد انه لا يجوز الصاق المصحف بموضع من ملبوس البدن حتى العمامة
والثياب التي على الظهر اذا عرفت هذا فقوله **وكذا** يمنع **حمله** كملوح ورق فيه آية لم يظهر له فائدة لانه ان حمله
بغلاف متجاف وان حمله بغلاف غير متجاف صدق عليه انه حمله بغلافه غير متجاف فذكر المس يغني عنه على
انه لم يتعرض للحمل فيما رايت غير المصنف فتامل وراجع **ولا باس** فيه اشارة الى ان الوضوء لهذه الاشياء
مستحب للحائض وجنب **بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر وتسبيح** وزيارة قبور ودخول مصلى عيد
واكل وشرب بعد ظرف للاكل والشرب **مضمضة وغسل يد** واما قبلها فيكره للجنب لانه بالشرب
يسقط الفرض عن الفم فيصير الماء مستعملا وشرب الماء المستعمل يكره لكن هذا التعليل لا يجري في الكل
كما هو ظاهر وكره الحنفي لا الحائض ومثله النفساء لانه لا يرتفع حدثهما قبل الانقطاع كما هو طريقة البعض
ولا فرق بينهما على طريقة المحققين من انه يرتفع ثم يعود مثله وفي الولوالجية ولا يكره لطبخ الحائض ولا
استعمال ما مسته من نحو عجين او ماء الا اذا توضأت بقصد القربة فيصير مستعملا ولا ينبغي ان يعزل
عن فراشها لان ذلك بشبه فعل اليهود ما لم تخاف بفعل ذكره الحلبي فان خافت صارت كجنب
ولا يكره تحريما مس قرآن بكم عند الجمهور يسير وعللوه بان المس المحرم هو المباشرة باليد بلا
حائل والتقييد بالكم خرج مخرج الغالب ونقل صاحب الفتح يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه فقال
لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز والا جاز وعلله بانه في الاول تابع

لكبدنه دون الثاني انتهى واقره في البحر والنهر وصحح في الهداية الكراهة وهو احوط وجعله في الخلاصة قول
العامة وفي الخانية ظاهر الرواية وجزم في النقاية **ويحل وطئها اذا انقطع حيضها لاكثره** انما لم يقل
دمها كما قال غيره لان انقطاع الدم بعد العشرة ليس شرطا في حل وطئها كما توهمه عبارته فانه يلزم منه
التلويث بالنجاسة وهو حرام لغير ضرورة بخلاف الاستنجاء يدل عليه قولهم التلويث بالنجاسة مكروه
بل مراده انه اذا كان الدم سائلا بعد العشرة يطؤها في وقت لا ينقطع فيه الدم بخلاف الحيض فانه لا يجوز
الوطئ في اثنائه ولو لم يكن سيلانا بلا غسل وجوبا بل تغتسل ندبا لقراءة التشديد قال العيني في
شرح الكنز وعند زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن حملناها هذه
على الانقطاع لاقل من عشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما انتهى **وان انقطع لدون** اقل يعني لم يبلغ ثلاثة
ايام فانها تؤخر الصلاة لآخر الوقت فان خافت الفوت تتوضأ وتصلي آخر الوقت اي وقت الجواز ولا غسل عليها
لانه ليس بحيض قال في الدرر ثم اذا عاودها الدم في العشر بطل الحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال انتهى **وان
لا قله** فان لدون عادتها لم يحل وطئها وتؤخر صلاتها حتى تمضي عدتها وان اغتسلت وتغتسل اي وجوبا
في آخر الوقت المستحب وهذا التأخير واجب بخلاف ما اذا انقطع لعادتها فان تأخير الغسل مستحب كذا في
الفتح والنهاية وتصلي وتصوم احتياطا لان العود في العادة غالب وان لعادتها فان كتابية حل وطئها وزوجها
ان تتزوج في الحال لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب فان اسلمت لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من
الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام كذا في البحر ولا تكن كتابية **لا يحل حتى تغتسل** او تتيمم لم يذكر
الصلاة مع انه لا بد منها في الاصح عندهما وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا
ثم قال لكن قال الاسبيجابي واجمعوا ان يقربها عندهم زوجها وان لم تصل ولا تتزوج بزوج آخر
ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف كما في البحر والامداد بشرطه وهو العجز عن استعمال الماء المطلق
الكافي **او يمض عليها زمن يسع الغسل** الظاهر ان المراد من الغسل مقدار فليراجع كما افاد الحنفي وليس
الثياب والخلع مثله والظاهر ان المراد من اللبس ما يستر العورة **والتحريمة** يعني مضي آخر وقت الصلاة
لتعلقهم بوجوبها في ذمتها حتى لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج وهل
تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا نقله في البحر عن المجتبى ثم قال وفي التوشيح ان كان ايامها دون العشرة
لا يجزيها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان
بقي مقدار الغسل والتحريمة يجزيها صومها لان العشاء صارت دينا في ذمتها وان حكم من الاحكام
الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة هذا هو الحق فيما يظهر انتهى ما ذكره في البحر ونظر فيه في النهر ولم
يذكر وجهه وهي اي المدة التي تسع التحريمة تعتبر من الطهر مطلقا سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او لدونه
وكذا الغسل لاكثره ولا من الحيض وانما كان كذلك لانه اذا كان ايامها عشرة فبمجرد الانقطاع يتيقن
بخروجها من الحيض واما اذا كان ايامها دون العشرة فمدة الاغتسال من جملة حيضها ولما كان كذلك قلنا
اذا ادركت من الوقت مقدار ما يمكنها ان تغتسل فيه وتفتتح الصلاة فقد ادركت جزءا من الوقت بعد الطهارة
فعليها قضاء تلك الصلاة والا فلا كذا في النهاية قال في الكنز يعني في حق القربان وانقطاع الرجعة والتزوج
لا في حق جميع الاحكام كما في المجتبى وغيره الا ترى انها لو طهرت قبل غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال انتهى لطيفة حكي ان خلف ابن ايوب ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف
درهم فلما رجع له قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة ان زمن الغسل من الطهر في حق صلاة العشاء ومن
الحيض فيما دونها قال والله ما ضيعت سفرك كذا في المجتبى فتقضي اي الصلاة ان بقي من الوقت بعد الانقطاع

قدر ما يسع الغسل والتحريمة ان انقطع لدون عشرة وان لم يبق قدرها فلا قضاء عليها فيض ولو انقطع لعشرة فقدر
ما يسع التحريمة فقط وانما اعتبر قدر التحريمة من الطهر لئلا تزيد ايام اي الحيض على العشرة فليحفظ هذا التحرير
فانه من غوامض الكلام ووطئها اي الحائض يكفر مستحله لثبوت حرمته بالنص كما في الدرر وبالاجماع كما في الاختيار
كما جزم به غير واحد منهم صاحب الفتح والمبسوط والجوهرة والاختيار وكذا يكفر مستحل وطئ الدبر مطلقا عند
الجمهور مجتبى وغيره وقيل لا يكفر في المسئلتين وهو الصحيح خلاصة وجزم به شارح الوهبانية وفي الحق
الشارح على هامش نسخته الثانية بخطه قوله ثم رايت في فصل الانس والثلاثين من البزازية معزيا للزاهدية
اللواطة مع مملوك او مملوكة حرام لا انه لو استحله لا يكفر قال حسام الدين انتهى ثم كتب فتامل اعلم يفيد
التوفيق يعني بين القولين وفيه لا يخفى من توهم بعض الجهلة منه اوهاما باطلة وعليه المعول لا انه اي وطئ
الحائض والدبر حرام لغيره اي لصفة فيه لا لعينه وهذا لا يوجب التكفير كما بسط في الاصول والمجوز في باب
المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف بين الائمة والمشايخ ولو رواية ضعيفة ثم هو اي وطئ
الحائض والدبر كبيرة لا خلاف في حرمته فلا يحل لها ان تكتم ليجامعها الزوج ولا ان تظهر انها حائض لتمنعه
من الوطئ لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله العائضة والمعوضة العائضة هي التي تكتم حيضها
ليجامعها الزوج والمعوضة هي التي تقول لزوجها انه حائض وهي طاهرة لتمنعه من الجماع جوهرة لو فعله
عامدا مختارا عالما بالحرمة لا لو فعله جاهلا او مكرها او ناسيا فتلزمه حينئذ التوبة والاستغفار واحسن
في الاختيار حيث قال ان طاوعته انما ويكفيها الندم والاستغفار وان اجبرها ظالما او لا جبرها
لزم الطائع وحده انتهى قال في البحر وهل يجب التعزير ام لا فليراجع انتهى قال محشيه الخير الرملي
اقول مقتضى قولهم يجب التعزير في كل معصية ليس فيها حد مقدر انه يجب ويندب تصدقه اي
من وطئ الحائض بدينار لو وطئها في اول الحيض او نصفه لو في اخره وقيل كما ورد في الحديث ايضا
ان الدم اسود فبدينار وان اصفر فبنصفه مصروفة اي هذا التصدق كزكاة تصرف للفقراء لا الى بناء
مسجد وكفن ميت وقضاء دين ولا الى بني هاشم كالنفل علت من الصدقات وعلة الاوقاف وهل على
المراة الموطوءة في الحيض تصدق مندوب كالرجل قال في الضياء المنوي والجوهرة الظاهر لا يندب
تصدقها انتهى هل يكفر مستحل وطئ النفساء ظاهر قولهم ان حكم النفاس كالحيض في كل شيء الا ما استثني
كما سيجيء في كلام الشارح ان يكون كذلك لانها ليست مما استثني كما لا يخفى على المتتبع لكلامهم وهو ظاهر
كلام الغرر ايضا فهذا كما ترى مفصح بافادة هذا الحكم لهذه المسئلة وما قاله الشرنبلالي في حواشي الدرر
ولم ار حكم وطئ النفساء من حيث التكفير اما حرمة وطئها فمصرح به في فصوله ثم رايت ذكر في الاحكام
شرح الدرر للشيخ اسماعيل بالنص وقد تتبعت كثيرا من الكتب فلم اجدهم يعولون فيها الا على ما عول عليه
صاحب الدرر حيث ارجع ضمير مستحله الى الحيض فقط والظاهر عدم التكفير في مسئلة النفاس لعدم
نصية النص فيها بخلاف الحيض فان النص وارد فيه ثم قال والعجب من صاحب التنوير مع كونه متاخرا
حيث ذكر النفاس ولم يتعرض الى ان حكمه حكم الحيض ولا الى ان يمنع شيئا من الاشياء لا بصريح ولا اشارة
انتهى والله الموفق ودم استحاضة علامته عدم الرائحة وهو احمر رقيق ومحل خروجه الفرج لا الرحم كما
كرعاف بضم الراء خارج من الانف دائم غير منقطع وقتا اي وقت صلاة كاملا ولو حكما لا يمنع صحة
رعاف او استنساف صوما ولا صلاة ولو كان الصوم والصلاة نفلا ولا جماعا ودواعيه لحديث ابي
وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت بحكم الصلاة بالعبارة وحكم الوطئ والصوم بالدلالة درر
وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطئ بطريق اولى لانه لما
جعل الدم عدما في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه مانعا الشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم

والوطئ

والوطئ الذي لا منافاة بينهما اولى كذا في العناية وكذا حكم القراءة والمس ودخول المسجد والطواف اذا امنت
التلويث ذكره القهستاني وغيره تنبيه هل تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة قبل تمام استحيائها
للحال وصححه في النهاية وغيرها قال الحدادي وهو الاصح وقيل لا ما لم تنتهي بكونه حيضا لاحتمال الزيادة
على العشرة وكذا فيما زاد على العادة في النفاس كما في البحر وكذا تترك بمجرد رؤية الدم ابتداء هو الصحيح ذكره
الزيلعي والنفاس بكسر النون لغة كما قال المطرزي ولادة المراة مصدر نفست المراة بفتح النون
وضمها ولدت وحاضت لا ان الضم في الولادة افصح وعكسه في الحيض سمي به الدم كما سمي بالحيض انتهى
نهر وشرعا دم اي خروج دم حقيقة او حكما فيدخل فيه الطهر المتخلل كما مر في الحيض فلو ولدت ولم تره اي
الدم هل تكون نفساء بالضم فعلاء بفاء النسوة نفاس وليس في الكلام فعلاء تجمع على فعال بالكسر الا هو
وعشراء الحوامل صحاح فجمعها عشار قال تعالى واذا العشار عطلت المعتمد نعم تكون نفساء فيفسد
صومها ويجب عليها الغسل وهذا قول الامام وعن الثاني لا تكون نفساء فلا يجب الا الوضوء وجزم به
في الفتح لكن افتى الصدر الشهيد بقول الامام فكان هو المذهب فلذا اعتمده الشارح خرج من رحم فلو ولدت
من سرتها بان كان بطنها جرح فالتقت وخرج الولد منها ينظر ان سال الدم من الرحم فنفساء لانه
وجد عقب الولادة كما في البحر عن المحيط لكن جزم القهستاني بانها لا تصير نفساء ولا يسيل منه بل من سرتها
دران اي فتكون صاحبة جرح سائل فتتوضا او تتيمم عند العجز وتصلي بالايماء فلو اخرجت عصت كذا في
الجوهرة وان ثبت له احكام الولد من انقضاء العدة واصير وزوجة الامة ام ولد عقب ولد تلده من
القبل او اكثره كنصف البدن مع الراس ومع الرجلين ولو كانت ولدته متقطعا عضوا عضوا لا عقب
ولادة اقله يعني فلا تصير نفساء بخروج اقله وحينئذ فتتوضا ان قدرت على الوضوء وتصلي وتجعل
تحتها قدرا او حفيرة لئلا تؤذي ولدها او تتيمم عند العجز وتومي بصلاة ولا تؤخر الصلاة لانه معصية
واذا وجبت عليها في هذه الحالة فما عذر الانسان الصحيح القادر على العبادة كذا في البحر عن المجتبى تنبيه يتضمن
فوائد القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف سقوط الولد وهلاكها حازتها تاخيرها لان تخليص النفس
في صباتها عن الهلاك يقدم على الصلاة المكتوبة كما لو راى الحريق في النار والغريق في الماء والمستغيث
ولو في الصلاة فتقطع لانها تقضى والهالك لا يحيى في الدنيا وكذا من قيل له ان صليت قتلناك وهذا
المسافر اذا خاف اللصوص وقطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة وحينئذ لو صلى بالايماء سائرا جاز كالفراة
حال الخوف وحكمه اي النفاس كالحيض في كل شيء اي حكم ثبت له الا في سبعة مسائل ذكرتها في شرحي
الذي سميته الجواهر الزواهر وشرحي المنتقى المسمى بالمنتقى معزيا للجوهرة وغيرها احدها انه لا تبلغ به الصغيرة
وثانيها انه لا يتعلق به الاستبراء وثالثها لا تنقضي به العدة ورابعها لا ينقطع التتابع في صوم الكفارة
وخامسها لا يحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة وسادسها لا حد لاقله وسابعها اكثره اربعون
يوما كما ياتي بخلاف الحيض في جميعها قال بعض الفضلاء زاد ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقرآن
واما النفاس فبالاجماع وتاسعة مستحل الوطئ فيه كافر بخلاف النفاس كما في البحر قال الحموي في الجمع والفرق
وعاشرة النفاس في حكم المريضة مرض الموت وحادي عشرة تبرعاتها من الثلث بخلاف الحيض فيهما وثانية
عشر وهي ان وضوء الحائض مستحب لان الحيض يكثر فتنسى العادة وثالثة عشر لو كان بدرها الجلد وهي
نفسا لا تجد حتى تخرج من نفاسها خوف الهلاك بخلاف الحيض وفي الثامنة نظر انتهى منها اي المسئلة
المتقدمة اذ اي النفاس لا حد لاقله اتفاقا فقد يكون ساعة وعليه الفتوى وهذا في حق الصلاة والصوم
واما في انقضاء العدة فله حد واختلف فيه فلذا قال الا اذا اخبرت البالغ الى تقديره لعدة كقوله اي الزوج
اذا ولدت ولدا فانت طالق فقالت بعد مدة من الولادة مضت عدتي فقدره اي حد اقل النفاس

الامام الاعظم خمسة وعشرين واعتبر خمسة عشر يوما طهر التخرج فيه عن مدة اكثر النفاس وذلك اربعون يوما
مع ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام خمسة عشر يوما اعتبار الوسط وفيه ان طهران ثلاثون يوما فذلك خمسة
وثمانون يوما فلا تصدق عنده في اقل منها كما في الجوهرة وقدره الثاني الامام ابي يوسف باحد عشر يوما
مع الحيض ليكون اكثر من اكثر الحيض والطهر بعد خمسة عشر وثلاث حيض بتسعة ايام اعتبارا للاقل وفيه ان
طهران ثلاثين فعنده لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقدره الثالث الامام محمد بساعة مع الحيض
فعنده لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين يوما وساعة وروي الحسن عن الامام انها لا تصدق في اقل من
مائة يوم اعتبارا لاكثر الحيض واكثر النفاس وتمامه في السراج وكثره اربعون يوما كذا ورد في الحديث
الذي رواه الترمذي في سننه عن ام سلمة ولفظه قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربعين يوما وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف انتهى والكلف محركا شيء يعلو الوجه كالسمسم
ولون بين السواد والحمرة وحمرة كدرة تعلو الوجه كذا في القاموس ثم قال وقد اجمع اهل العلم والتابعين
ومن بعدهم على ان النفساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك فانها تغتسل وتصلي
ولا تدع الصلاة اكثر من اربعين وهو قول اكثر الفقهاء وبه قال سفيان وابن المبارك واحمد واسحاق انتهى
ورواه ايضا غيره كابي داود وابن ماجه واحمد وكان اكثره وهو الاربعون اربعة امثال اكثر مدة الحيض
الذي اكثره عشرة لان الروح لا تدخل قبل اربعة اشهر فاذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد
خرج ما كان محتبسا من دماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة كما في العناية وغيرها والزايد على اكثره اي النفاس
استحاضة وهذا لو كانت النفساء مبتداة اسم مفعول وهي التي ابتدأها النفاس او اسم فاعل لابتدائها فيه
وكذا في الحيض وهي التي بلغت مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها عشرة من اول مرئيها ونفاسها اربعون
كما في النهر اما المعتادة مثلا التي عادتها ان ترى ثلاثين يوما اذا رأت خمسا واربعين فترد لعادتها وهو
الثلاثون والزايد عليها وهو خمسة عشر في هذه الصورة استحاضة وكذا الحائض اذا كان لها عادة في
الحيض وزاد على العشرة فالزايد على عادتها استحاضة فان انقطع الدم بعد ما زاد على عادتها وبلغ اكثرهما
اي اكثر الحيض واكثر النفاس ولم يتجاوزا او انقطع قبله اي قبل الاكثر في المسئلتين فالكل نفاس وكذا
الكل حيض تبعا لعادتها وهذا ان ولد طهر تام وهو خمسة عشر يوما والا بليه ذلك بان رأت الطهر اربعة
عشر يوما فما دونها فترد حينئذ الى عادتها والزايد على ذلك استحاضة فلو كانت عادتها خمسا من كل
شهر مثلا فرأت ستة كان السادس حيضا فان طهرت بعده اربعة عشر يوما ثم رأت الدم ترد الى
عادتها وهي الخمس والسادس استحاضة فتقضي الصلاة كذا في البحر وكذا اذا انقطع على اكثره ولم تر طهرا
تاما وهل تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الزيادة الصحيح نعم وهي اي العادة تثبت بمرة وتنتقل الى ما رأت
ثانيا بمرة واحدة في الحيض والنفاس به يفتى وتمامه فيما علقناه على الملتقى قال فيه وهذا عند ابي يوسف
وبه يفتى كما في الخلاصة والكافي وعندهما لا بد من المعاودة ثانيا كذلك انتهى قال في السراج لان العادة عندهما
مشتقة من المعاودة فما لم تعد لا تكون عادة ولا تنتقض عادتها الاولى وعند ابي يوسف تكون بمرة لان
بروئتها مرة تنتقض العادة الاصلية فلان تنتقض العادة العارضة اولى بمعنى ان المراهقة اذا رأت
الدم تكون عادتها بروئتها مرة بالاجماع وان كان الطهر لها عادة اصلية كذا هذا بيانه اذا كانت عادتها
خمسا في اول كل شهر وطهرها خمسا وعشرين يوما فرأت مرة زيادة على ذلك لا انه لم يجاوز العشرة فان جميع ما رأت
حيض بالاجماع غير ان عندهما لا يكون عادة وعند ابي يوسف يكون وفايدته تظهر في الشهر الثاني اذا استمر بها الدم
فانها ترد الى ما تؤالي عليها الدم مرتين انتهى وهذا الانتقال من حيث العدد اما الانتقال من حيث المكان ففيه
الخلاف المذكور ايضا قال في البحر حزبا الظهيرية رأت قبل ايام عادتها مالا يكون حيضا وفي ايامها مالا يكون

لكن

لكن اذا جمعا كان حيضا او رأت قبل ايامها مالا يكون حيضا ولم تر في ايامها شيئا لا يكون حيضا عند ابي حنيفة
ولا يتوقف الى الشهر الثاني فان رأت فيه مثل ما رأت في الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند ابي يوسف
بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل فلو رأت قبل ايامها مالا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فالكل حيض
بالاتفاق ويجعل ما قبل ايامها تبعا لايامها ولو رأت قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فعند
ابي حنيفة روايتان انتهى تكميل ثم العادة تكون اصلية وجعلية فالاصلية ان ترى دمين متفقين وطهرين
كذلك والجعلية ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة ثم استمر بها الدم فقيل تبنى على الاوسط وقيل على
اقل المرتبين الاخيرين وبه يفتى كما في كنز الشيخ قاسم وتمامه في البحر والخلاصة وابتداء النفاس يعتبر
لام النوءمين بفتح النون وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية نوء اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن ولدة
ذكره القهستاني نزاري في الاصلاح يقال ابصلهما زوجان ويقال توأم وتوءمان افصح ومنهم من قال توأم
افصح كما يقال هما زوج ملخصا من الولد الاول عندها وعليه الفتوى ذكره القهستاني عن المضمرات
لان بالاول طهر انفتاح الرحم فكان للرابع عقبه نفاسا فتدع الصلاة والصوم وعند محمد وزفر من
الثاني والاول استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس للاول لتمامها
واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني كذا في الملتقى قال في السراج
ومن فوايد الاختلاف اذا كانت عادتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين فعند ابي
حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى
استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها
عشرون فالمرئي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عندهما ايضا خلافا لمحمد وزفر وجوهرة هما اي
التوءمان كما في النهر ولدان بينهما اي بين ولادتهما دون نصف حول فلو بينهما نصف فاكثر كانا حملين وكذا
الحكم في الثلاثة اي لو حملت ثلاثة اولاد وكان بين الثاني والثالث اقل من نصف حول ولو كان بين الاول
والثالث اكثر منه اي من نصف حول فالحكم كذلك في الاصح لعدد حمل واحد ذكره الزيلعي وانقضاء العدة
من النوم الاخير فتغتسل منه في الاصح وفاقا منهم فلو طلقها رجعيا او مات عنها فولدت الاول
لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير لتعلقه اي الاخير بالفراغ لان انقضاء العدة متعلق بوضع حمل يضاف
اليها والحمل اسم للجميع فالفراغ يجعل بالاخير فكان متعلقا به وسقط مثلث السين والكسر اكثر كذا في
القهستاني اي سقوط وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في الصحاح وفي المغرب هو الولد يسقط
مستبين الخلق والا فلا سقط قال القهستاني وعليه لا حاجة الى قوله ظهر بعض خلقه لكن في
البرجندي انما ذكر لزيادة التوضيح وفي البحر المعتبر بسقوطه الحق لفظا ومعنى اما لفظا فلان
سقط الدم لا يبنى منه اسم مفعول واما معنى فلان المضغة وسقط الولد سواء سقط بنفسه او اسقطه
غيره كيد ورجل او اصبع ولو واحدة او ظفر او شعر ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما قال
في البحر ذكره الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها انتهى ونقله
في النهر حيث قال واقول انما ذكر الشارح هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في
البدايع وغيرها ذلك بان يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين مضغة وعبارته
في عقد الفريد قالوا يباح لها ان تعالج في انزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة لم يخلق له عضو
وقدره ذلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما اباحوا ذلك لانه ليس بادمي انتهى ولا مانع ان بعد هذه
المدة تخلق اعضاؤه وتنفخ فيه الروح وولد تام حكما في نفس الامر يعني لو ظهر بعض خلقه فلو حكم الولد
التام والا فله حكم الدم كما في الخلاصة فتصير المرأة به اي بسببه نفسا ويحكم بكونها حاملا بعد ستة

اشهر وقال الرفاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح ذكره القهستاني وتصير الامة خلاف الحرة ام ولد ان
ادعاه المولى ويحنث الحالف بطلاق وعتاق به اي بولادته في تعليقه بان قال ان ولدت فانت طالق
او حرة وتنقضي به العدة ويتعلق بهذا السقط حكم لحر وهو وجوب الضمان على من ضرب بطن امة
حرة كانت او امة كما في البرجندي معزيا للفصول العمادي واشار الى قيد الظهور بقوله فان لم يظهر شيء
من اعضاء وشعر فليس بشيء لانا لا ندري اهو مخلوق من مائهما او دم جامد او شيء من الاخلاط
الردية استحال الى صورة اللحم فلا يتعلق به شيء من احكام الولادة كذا في البدائع ولم يحيض ان دام
مدة اقله ثلاثا وتقدر طهر تام والا يدوم ثلاثا او دام لكن تقدم طهر ناقص يكون استحاضة ولو لم
يدر حاله اختصر عبارة البحر اختصارا مخلا فاقتضى الحال ايرادها وهي وان كان لا يدري اسنين هو
ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان سقط اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها
اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفسا او طاهرة ثم تترك
الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفسا او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين لانها
اما نفسا او حائض ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فشك في القدر الداخل وبيقين
في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك
ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط انتهى وتمثيله لا
لقياس عليه غير واسقطت اول يوم من المحرم وجهل حال السقط وكان لها عادة في الحيض ثلاثة ايام
وفي الطهر خمسة عشر ووافق اول نهار حيضها اول المحرم فنقول تترك الصلاة الى ثالث المحرم
بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي الى ثامن عشرة لاحتمال كونها نفسا او طاهرة ثم تترك
الصلاة الى حادي عشره بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي الى سادس صفر بالشك
لاحتمال كونها طاهرة او نفساء ثم تغتسل وتصلي اربعة عشر بيقين لانها طاهرة فيها بيقين وتفعل
بعد ذلك على عادتها ولا اي ولم تعلم عدد ايام حملها بانقطاع الحيض عنها كذا قيده في النهر ودام بها
الدم فتحتاط لذلك تدع الصلاة ايام حيضها بيقين لا شك لانه لا حكم له ثم تغتسل بعده ثم تصلي
مع وجود الدم تتوضأ لوقت كل صلاة ويبطل بخروجه لانه استحاضة وحكمه كمعذور ولو لم تر الدم تمام
وعشرين يوما ثم اسقطته في الخلا كان مستبين الخلق كما سبق كما افصح به في النهر قال في الفتح وما
في كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترس منه فليحفظ ولا يحد اي لا تقدر
في حد اياس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا اذ اصله اياس على افعال مصدر لا يئست
من الحيض كما في القهستاني وليس بمصدر ايس كما ظنه بعضهم برجندي بمدة من السنين في ظاهر
الرواية بل هو اي الاياس كما فسره به المصنف وهو كما لا يخفى راجع الى اللفظ والضمير في ان تبلغ راجع
الى المعنى من السن ما لا يحيض مثلها يمكن ان يكون المراد المماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال
ذكره في الفتح فيه اي ذلك السن ويعرف ذلك بالاجتهاد فاذا بلغته اي صار سنها كسن من لا يحيض وانقطع دمها
حكم باياسها على هذه الرواية فما رأته من الوان الدم بعد الانقطاع والحكم بالاياس حيض فيبطل به الاعتداد
بالاشهر وتنقضي به الانكحة كذا في المنح وقيل يحد واختلف فيه فقيل بخمسين سنة قال صدر الشريعة وهو
الاصح وفي الدرر وبه يفتى وفي العناية والخزانة وهو المختار فلذا قال وعليه المعول والفتوى في
زماننا بخمسين وغيره وهذا تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض وحده بفتح الدال لا بالصم كما توهم
والضمير فيه راجع الى المصنف يعني قدر المصنف في باب العدة وليس المراد ان صاحب العدة بضم العين
اسم كتاب حده في الكتاب المسمى بالعدة بخمس وخمسين سنة وجزم به حيث لم يذكر غيره وقال في شرحه

وهو

وهو مختار صدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى انتهى فلو قال الشارح وجزم المصنف في باب العدة
الى آخره لكان اظهر وافود قال في الضياء والنهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب المتأخرون لكن في الينابيع الاصح انه
يختلف باختلاف الهوى والبلدان والغذاء وحكي عن مالك لو طلقت ومضى سنة اشهر ولم تر دما حكم
باياسها وتعتد بثلاثة اشهر فلو قضى بذلك قاض ينبغي ان ينفذ انتهى فنفس قضاء القاضي ليس شرطا
للاياس فتعتد بالاشهر بدونه كما في البحر فليحفظ وما رأته من الوان الدم بعدها اي بعد المدة المذكورة
فليس بحيض بل هو استحاضة في ظاهر المذهب الا اذا كان المرئي دما خالصا قويا كالاسود والاحمر
القاني فحيض يمنع الصلاة والصوم وان اخضر او اصفر او ترابيا فاستحاضة درر حتى انه لو كانت معتدة
بالاشهر وطرقها الدم المذكور بطل به الاعتداد بالاشهر وينتقض الحكم باياسها فتستأنف حينئذ العدة
بالحيض لكن بطلانه اذا كان قبل تمامها تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل لا بعده فلا الحكم ببطلان عدتها
بالاشهر بعد مضيها حتى لا تنفسد الانكحة فانه لو حكم ببطلانها بعده لزم فسادها وهذا هو الصحيح المختار
للفتوى جوهرة وغيرها وسنحققه في باب العدة وفي تصحيح القدوري وهذا التصحيح اولى من تصحيح
الهداية وفي النهر انه اعدل الروايات وصلى عذب تعريفه من لا يمضي عليه وقت صلاة مفروضة لا والعذر
الذي ابتلي به يوجد فيه وذلك نحو من به سلس بفتح اللام نعت الخارج وبكسرها من به هذا المرض كذا
في النهر بول لا يمكنه اي لا يقدر على امساكه لضعف مثانته او به استطلاق جريان بطن او به انفلات
ريح وهو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها كذا في النهر او بها دم استحاضة او بعينيه رمد ودم
في الملتحم يكون اما من دم او صفرا او بلغم او سوداء مع ضربان الصدغين وسيلان العينين والتصاق
الجفنين وكثرة الرمص والحمرة على حسب الطباع او عمش وهو كما في المصباح ضعف الرؤية مع سيلان دمعها
في اكثر اوقاتها وفي التاترخانية في عينه رمد او عمش يسيل منها الدموع امر بالوضوء لوقت كل صلاة او غرب
وهو غرف في مجاري الدمع يسمى فلا ينقطع مثل الناسور وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل فلا ينقطع
دمعها والغرب بالتحريك ورم في المآق كذا في المغرب وفي القاموس بفتح العين المعجمة وسكون الراء في
آخره باء موحدة بثر في العين انتهى قال في البحر يؤمر لكل وقت لاحتمال كونه صديدا قال في الفتح اقول وهذا
التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين
لا يزول بالشك ثم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب على ظن المبتلى يجب انتهى
وهو حسن لكن صرح في السراج بان صاحب عذر فكان الامر للايجاب قال في شرح المنية وعند هشام ان
كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح فقولهم من رمدت عيناه فسال منهما ماء بسبب الرمد ينتقض
وضوؤه يحمل على ما اذا كان الماء الخارج من العين متغيرا بسبب ذلك وقول الشارح وكذا كل ما يخرج يوجع
فيه نظر لان الخارج اذا كان قيحا او صديدا ينتقض سواء كان يوجع او لا نعم هذا القيد حسن فيما اذا كان
الخارج ماء لا غير انتهى ولو كان الخارج من اذن وثدي وسرة ونحوها استوعب عذره تمام وقت صلاة
مفروضة بخروج وقت العذر في الصحيح ووقت الضحى انفا فاكتفى كما في الكافي بان لا يجد في جميع وقتها اي صلاة
الفرض زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث الذي ابتلي به ثم لو كان الاستيعاب حكما بان وجد
فيه انقطاعا يسيرا وهو ما لا يسع وضوء الفرض والصلاة فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير
ملحق بالعدم زحر الاستيعاب شرط العذر في حق الابتداء اي جعله معذورا وجريان احكام ذي
العذر عليه وفي حق البقاء اي بقاء كونه معذورا اي وجوده في جزء يسير
من الوقت ولو وجد مرة واحدة وعليه الجمهور خلافا لابي قاسم الصفار فانه يشترط ان يوجد مرتين
فاكثر كما في القهستاني وفي حق الزوال اي زوال العذر يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لا

حكما لان الانقطاع الكامل وهو المعتبر والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى فاصل فقدرنا وقت صلاة كا
قدرناه بثبوت العذر ابتداء فاشترط للثبوت ابتداء دوام السيلان كما حققه في الدرر اي ولو حكما كما تقدم
وحكمه الوضوء عليه وجوبا او التيمم عند العجز ولو مع العذر قال في البرجندي اراد بالوضوء التطهير
معتبرا عنه باشرف تسميته لا غسل ثوبه والمختار انه مفيد بما لو غسله تنجس كما ياتي ونحوه المراد به البدن
كاستنجاء المستحاضة فانه لا يجب عليها وينبغي ان المكان كذلك اذا لم يمكنه الصلاة بلا تقاطر لكل فرض
اي لوقته لان اللام في لكل للوقت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس اي لوقت دلوكها وكما في قوله صلى الله عليه
وسلم صوموا لرؤيته وفي الزيلعي اللام تستعار للوقت يقال اتيك للصلاة اي لوقتها وفي الحديث ان
للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وكذا الصلاة يراد بها الوقت في حديث انما ادركتني الصلاة اي وقتها انتهى ثم
يصلي به اي بالوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اي كل فرض ونفلا اي سنة ونذرا فدخل اي في النفل
الواجب كالوتر والمنذور تا لطريق الاولى تبع في ذلك صاحب البحر حيث المراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
انتهى ويمكن دخوله في الفرض لانه فرض على فاذا خرج الوقت اي وقت الفريضة بطل الوضوء بخروجه فقط
لزوال الحاجة فلو كان في الصلاة فسدت فيقضيها ولو نفلا اي ظهر حدثه السابق اشار به الى ان اضافة
البطلان الى الخروج مجاز عقلي في الاسناد لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز له المسح على
الخف بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس كما اذا اخرج الوقت وهو في الصلاة
كما في البحر وفيه وظهور الحدث السابق عنده انما هو معتبر على الاقتصار كما على انه مستند الى اول الوقت
ولذا لو شرع في التطوع فخرج الوقت لزمه القضاء ولو كان مستندا لم يلزمه القضاء لانه حينئذ يعلم انه شرع
بغير طهارة ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لم يشكل عليه كما استشكل صاحب النهر صورة الشروع
في النفل على قولهم ظهر حدثه السابق واجاب بما تقدم ذكره ملخصا من الفتح وفي المستصفى الصحيح ان
الانتقاض لا يثبت بالخروج والدخول لان الحدث صفة البشرة تتعلق بتحقق خروج منه والوقت ليس
من صفاته لكنه مانع فاذا زال المانع عمل الحدث السابق لا تاثير لها الطهارة ثانية لتتمكن المكلف بالصلاة
عن الخروج عن عهدة ما امر به انتهى فليحفظ ثم هذا اذا توضي مع السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء
حتى لو توضا على الانقطاع ودام الانقطاع الى خروجه اي الوقت لم يبطل وضوءه بالخروج ما لم يطرء عليه حدث
اخر او يسيل عذره فانه اذا سال بطل وضوءه كما في البحر وغيره مسئلة مسح خفه فانه اذا توضا والعذر غير موجود
وقت الوضوء واللبس ثم حكمه حكم الاصحاء لا يبطل مسحه بخروج الوقت بل يمضي مدته سواء كان مقيما او مسافرا وان وجد
مقارنا للوضوء واللبس او لكليهما فانه يمسح في الوقت كلما توضا لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح خارجه بناء على
ذلك اللبس كما في الفتاوى الخيرية وافاد المصنف بقوله اذا خرج الوقت انه لو توضا بعد الطلوع اي طلوع
الشمس ولو وضوءه لعيد اي لصلاتها ويصح عليه لانه قبل لو توضا ليس له ان يؤدي الظهر لبطلانه
بخروج وقت العيد والصحيح لجواز ذكره البرجندي او ضحى اي صلاتها لم يبطل ذلك الوضوء الا بخروج وقت
الظهر لما مر من ان المراد خروج وقت صلاة مفروضة وكل منهما ليس بفرض قال في البدائع ولو توضا لصلاة
الظهر وصلى ثم توضا وضوءا اخر في وقت الظهر للعصر هل يجوز ان يصلي العصر بتلك الطهارة على
قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لانها طهارة قد صحت لجميع الوقت فينبغي ما بقي
الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الاولى بل كانت تكرار الاولى فالتحقت الثانية بالعدم فتنتقض الاولى
بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لانه محتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت
بالاداء والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة العصر وانما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة
الظهر لا طهارة العصر قال في الكافي فالاولى ان تنتقض عند ابي يوسف وزفر لوجود الدخول والخروج اما

عند

عند ابي حنيفة ومحمد فلا لان كل طهارة وقت قبل الوقت لصلاة بعينها وقتها في حقه كما لو توضي قبل الزوال
وهذا الوضوء وقع للعصر وان وجد في وقت الظهر اذ الكلام فيما اذا ادى الظهر فلا يكون لاقصيرا وان سال شيء
من عذره على ثوبه فوق الدرهم جاز له اي للمعذور ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها
اي الصلاة والا تنجس قبل فراغه من الصلاة فلا يجوز له ترك غسله بل يجب غسله هو المختار للفتوى
ذكره الحلبي وغيره وقيل لا يجب غسله اصلا كذا في البحر وكذا الحكم في مريض لا يمكنه ثوبا لا ينجس
فورا من ساعته لتركه اي ترك غسله والصلاة به كما في الكنز والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت
بشرطين احدهما اذا توضي لعذره الذي فيه لا لحدث اخر الثاني اذا توضي لعذره ولم يطرء اي يوجد عليه حدث
اخر اما اذا توضا لحدث اخر وعذره منقطع ثم سال عذره او توضي لعذره ثم طرى عليه حدث اخر
بان سال الدم من احد منخريه او وجد خرجه او قرحته ولو القروح من جدري سال منها الماء ثم سال من المخرج
او الخرج او الجدري الاخر فلا تبقى طهارته وعليه الوضوء كذا في البدائع عللها الحلبي بان الوضوء لم يقع لذلك العذر
حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لم ينتقض به في الوقت ما وقت لو اذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار
وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان توضا وصلى على الانقطاع ودام
الانقطاع لا يعيده لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان وثم الانقطاع لانه معذور وصلى
بطهارة المعذورين وكذا لو توضا على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم
وقت الاداء وان توضي على السيلان وصلى على الانقطاع وثم الانقطاع يعني استوعب الوقت الثاني
اعاد لانه صلى صلاة ذي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي فروع متى قدر المعذور على ربط السيلان
بربط لو حشو يجب رده عذره وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر او تقليله اي يجب تقليل عذره ان لم يمكن
رده بقدر قدرته ما امكن ولو كان يصلي موميا او قاعدا لمكن برجله خرج اذا قام سال دمه لا ان قعد او كان
اذا قام سلس بوله وان قعد استمسك فصلى قاعدا لان ترك القيام وجده او مع السجود اهون من الصلاة
مع الحدث كما في الجوهرة ولم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز ذكره القهستاني وبرده لا يبقى
ذا عذر كما في الخلاصة ولهذا لم يجعلوا المفتصدة ذا عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدم عن الخروج فانه
لا يخرجها عن الحيض لانه لا يتوقف بقاؤه على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج ولم
يوجد واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كالمعذور وقيل كالحائض كما في السراج وجزم في البزازية
بالاول حيث قال واذا قدرت المستحاضة وذو الجرح او المفتصد على منع الدم تربط للزم وكان كالاصحاء
ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجسا ثم صاحب الحمصة
ليس بصاحب عذر كما نص عليه المتاخرون منهم خاتمة الفقهاء الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة
حيث سئل في الحمصة التي توضع على الكي ثم تربط بما يمنع السيلان هل يكون صاحبها صاحب عذر ام لا اجاب
لا يكون صاحب كما هو صريح كلام الخلاصة وغيرها وهي صاحب الجرح السائل الوضع الجرح من السيلان يخرج من
ان يكون صاحب عذر فافاد ان كل صاحب عذر اذا منع نزوله بدواء او غيره خرج عن كونه صاحب عذر بخلاف
الحائض وكذا تبعه الشيخ عبد الغني النابلسي قدس سره في رسالته وحاصل ما ذكره ان مسالة الحمصة ما
دامت الجراحة معصبة بالعصابة والحمصة في داخل الكي والورقة عليها والخرقة فوق ذلك لا تنتقض الوضوء
ولو ظهر على الورقة والخرقة دم او قيح او صديد ما لم يسل من الجوانب او ينفذ منها او يسيل فانه ينقض ويكون
نجسا وفي صورة ما لو بقي العصابة مشدودة على الحمصة حتى منعت من السيلان اذا تلطخت الورقة
الموضوعة عليها والخرقة المربوطة بها لا يكون ذلك نجسا ما دام الاصفا بالموضع فاذا انفصلت الورقة والخرقة
وفيهما من الدم او القيح او الصديد ما زاد على قدر الدرهم كانت نجسة لو اعادها او حملها لا تصح صلاته ولو

ولو كانت قدره او دونه لم تبطل الصلاة زاد الشرنبلالي في رسالته ان من يسيل ماؤه من الجوانب لا تتصور له
طهارة ولا صحة صلاة مع سيلانها النقض وضوءه بالخارج الذي يقدر على منعه من الخروج بتركه وضع
الخرقة فلا يبقى بالمحل شيء وحينئذ فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوءه وصحت صلاته
الا بالتقليد للامام الشافعي او الامام مالك رحمهما الله تعالى في بقاء الطهارة وعدم النقض بالخارج من غير
السبيلين ولكن عليه ان يراعي شروطه من قدره فيأتي بشروط الطهارة عنده كالترتيب والنية وغسل
النجاسة القليلة وقراءة الفاتحة والبسملة في كل ركعة ولو كان مقتديا عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وغير
ذلك ويأتي بالدلك للاعضاء في غسله ووضوءه عند الامام مالك رحمه الله تعالى واستيعاب الراس
بالمسح ونحو ذلك ولا يصح ان يلفق في العبادة كما لو مسح بعض راسه وتوضأ بماء ولغ فيه الكلب لم يبلغ قلتين
فقلد الامام مالك في طهارة ذلك الماء وقلد الامام الشافعي في مسح بعض الراس وفي ترك الدلك فانه
لا طهارة له على مذهب كل منهما لان التلفيق باطل بالاتفاق في التحقيق انتهى ملخصا **باب الانجاس**
لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز
الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بقدرها اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية جمع نجس
بفتحتين وبكسر الجيم وسكونها وكسر النون مع سكون الجيم ذكره الاخي جلبي هو كل مستقذر وهو في الاصل
مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس كما في النهاية وهو اي النجس لغة بيم الحقيقي كبول
والحكمي الذي هو الحدث كجنابة الا انه لما قدم بيان الحكمي امن من اللبس فاطلقه وعرفها وهو ما استقر في
العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يختص النجس بالاول ولا يعم الحكمي وتعقبه في النهر حيث قال ولا
حاجة لما انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبالكسر لا يكون ظاهرا **فيجب رفع نجاسة حقيقية**
لو قال بدله رفع خبث لكان احسن ذكره الحلبي اقول لكن لما وصف النجاسة بالحقيقية فقد خصصها **عن محلها**
ثوبا كان او بدنا او مكانا **ولو انارا** قال في الحاوي القدسي الاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوه
وتطهيرها باربعة حرق ونحت وغسل ومسح فان من خزف ونحوه كان حديدا يحرق وان عتيقا يغسل وان
من خشب وكان حديدا ينحت وان نعتيقا يغسل وان من حديد او صفر او زجاج او رصاص وكان صقيلا
يمسح وان خشنا يغسل او مأكولا كلحم وحنطة ودهن سواء علم محلها اي موضع وقوعها او لا يعلم كما اذا
تنجس بعض الثوب ونسي مكانه **بماء** مطلق اتفاقا **ولو** كان الماء **مستعملا** على القول بطهارته وهو الصحيح واما
قولهم ان الماء باول ملاقاة النجس صار نجسا ممنوع فالماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجاسة فكان طاهرا في
ذاته فصلح مطهرا ولو تصور تنجسه فذلك بعد مزايلته المحل النجس لان الشرع امر بالتطهير ولو تنجس باول
الملاقاة لما تصور التطهير فيكون الامر عبثا تعالى الله عن ذلك ذكره في البدائع به يفتى **ويجوز رفعها**
بكل مائع طاهر احتراز عن المائع النجس كما لو غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول هل يزول تلك النجاسة
قيل زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يتنجس وقال السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون
في الاصح انتهى وهو حسن ووجهه ان سقوط التنجس حال كون الماء المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس
البول مطهرا لتضاد الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم وان لم تبق عين الدم وفي قوله طاهر اشارة الى المختار
بالع للنجاسة بتعصرها بالعصر تفسير للقالع لا قيد احترازي **كخل وماء ورد** وبان وبخورها مما يستخرج بعلاج
بزيل الحقيقية عن الثوب اجماعا والبدن على المختار حتى الريق يكون مطهرا فتطهر اصبع وثدي تنجسا
بلحس ثلاثا **بخلاف نحو لبن** كزيت لانه غير قالع لما فيه من الدسومة وما قيل ان اللبن جزم به الخبيزي
كما في الجوهرة وكذا الدهن وبول ما يؤكل لحمه نقله ابن ملك عن النهر انتهى مزيل للنجاسة فخلاف المختار
ومحمول ايضا على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما يفيد كلام البحر **ويطهر خف** مطلقا جفا او لا وهذا عند

الثاني على الصحيح المفتى به وفي الفتح هو المختار لعموم البلوى وعندهما يشترط الجفاف وقيد بالخف لان الثوب
والبدن لا يطهر بالدلك الا في المني وما روي عن محمد في مسافر اصاب بدنه نجاسة يمسحها بالتراب محمول
على تقليل النجاسة لا التطهير وينبغي ان يستثنى الحجر فانه لو مسح بثلاث حرقات احراء كما في الظهيرية وكذا
موضع القصد كما في الفتح ونحوه كنعل غير رقيق كذا في النهر وفرق كما في القهستاني والمراد به الذي لا تنغرز
عليه واما الذي عليه الشعر فيغسل كما في الحموي **بنجس بذي جرم** هو كل ما يرى بعد الجفاف كدم وعذرة
سواء كان الجرم منها كدم ومني وبول او من غيرها كخمر وبول ابتل الخف به ثم **اصابه** اي التقى به **تراب** او رمل
او حصى عليه ذلك ومسحه بالارض وفي القنية هو المختار ولا فرق بين الرطب واليابس بشرط ذهاب الاثر
به يفتى **بذلك** اي مسح بتراب او نحت او حك وهو متعلق بيطهر **بزوال** اثرها من لون او ريح **ولا**
اي وان اصابه نجاسة لا جرم لها بان كان مائعا كالتراب فيه اذا كان ذي جرم ولم يزل بالدلك **يغسل**
بالاتفاق ثلاثا ويجفف في كل مرة برخندي **وطهر صقيل** غير به لانه لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح
ذكره الزيلعي **لا سام له** اي منافذ حتى لا تتداخله النجاسة وخرج به الثوب الصقيل وما لا نفش لوجود المسام
فيه وخرج ما كان عليه صدى فانه لا يطهر الا بالغسل **كمرآة** وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة كزيادي
خضر وصفر وصيني او آنية من خشب حرابطي بفتح الحاء المعجمة والراء المشددة بعدها الف وكسر الطاء المهملة
اخره ياء مشددة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرط فيصير صقيلا كالمرآة وكذا غير الآنية ولتعبيره بما اقتضى
تقدير آنية وصفائح فضة وذهب غير منقوش **تمسح** بتراب او خرقة او صوف شاة او شيء **بزوال** به
اي بالمسح **اثرها** كما في الخانية مطلقا اي رطبا كان النجس او يابسا له جرم او لا على المختار وبه يفتى كما في العناية
وغيرها وقيل لا تطهر حقيقة بل نقل النجاسة وثمرته لو قطع نطعا او لحما يكسى ممسوحه نجاسة تحل اكله
على الاول دون الثاني كذا في البحر **وتطهر ارض** تنجست بمائع او نحو بساط فانه يطهر بجريان الماء عليه الى
ان يتوهم زوالها من غير اعتبار يوم وليلة او اكثر كذا في البحر **يبسها** اي يبس النجاسة عليها كذا في النهر
اي جفافها اشار الى ان المعتبر هو الجفاف كما افصح به ابن الكمال فكان التعبير به اولى كما وقع في
الملتقى والمجمع قال القهستاني والارض يبسها الاحسن بالجفاف اي ذهاب النداوة فانه المشروط دون
اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء ولو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا وتجفيف في كل مرة بخرقة
وكذا لو صب الماء عليها بكثرة ولم يظهر اثرها كما في الفتح وهذا اذا لم تكن الارض رخوة فان كانت
الارض رخوة تشرب الماء كلما صب عليها فانه يصب عليها حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت
في ذلك فان كانت صلبة ان كانت منحدرة وحفر في اسفلها حفيرة وصب الماء فاذا اجتمع في تلك
الحفيرة كبسها اي تلك الحفيرة فان كانت صلبة مستوية لا يمكن غسلها تحفر ويجعل اعلاها في اسفلها
واسفلها في اعلاها وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها
بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر ولو كان الجفاف بريح وشمس ونار **وذهاب اثرها** كلون وريح زاد
في السراج وغيره الطعم فكان الاولى التصريح به وان كان يشعر به الكاف **لا حل صلاة** عليها **لا تيمم** بها
لان المشروط لها الطهارة وبالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم زكاة الارض يبسها يثبت لها
الطهارة ولا اي التيمم للطهورية بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا واشار شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في
مبسوطه الى الفرق بقوله ان الارض اذا اصابتها نجاسة رطبة تجذب بعضها الى باطنها وما على ظاهرها
يجففها الشمس ويبسها الريح فتنقل النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع جواز الصلاة ويمنع التطهير به لا
يرى انه لو وقع قطرة من الدم في البئر تنجس الكل ولا يجوز التوضي به ولو اصاب الثوب والمكان
لا يمنع جواز الصلاة الا انهم جعلوا القدر الفاصل بين القليل والكثير هنا بقاء الاثر وذهاب الاثر كذا

في الكفاية وحكم آجر وفخار كلبن مفروش اي مركوز ثابت بخلاف الموضوع وضعا غير مثبت بحيث ينقل
ويحول فلا بد من غسله ذكره الحلبي وخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة السترة التي تكون على السطح من
القصب او الخشب كذا في العقبات في تجبير سطح وفي السطح نفسه روايتان والاصح انه بمنزلة الارض فيطهر
بالجفاف وشمس وكالارض قائمين في ارض كذلك اي كالارض فيطهر بجفاف وكذا كلما كان ثابتا
فيها لا خرجه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا عين لا حجر اخشاب كرحى كارض هذا بناء على ان النص
الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسات والهوي يجففها قياس عليه ما يوجد فيه
ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان
منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر لا تشرب النجاسات كالرخامة لا تطهر الا
بالغسل ثلاثا والتجفيف كل مرة بالمسح او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور ذكره الحلبي
الكبير ويطهر منى اي محله يابس بفرك ولا تضر بقاء اثره ان طهر راس حشفته لقوله صلى الله
عليه وسلم انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني قال في البحر وظاهر
المتون الاطلاق سواء بال واستنجى او لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي
ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة انتهى قال في النهر وهو ممنوع اذ الاصل ان لا
يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام في المذي دون البول قال السرخسي لان كل فحل يمذي ثم
يمني فقول من قال اذا سبقه مذي لا يطهر الا بالغسل ضعيف قال في الفتح وهو ظاهر اذا كان الواقع
اذ لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة
كان كان مستنجيا بماء قال في تنوير البصائر قلت وهذا كله مبني على كون الحجر مخففا لا مطهرا واما على
القول بانه مطهر فلا انتهى وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فاني
لا يحكم بنجسه وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سري
مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهى فليحفظ وفي المجتبى ولج فنزع فانزل لم
يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس انتهى اي برطوبة الفرج الداخلة بدليل قوله اولج واما رطوبة الفرج
الخارج فطاهرة اتفاقا فيكون متفرعا على قولهما بنجاستها واما عنده فهي كطاهر كسائر رطوبات
البدن جوهرة والا يكن يابسا او راسها طاهرا او مانعة خلو لحوان الجمع فيصدق بما اذا كان يابسا
وراسها طاهرا وفي بعض النسخ بالواو بدل او وهو سهو من الناسخ فيغسل كسائر النجاسات قال
في النهر وما في المجتبى لو اصاب الثوب دم غليظ فيبس فحته طهر كالمني فساد ولذا قال ولو دما غليظا
بالغين المهملة اي خالصا طريا كما في الصحاح قال في البحر وما في المجتبى فيه نظر لتصريحهم بان طهارة
الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره انتهى ونقل في النوادر عن ابي يوسف ان الثوب يطهر من
العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المني فلذا قال على المشهور فتنبه له بلا فرق بين منيه ولو
رقيقا لمرض به ومنيها قال في الخانية وهو الصحيح وقال الفضلي لا يطهر به لرقته وجزم به في الفيض
والجوهرة قال ابن امير حاج ولقائل ان يرجح التفرقة بين الغليظ والرقيق مطلقا سواء كان مني
الرجل او مني المرأة فان كلمة اهل المذهب متظافرة على الاكتفاء بالفرك في المني انما استحسن بالاثر على
خلاف القياس وما كان كذلك لا يلحق به الا ما هو في معناه من كل وجه حتى يكون الوارد في منعلق النص
وارد فيه والاكتفاء بالفرك في المني انما ورد في مني الرجل كما هو ظاهر ومني المرأة ليس مثله من كل وجه
لغلظ مني الرجل بالذات حال اعتدال المزاج ورقة منيها كذلك كما هو اطلاق قوله صلى الله عليه
وسلم ماء الرجل ابيض غليظ وماء المرأة ابيض رقيق والفرك انما يؤثر زوال المفرول به او تقليله الذي هو

الغرض

الغرض من فعله ان كان ذا جرم لا ان كان مائعا لا يتجسد فتعين حمل الفرك في الخبر على ان ذلك المني كان
على هذا الوصف الغالب فيه وهو الغلظ لان حمل الشيء على ما هو غالب متعين وان لم يقع التصريح به اذ لم يقم
دليل على ما يخالفه والا مر هنا كذلك بل هنا قرينة توكد جانب الحمل على الغالب وهي الفرك فانه كما ذكرنا انما يثاني فيما
له جرم ليزيله او يقلله والرقيق المائع لا يحصل من تركه هذا الغرض ويزيده تاكيدا ما في رواية صحيح مسلم
عن عائشة رضي الله عنها لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفرك
فيدخل بها عساه يكون غليظا من مني المرأة ويخرج مني الرجل اذا كان رقيقا العارض فيه انتهى وهو الحقيق
بالقبول حقيق فليحفظ ولا يبعد مني آدمي وغيره فيبان الرخصة انما وردت في مني الآدمي على خلاف القياس
فلا يقال عليه غيره وان التحق دلالة يحتاج الى بيان ان مني غير الآدمي خصوصا مني الخنزير والكلب
والفيل الداخل في عموم كلامه في معنى مني الآدمي ودونه خرط القتاد كما بحثه الباقاني ولا يبس نثه ولو
جديدا ومسطانيا في الاصح خلافا لما قال لا يطهر ما يسري الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته ذكره
الحلبي وبه نفتي الظاهر من المذهب ورؤي ان البدن لا يطهر لان حرارة البدن جاذبة برطوبة المني الى
البدن فيرق وتزول لزوجته ولا يتحقق بفركه استخراج ما تشرب به واستحكم في مسامه بخلاف الثوب
فان المني يتخلل برطوبته فيه لم ينفصل عنه فاذا يبس يبس وفيه رطوبته لم تتداخل الثوب فاذا فرك زالت
او قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل عنها وتستقر في الثوب ايضا
ثم هل يعود نجسا بسببه بعد تركه المعتمد لا وفي الخانية الصحيح انه يعود نجسا انتهى بناء على ان النجاسة
لم تزل وانما قلت وكذا يرد المستنجي بحجر لو دخل ماء قليلا نجسه لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن
الا في المني وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع وقد انهيت في الخزائن المطهرات التي فيه وللائق تقدم
بعضها وباقيها وغيرت نظم الوهبانية فقلت

وغسل ومسح والجفاف مطهر ... ونحت وقلب العين والحفر يذكر
ودبغ وتخليل وكاة تحلل ... وفرك وذلك والدخول المغور
تصرد في البعض بدف وترجها ... ونار وعلى غسل بعض تقور

قال في النهر وفي بعضه شيء قال بعض المتاخرين لا ينبغي عد التقور والقلب بجعل الاعلى اسفل والقسمة
والبيع والهبة اما الاول فلان السمن الجامد مثلا لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تتعدى
محلها وقد الفي المتنجس منه اما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر هذه ارض طاهرة جعلت فوقها
كما لو فرش على النجاسة ما هو طاهر واما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية ايضا وانما جاز الانتفاع
لوقوع الشك في الموجود وابقيت النجاسة فيه ام لا الا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلى
هذا فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف
اذ لو كان كالنصف ونحوه مما لم يمكن ان يذهب فلا يطهر كذا في البزازية وزاد للحموي التترب نقلا عن
شرح الجامع طرح ترابا في ماء كثير تغير بوقوع النجاسة فزال التغير طهر عند الثاني خلافا للمحمد انتهى
ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا به تفتى للبلوى كتنور نزهش بما نجس لا باس بالخبز به
قال في الخزانة اذا سجر التنور المسخر بخرقة نجسة مبتلة ان كانت حرارة النار اكلت بلة الماء فيصل الصاق
الخبز بالتنور لا نجس ولا تنجس بزازية انتهى كطين تنجس فجعل منه كوز بور جعله في النار يطهر ان
لم يظهر فيه اثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبي وعفي الشارع عن قدر درهم واما الحديث فلا يتجزى
ولا حرج في ازالته ذكره في الوافي وقليل النجاسة عفو اجماعا اذ استنجى بالحجر وهو لا ينتاصل النجاسة
ولان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وهو لا يعرف

بالرأي فيحمل على السماع ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهلي منسوب الى شهليل بكسر اوله اسم موضع
وهو مثل عرض الكف اي متعرا الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ النقدين من موضع الاستنجاء قال
النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ذكره الحلبي في الكبيري وان كره تحريما
فيجب غسله وما دونه تنزيها فيسن غسله قال في البحر ولا ترفض الصلاة لاجل كراهة التنزيه لكن
في السراج ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وكذا اذا خاف فوت الجماعة
لكن يجد جماعة اخرى فان لم يجد يمضي في صلاته ولا يقطعها وسوى في الفتح بين الدرهم وما دونه
في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط فرق الخلاصة فرق بينهما بان في الدرهم يكون
مسيئا لا فيما دونه وفوقه مبطل فيفترض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر كذا في النهر
فلو كان دهنا يخشى قدر الدرهم فانفرش فصار اكثر منه يمنع الصلاة اعتبارا لوقتها فلو صلى قبل انبساطه
جازت الصلاة واختاره المرغيناني واختار جماعة عدم المنع اعتبار الوقت الاصابة حتى قال الفضلي وبه
يفتى قال في البحر ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من الثوب في الطاق بخلافه في الطاقين لتعددها
فيمنع وهو مثقال وزنه عشرون قيراطا في نجس كثيف له جرم وعرض مقعر الكف وهو داخل
مفاصل الاصابع في رقيق هذا التفصيل قرأ فصح به الهندواني توفيقا بين من قال المعتبر بسط الدرهم من حيث
المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها ومن قال من حيث الوزن قال في البحر واختار هذا
التوفيق كثير من المشايخ قال في المنح لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر قال
منلا مسكين وطريق معرفة عرض مقعر الكف ان تغرف الماء في الكف ثم تبسط اليد فما بقي منه فهو مقداره
انتهى وقيل يعتبر في كل زمان درهمهم ذكره الفضلي وقوله من مغلظ بيان لقدر الدرهم فالمغلظة
عند الامام ما ورد في نجاسته نص واحد ولم يعارضه نص اخر فان عارضه فهو مخفف زاد في الاختيار
ولا حرج في اختياره وعندهما ان اتفق العلماء على نجاسته فهو مغلظ وان اختلفوا فهو مخفف وزاد
ايضا ولا بلوى في اضابته وتمامه في البحر قال في غاية البيان انما اعتبر ابو حنيفة في اثبات التخفيف تعارض
النصين لان النص حجة والاختلاف ليس بحجة قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
وهما اعتبرا اختلاف العلماء لان الاجتهاد كالنص قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلما ثبت التخفيف
بالنص ثبت بالاجتهاد ايضا وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو الحمار والفرث والخثي وهو البقر والبعر
وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله صلى الله عليه وسلم في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما
خفيفة لان ما لا يبقى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان
الارض تنشفه حتى رجع محمد اخرا الى انه لا يمنع الروث وان نجس لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى
الناس من امتلاء الطرق والخانات بها كذا في الفتح كعذرة ادمي وكذا كل ما خرج منه موجبا للوضوء او
غسل مغلظ وبول غير ماكول ولو من صغير لم يطعم لا بول الخفاش وخرؤه فطاهر لا دلي
فمعفو عنه بدليل تعليلهم بالضرورة خفاش كرمان الوطواط سمي به لصغر عينه وضعف بصره وبقاء
الخشاش وخطاف لانه يخطف العوض وهو طعمه وذكر في النهاية في بعض المواضع انه ماكول وفي بعضها
انه لا ماكول لان له نابا ذكره الزيلعي في الذبائح وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه الدرهم وكالبول
لغيره من الطيور وبول سائر الطيور البلة التي مع خرئها قال بعض الفضلاء فيما يعتبر الخرء فتامل
ويستثنى بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى
من انه لا بول لغير الخفاش من الطيور وكذا يستثنى بول الفارة في كونه معفوا عنه اي في غير الماء
لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما في التاترخانية واما الماء فيفسد سواء كان في الاواني او في البئر اما

في الاواني فقد نص عليه في البحر هنا واما اذا كان في البئر فقد قال في البحر في الابار ولو هربت الفارة من هربة ووقعت
في البئر تنجست لانها تبول خوفا وقد حرم به جماعة لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل في
بولها اشكالا فلا يثبت بالشك انتهى كلام البحر فهذا صريح في نجسها عند تحقق البول كما لا يخفى ويسجى
اخر الكتاب ان حرامها لا يفسد ما لم يظهر اثره وفي الانشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى
ويستثنى ايضا خرؤه ودود القز فانه طاهر في احد القولين ومن الغريب ما في الزخيرة خرؤ الحية وبولها نجس
نجاسة غليظة انتهى وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يمر بي ان
للبراغيث بولا فليحفظ ذكره الخير الرملي ودم مسفوح من سائر الحيوانات الادم الشهيد ما دام عليه ولو سفوحا
كما هو قضية الاستثناء وهو المراد وقوله وما بقي في لحم مهروس ليس فيه دم لان مطلق اللحم كذلك وعروق
وكبد وطحال وقلب فضية العطف تقتضي ان هذه الاشياء طاهرة ولو مسفوحا ولا قائل به فلو حذف الواو
من قوله وما لم يسل وجعله قيدا لما قبله ما عدا دم الشهيد لاستقام المعنى ولم يرد عليه الاعتراض ودم
سمك وقمل وبرغوث وبق زاد في السراج وكذا كرمان دويبة بالصغير حمراء كالشاة ضبغة مبالغة
لمؤنث من الضبع وهو عض ذي سم نعم او ضربه بابرته وكذا ما اشبههما مما لم يكن مسفوحا في ذاته
فلو جمد المسفوح وعلى اللحم بقي نجسا كما في منية المصلي فحينئذ ليس المستثنى الادم الشهيد ودم السمك
سواء كان سائلا او جامدا او هو من قبيل دم الشهيد الا ان دم الشهيد يأخذ حكم النجاسة اذا انفصل
عنه قال الحلبي في الكبير والاصل ان النجس من الدم ما كان مسفوحا لقوله تعالى او دما مسفوحا
فما ليس بمسفوح لا يكون حراما فلا يكون نجسا لان الاصل في الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم
الشرع بحرمته او بنجاسته هكذا ذكروا ولي فيه اشكال وهو ان الاية المذكورة مكية لان سورة الانعام
مكية بالاجماع الا ثلاث ايات وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله وان هذا صراطي مستقيما
الاية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان باجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلق عن قيد المسفوح فلم لا يكون
التقييد منسوخا كالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر
العياض الدم ما كانها نجسة مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس قال ابو عبد الله القلانسي
الدم الذي ليس بمسفوح طاهر وفي الايضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي يوسف
يعني في الاكل دون الثياب وفيها ايضا صلى ومعه عنق شاة غير مسلول جاز لان الدم المسفوح
ما سال منه وما بقي لا بأس به لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان يرى في برمتها صفرة
لحم العنق وغيره وفيها ايضا لو اصابه دم القلب نجس لان الطاهر ما يبقى في العروق فاو متلطخا
باللحم فاما السائل فلا انتهى فالحاصل ان في كون غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي
مشى عليه قاضي خان وكثير طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلاثة بل يؤخذ ذلك من
عدم نقض الوضوء بالدم وان ما ليس بحدث ليس بنجس وامر الاحتياط بعد ذلك غير خفي والله
اعلم انتهى فالمستثنى اثنا عشر وخمر وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة
ورجح في البحر الاول حيث قال وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم وهو ظاهر الرواية ذكره
الفضلاني وفي النهر الاوسط حيث قال ولكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش
من السكر او المنصف يجزيه في الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف انتهى قال الخشبي ولا شك ان هذا
الفرع نص في التخفيف فكان هو الحق واما قول البحر وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم مراده
بالاصل المتقدم ما ذكره من ان موجب التخفيف عند الامام تعارض النصين في النجاسة والطهارة
او عموم البلوى وعندهم زيادة عليه اختلاف من تقدمهم او عاصرهم من العلماء فيهما وانت خبير

بانه وان لم يتعارض نصان في هذه الثلاثة لم يوجد نص في نجاستها فلا يبعد القول بالتخفيف عنده واما
عندهما فكذلك لانه روي طهارتها فقد وجد اختلاف العلماء واما قوله وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب
التخفيف قلنا ولا يوجب التغليظ فالحق ما علله الزيلعي من الرجوع الى الفرع المنصوص في المذهب انتهى وحرو
بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمز دون الواو كما في المغرب كل طير لا يندرق بالذال
المعجمة والزاي كما في القاموس يقال زرق يزرق بالكسر في الماضي والمستقبل وقد يضم في المستقبل كما في
الصحاح في الحوي هو الجو وكل فارغ بالمد وبالقصر العشق في الخير والشر وارادة النفس كما في القاموس
مختلط وقيده بقوله اهلي لان البط الذي لا يعيش بين الناس ويطير فكالحمام كما في الزيلعية و دجاج
مثلث الجيم مشترك بين الذكر والانثى ويختص الانثى بالتاء وهي للوحدة لا للتانيث كما في الزيلعي لانه
واما ما يرش فيه فان كان ماكولا فطاهر والا اي وان لم يكن ماكولا كالصقر والبازي والحدأة و
الغراب والنسر والعقاب وغيرها من سباع الطير فمخفف وعندهما مغلظ وروث لذي حافر كفرس
وبغل وحمار وخثي بكسر فسكون لذي ظلف كبقر وجاموس وفيل والبعر لذي ظفر كغنم وابل ذكره مثلا
مسكين افادهما بنجاسة خرء كل حيوان غير الطيور قال الحموي ظاهر عمومه نجاسة خرء السمك والذرة
منقولا صريحا لكن رايت في التتف ما نصه واما هوام الارض ودواب البحر فلحمها وما يتحلل منها من شيء
فغير نجس والتنزه منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين ما له دم سائل مثل
الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما خرج منها نجس وسؤرها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروها
وبولها نجس وما لا نفس له سائلة فان ما يخرج منها طاهر فيستفاد من هذا ان خرء السمك طاهر انتهى
وقالا مخففة وفي الشرنبلالية قولهما اظهر لكن في النكت للعلامة قاسم ان قول الامام بالتغليظ رجحه
في المبسوط ولذا جرى عليه اصحاب المتون وظهرهما اي الروث والخثي محمد اخذا للبلوى حين دخل الري
مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات من الروث فرجع الى الطهارة قال في القنية
وعليه الفتوى وبه قال مالك ولو اصاب من نجاسة مغلظة ونجاسة مخففة جعلت المخففة تبعا
للمغلظة احتياطا كما في الظهيرية اي تجمع المغلظة والمخففة فتجعل المخففة مغلظة اذا كانت نصفا او اقل
من المغلظة كما في المنية ثم متى اطلقوا النجاسة فظاهره المغلظ لان المطلق ينصرف الى الكامل في بقائه
وعفي دون ربع جميع بدن وثوب ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبي ورجحه في النهر على التقدير بربع
المصاب كبيرا كم حيث قال وهو اولى لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع حكم الكل في الاحكام
ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن ان يكون فاحشا ولضعف وجه هذا القول لم يصرح به في
الفتح وان قال في الحقائق وعليه اي على التقدير بربع المصاب الفتوى من نجاسة مخففة كبول
ماكول ومنه الفرس لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف وطهره اي بول
الماكول الشامل للفرس محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث
انتهى والكدس بالضم وكر ما ان الحب المحصود المجموع وخص الشارح الفرس بالذكر مع انه داخل فيما قبل
لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس كذلك فانه مخفف عندهما
طاهر عند محمد وحرو طير من السباع او غيرها غير ماكول وقيل طاهر وصحح صحة في المبسوط
والحقائق ثم الخفة انما تظهر في غير الماء مفهومه ان الخفيفة تنجس كل ماء ويستثنى منه حرو
طير لا يؤكل بالنسبة الى البئر فانه لا ينجسها لتعذر صونها عنه فلحفظ وعفي عن دم سمك ولحاء
بغل وحمار ان قلت كيف ساغ اطلاق العفو وهو يقتضي النجاسة مع التصريح في الكتب المعتمدة
بطهارة دم السمك ولو كبيرا في ظاهر الرواية وكذا لعاب البغل والحمار قلت لانه لم يقع الاتفاق

على

على الطهارة كما يعرفه من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة كذا في البحر قال في النهر ويمكن ان يقال انه
قيل بان الشك في لعاب البغل والحمار في طهارته وعليه فالعفو على بابه وذكر الدم بعد رعاية الصورة
انتهى فلذا قال والمذهب طهارتها وبول انتضح بالحاء المهملة والمعجمة كما في الصحاح كرؤس ابر
بكسر الهمزة وفتح الباء جمع ابرة قيد به لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع واطلق البول فشمل بوله وبول
غيره وقيد به لان الانتضاح من غيره كالدم والخمر ليس كذلك كما تقدم من البحر وهذا اذا لم يزد على
الثوب والا وجب غسله اذا صار المجموع اكثر من قدر الدرهم ذكره القهستاني وكذا جانبها الاخر وان
كثر باصابة الماء للضرورة لكن لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء اكد جوهره وهو
مقيد بما اذا استبان اثره على الماء بان يتفرج عند وقوعه او يتحرك والا فلا عبرة به ذكره القهستاني عن
التمرتاشي ومع هذا استثنى منه ما اذا وقع في البئر فانه لا ينجسه كما تقدم في البئر وفي القنية لو انصبل
وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط قال الحموي والمعتبر في
ذلك وقت الاصابة وقبل وقت الصلاة فلو كان قدر الدرهم وقت الاصابة فانبسط فصار اكثر منه
لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل انبساطه جاز وبعده لا واخذ
به الاكثرون كما في السراج وطين شارع مبتدا الطرقة والصحيح انه ان كان فيه عين النجاسة فنجس
والا فلا وفي البزازية مشى في الطين واصابه لا يجب فيه الحكم غسله ما لم يتبين اثر النجاسة والا جاز
في الصلاة غسله انتهى واما ما يرش في السوق لو مشى فيه وابتل قدماه نجس وقيل لا كما في البحر
وبخار نجس قال في شرح المنية واذا ارتفع بخار الكنيف او المربط واستجمر في الكوة او في الباب ثم
ذاب الجمد فاصاب ثوبه تنجس قلت في البزازية لكن في الخانية ما يفيد ان هذا هو القياس وفي الاستحسان
لا يتنجس مع كون الظاهر العمل بالاستحسان ومشى عليه في الخلاصة انتهى وصحح في الاشباه فلذا جزم
به الشارح وغبار سرقين شامل لجميع رجيع بهيمة وهو بكسر السين وقيل بالفتح ذكره القهستاني ومحل
كلاب عبر دون الوحشي كما وقع في كلامهم لعموم موضع قعودهم قال في الملتقط مشى الكلب على تلج او طين
موضع لمرور قدميه عليه ان رطبا تنجس قال العلامة ابن امير حاج قلت ولا يخفى ان هذا متفرع على نجاسة
عينه واما على القول بانه ليس بنجس العين فلا تتنجس قدما الرجل بذلك وهو الراجح انتهى ولذا
مشى الشارح عليه وانتضاح غسالة لا يطهر مواضع قطرها في الاناء عفو خبر المبتدا وماء بالمد
ورد على نجس بالفتح صادق بما اذا جرى عليها وهي على الارض او السطح وبما اذا صب عليها
وهي في الاجانة بل الثاني اولى بالارادة لان تنجسه غير مقيد بورود كله او اكثره ولا بظهور الاثر بخلاف الاول
فانه مقيد بورود الكل او الاكثر على المرجوح وبظهور الاثر على الراجح فتفسير الشارح بقوله اي جرى
قاصر فانه لا يشمل الصب بدليل قول السراج اما لو غسل في ماء جار او في غدير عظيم او نصب الماء على
النجاسة فان المقابلة تاوصريحة بان الاجراء غير الصب نجس بالكسر اذا ورد كله او اكثره ولو قليلا
لا كجيفة في نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا في المياه ان العبرة للاثر فيما اذا جرى ماء قليل على
نجاسة واما اذا كان دفعة الجاري عشرا في عشر فان العبرة فيه للاثر اتفاقا ومثله لو صب ماء
في حوض كبير وكانت الصبة تبلغ عشرا في عشر فان العبرة فيه للاثر ايضا كما لا يخفى كعكسه
اي اذا ورد النجاسة مجردة او مصحوبة بثوب على الماء القليل تنجس الماء لكن استدراك على
قوله تنجس الماء لا يحكم بنجاسة اذا لا في المتنجس احترازا عن عين النجاسة ما لم ينفصل الماء من
المتنجس والمتنجس من الماء لما تقدم من ان الماء لا ينجس اصلا او ما دام على المحل المتنجس فهو طاهر
في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في المائعين بالاتفاق اما الماء الثالث فطاهر عندهما

لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر ونجس عند الامام لان طهارته في المحل ضرورة التطهير وقد
زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا بخلاف الماء الرابع
فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا اتفاقا واما عند الشافعي فانما سقط
هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما الذي ورد عليه النجاسة فلا يطهر عنده كذا في البحر
والفتح والبدائع ملخصا فليحفظ وفيه اشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما
قال محمد ففي المرة الاولى يطهر بغسل ثلاثا اذا اصابت ثوبا وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل
في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصرة والاصح الاول كذا في المحيط لا يكون نجسا ماء
قذر قال الشمني هو بفتح القاف والذال المعجمة العذرة لكن في القهستاني بكسر الذال وضمها اي النجس
ولو قذرة وهذا عندهما خلافا لابي يوسف انتهى لكن خص في الملتقى القول بالطهارة بمحمد فقط ثم قال
وهو المختار للفتوى تيسيرا على الناس ولا لزم نجاسة الخبز في سائر الامصار ولا ملح كان حمارا او
خنزيرا ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التانيث قال
في القاموس الطين الاسود المنتن لانقلاب العين به نفتى وغسل طرف ثوب او بدن اصابت
نجاسة محلا منه ونسي المحل مطهرا له وان وقع الغسل بغير خمر ومثله في الفيض والخزانة والخلاصة
واختار في البدائع غسل الكل وهو احوط وجزم به في السراج والجوهرة وعلله في البحر بان موضع النجاسة
غير معلوم وليس البعض باولى من البعض واستشكل بتعليل الكمال وغيره المقول الاول بوقوع الشك
في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا تنقضي بالنجاسة بالشك كما هو دابه فليراجع هو
المختار وفيه نقول لا يسعها في حيث شرط التحري كما في القهستاني ثم لو ظهر انه في طرف اخر حل بعيد
في الخلاصة نعم وقول وفي الظهيرية المختار انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها هذا سهو من الشارح
تبع فيه البحر وعبارتها المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فعنده تقسيم واختلافات
والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها انتهى وهو كما لا يخفى غير مسئلتنا فان فيها
جهل وقت اصابة النجاسة فيضاف الحكم لاقرب اوقاته وهو الصلاة التي هو فيها بخلاف ما نحن فيه
فان النجاسة متحققة منذ غسل الطرف الاخر فكيف يعيد صلاة دون صلاة فهو محكم كما لو بال حمر
خصيها لتغليظ بولها اتفاقا على نحو حنطة ثم رويها فقسم او غسل بعضه او ذهب بهمة او اكل او بيع
كما مر في الابيات المتقدمة حيث يطهر الباقي وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسئلة
الثوب وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث
الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يصار به الا اذا كان في مستنقع ياخذه العين ويحيط
به العلم كما في المضمرات كذا في القهستاني وكذا يطهر محل نجاسة اما عينها فلا بغسل الطهارة مرتين
بعد جفاف طرف المرتين لا يطهر كدم يقلعها اي بزوال عينها واثرها ولو بمرة لان المدار على زوال
ذاتها او بما فوق ثلاث في الاصح راجع الى قوله بمرة لا الى قوله او بما فوق ثلاث ومقابل الاصح ما ذكره
الهندواني انه بعد الزوال بمرة تغسل مرتين بمنزلة نجاسة غسلت مرة فيجب بعد ذلك مرتين ونقل القهستاني
عن الكافي قولا بايجاب الغسل مرة بعد زوال عينها وقال فخر الاسلام يجب بعد زوال عينها ثلاثا الحاقا
لها بغير مرئية لم تغسل ولم يقل بغسلها بالقيم نحو ذلك وفرك ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لا دم
لقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره انتهى فان
كان ما يزول اثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الا بدبغ وابدع وكذا الطعم لانه لا بد من زواله كما نص عليه
القهستاني فلا يكلف في ازالته الى ما حار وصابون ونحوه كاشنان لانه زايد على الالة المعدة للتطهير

كذا

كذا في العادة بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بكسر الجيم اذ لو فرض الصبغ والخضاب بنجس العين وجب
زوال عينه ولونه وطهر ورجحه بغسله ثلاثا قال في النهر وعبارة الفتح تؤذن بان اشتراط الصفو هو المذهب
وهو ممنوع والراجح الاول لجعله الى ان يصفو الماء كذا يحتمل في الخانية وتبعه في الفتح قال في البحر عبارة الفتح
تؤذن بان اشتراط الصفو هو المذهب ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ
به جلد بل يستصبح به في غير مسجد ويدل عليه ما نقله في الخزانة حيث قال ويجوز الانتفاع بدهن نجس
كاستصباح وغيره بخلاف ودك ميتة فانه لا يجوز اصلا انتهى فلعل فيه روايتين فليراجع ويطهر محل
غيرها اي غير مرئية بغلبة ظن غاسل هو مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين
والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني كذا في البحر قال في النهر وهو توفيق
حسن لو مكلفا والا يكن مكلفا فيستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى درر وقدر ذلك لموسوس
بغسل وعصر ثلاثا قيد للغسل والعصر على سبيل التنازع ومثله قوله او بسبعا فيما ينعصر بالعاصب
لا نقطر ولو كان لو عصره قطر طهر للضرورة بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لوقته
هل يطهر الا ظهر نعم للضرورة قاله في السراج وقال في الدرر لا واختاره قاضي خان وقدر بتثليث
جفاف اي انقطاع تقاطر في غيره اي غير منعصر مما ينشرب النجاسة والا لم ينشرب النجاسة
كخزف عتيق ونحوه فيطهر بقلعها كما مر اي بزوال عينها واثرها لكن فيه ان ما مر في المرئية والكلام
هنا في غير المرئية اذ لا عين لها حتى تقلع فالاظهر ولا فبغسلها ثلاثا كما في المحيط ثم اشتراط
العصر فيما ينعصر مخصوص بما قاله ابو يوسف في ازار الحمام اذا اصاب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر
ضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وفي رواية اذا لم يتهيا له عصر
الكرباس طهر كالبساط كذا في فتح القدير وقوله وهذا كله راجع الى قوله وغيرها بغلبة ظن غاسل الخ
اذا غسل في اجانة اما اذا غسل في غدير او صب عليه ماء كثيرا وجرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر
وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ومقابله قول البلخيين باشتراط الغمس ثلاثا ثم على قولهم لا يشترط
العصر كما روي عن ابي حفص الكبير ويشترط مرة كما روي عن نصر الصفار وثلاثا وتجفيف كل مرة فيما
لا ينعصر اذا صب الماء عليه كذا في السراج الوهاج ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن بغلبة ظن ثلاثا كل مرة
بماء جديد قدر خمسة كذا في القهستاني لكن عبارة الدرر وتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره يغلى حتى
يعود الى مكانه يفعل هكذا ثلاثا انتهى قال في الغنية جربناه فوجدنا العسل مرا انتهى ثم في جعل الدهن
كالزيت ونحوه مثل العسل في اشتراط الغليان فيه بحث وكانه تبع في ذلك صاحب الدرر وتعقبه في
الخيرية حيث قال ان لفظة يغلى من زيادة الشارح فانا لم نر من اشترط للتطهير الغليان مع كثرة النقل
في المسئلة والتتبع لها الا ان يراد بالغلي التحريك مجازا فقد صرح في شرح القدوري انه يصب عليه مثله
ماء ويحرك انتهى بقي في كيفية التطهير صورتان الاولى يوضع في اناء مخروق الاسفل ويصب عليه الماء
فيعلو الزيت فيوخذ الماء من اسفل يفعل ثلاثا الثانية يصب عليه الماء فيعلو فيرفع ثلاثا قال في
الفتاوى الخيرية وبه قطع في الظهيرية وعليه الفتوى كما في المجمع وغيره وظاهر كلام الخلاصة عدم
اشتراط التثليث وهو مبني على ان علة الظن مجزية عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح وفتوى فليراجع
المبسوطات ولحم طبخ بخمر يغلى ويبرد ثلاثا عند ابي يوسف وعند محمد لا يطهر ابدا وجه قول محمد ان النجاسة
اذا دخلت الباطن يتعذر اخراجها الا بالعصر والعصر متعذر وابو يوسف يقول ان تعذر العصر
فالتجفيف ممكن فيقام مقام العصر دفعا للحرج وما قاله محمد ابين وما قاله ابو يوسف اوسع كذا في
البدائع اقول سوى في التجنيس فيما طبخ بالخمرين اللحم والحنطة بان المفتي به عدم الطهارة وعبارته

طبخت الحنطة في الخمر قال الثاني تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا وبقي
انتهى ومثله في الخزانة لكن في الملتقط قال ابو حنيفة اذا جعلها في الخل تطهر انتهى ونحوه في البحر والعجب من
الشارح كيف جزم بالتفرقة بينهما ونقل عبارة التجنيس خالية عن ذكر اللحم كما يأتي ولعله نقل ما وقع في
الباقاني عن التجنيس ولم يراجع التجنيس تامل وكذا دجاجة ملقاة حالة على الملتف قبل شقها فتح واما اذا نبتت
الى حد الاستوي لا تطهر ابدا كذا في امداد الفتاح وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا تطهر ابدا يعني
قال المحشي بنظر ما الفرق بينه وبين انتفاخها من بول فان في كل منهما نشر بانا ماء ولئن ادعى زيادة
التشرب بالطبخ فهل طهرت بنقعها او طبخها في الخل كمسئلة الخمر انتهى اقول لعله اختار في هذه المسئلة
قول الامام المتقدم نقله عن التجنيس فتامل ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز
بخمر صب فيه خل حتى يذهب اثرها فتطهر **فصل في الاستنجاء** وفي نسخة فصل الاستنجاء
بالاضافة وعلى كل فهو خبر لمبتدا محذوف وعلى الاضافة يجوز ايضا ان يكون فصل بالتنوين خبر لمبتدا
محذوف والاستنجاء مبتدا وازالة خبره والسين فيه لست للطلب لان السنة ليست الطلب فقط بل
المقصود ازالة النجس بالفعل فهو بمعنى فعل كاستجر واستقر قال في النهر هو لغة من نجوت الشجرة
وانجيتها قطعتها كانه يقطع الاذى عنه انتهى فحينئذ يجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجوى
اي قطع الاذى عن نفسه في محل اللغة النجوى ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ منه وعن
اثره بماء او تراب كذا في الدرر وانما يذكره في سنن الوضوء لا من ازالة النجاسة العينية وهو من
خصائص هذه الامة ورخصته ملخصا من حواشي خير الدين على البحر ازالة خبر مبتدا محذوف نجس
بفتح الجيم عين النجاسة عن سبيل بمعناه الاول فيشمل الدم والقيح فيطهر بالحجارة وخرج ازالة النجس
عن غير السبيلين فلا يسمى استنجاء بل ازالة نجس عن البدن فلا نس من ريح لانه ليس بنجس وغير
مستقر على سبيل وحصاة ان لم يكن عليها بلل فان كان وتلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا
للحصاة ودم فانه ليس بنجس ايضا وقصد اي ازالة الدم عن موضع الفصد وان كان نجسا لكنه ليس
على سبيل قال القهستاني وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء
منه بدعة وكذا من الاعمار والسكن انتهى وهو سنة مؤكدة مطلقا طاهرة سواء كان من حيض او نفاس
او جنابة او نجاسة تجاوزت المخرج او لم تتجاوز بناء على ما هو المتبادر ومن جعله في مقابلة التفصيل
المذكور في القيل بعده وليس كذلك كما سنبينه في وجه النسائخ وما قيل قابله السراج من افتراضه
لنحو حيض المراد به الجنابة والنفاس فحصل هذا القابل خمسة انواع واحد منه سنة وهو ما اذا لم تتجاوز
النجاسة المخرج واربعة فرض من حيض ونفاس وجنابة ومجاوزة مخرج فتسامح وجهه اذا اما ان
يكون على المخرج نجس او لا فان كان فلا يخلو اما ان يتعدى المخرج او لا فان تعداه فمن باب ازالة
النجاسة الحقيقية عن البدن للاستنجاء لانه ليس على سبيل وان لم يتعداه فسنة وان لم يكن فلا
يخلو اما ان يكون الشخص جنبا او حائضا او نفسا او لا فان كان فمن باب ازالة الحدث وان لم يكن
فظاهر فتحرر ان تسميته استنجاء ليس الا في صورة واحدة وهو ما اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها
وظاهر قول الشارح مطلقا يقتضي ان الاستنجاء سنة في اربع صور السراج ايضا وقد علمت
خلافه فيمكن ان يجاب عنه بانه اذا كان عين السبيل نجاسة في الجنابة كان الاستنجاء سنة بقوم مقام
الفرض كغسل اليدين في الوضوء فصح قول الشارح مطلقا وتنقه دره ما ابعد مرماه فرحمه الله تعالى
وطيب ثراه فليحفظ **وآركانه** قال المصنف في شرحه ولم اسبق الى بيانها فيما علمت تعقبه الرملي
بان جعل الخارج ركنا مما لا يقول به ذو فهم ولو صح ذلك لكان الخارج ركنا من اركان الوضوء ولا يقول

قائل

قائل انتهى لان ركن الشيء ما يقوم به حقيقة وحقيقة الاستنجاء الذي هو ازالة نجس عن سبيل
لا يتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة فان قلت قد ذكر النجس في التعريف وهو من اجزاء الماهية
قلت اجزاء التعريف لا ازالة واضافتها الى النجس لا نفس النجس كما صرحوا به في قولهم المعنى عدم بصر
فان اجزاء التعريف العدم واضافته الى البصر لا نفس البصر ومثله يقال في قوله عن سبيل فان
اجزاء التعريف العدم هو ازالة المتعلقة بالسبيل لا السبيل والا لزم ان يكون الذوات اجزاء من
المعنى وللزم ان يقال اركان التيمم متيمم ومتيمم به الخ وكذا في الوضوء وغيره اربعة شخص
مستنج وشيء مستنج به كماء وحجر ونجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام
من موضعه على المعتمد راجع الى المسئلتين الاولى اصابة النجس من خارج والثانية قيامه من موضعه بغير
استنجاء ثم اراد الاستنجاء بالحجر بعده وتركيب الشارح يوهم ان قوله وان قام من تتمة المسئلة التي
قبله وليس كذلك كما يعلم من البحر وكذا لا فرق بين الرطب واليابس على الصحيح وكذا لا فرق بين
المعتاد وغيره حتى لو خرج من احد السبيلين دم او قيح طهر بالحجارة وقيل لا تطهر الا بالماء جزم به في
السراج قال الحلبي في الكبرى لا بد من غسله بالماء اجماعا لان الاكتفاء بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى
الطبيعة فلا يلحق به ما ليس بمتكرر كذلك ونحو خرج قيل ودود كابنا نحو حجر مما هو عين طاهرة قالعة
لا قيمة لها كدر بحركة قطع الطين اليابس كذا في القاموس ونحوه كتراب ولا يستنجى بما سوى الثلاثة
لانه يورث الغفر منق بتشديد القاف مع فتح النون او تخفيفها مع سكونها من التنقية او الانقا اي
منظف درر البحار قال في النهر لم يرد حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة لانه المقصود فيختار الابلغ و
الاسلم عن التلويث ولا يتقيد باقبال وادبار بشناء وصيفا وليس العدد ثلاثا بمسنون فيه بل يستحب
والغسل بالماء الى ان ينعم في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقيد بثلاث كما مر في غسل النجاسة بعده
اي الحجر قال البرجندي وينبغي ان يتخلل بين الاستنجاء بالحجر والماء بقدر الاستبراء حتى يستقر قلبه على
الانقطاع وعدم العود بلا كشف عورة عند احد ممن يحرم عليه جماعه ولو زادت النجاسة على قدر الدرهم
اذا لم يمكن من غير كشف ولو على شط نهر لان النهي راجع الى مرجع على الامر حتى استوعب النهي الازمان
ولم يقتض التكرار اما معه اي مع من يحرم عليه جماعه فيترك كما مر قبيل سنن الغسل قال قاضي
خان فلو كشف العورة للاستنجاء صار فاسقا ذكره الحلبي في الكبرى لا لو كشف لاغتسال
يجب حمله على صورتين وهما رجل بين رجال وامراة بين نساء لان نظر الجنس الى الجنس مباح في
الضرورة لا في الاختيار لانه اخف من غير جنسه او تغوط لا ضروري لا انتكاث عنه كما تحته ان
التحته والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى لان الصلاة لا تجوز معها وان قلت بخلاف الحقيقية كذا قالوا
وفيه ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا ضرورا او لا عند الامام مع ان تحتها حدثا ذكره الحموي
لكن قال ابن امير حاج يلتحق من الحاضرين ان يكفوا بصرهم ويتلهوا فان ابوا قتلهم بحجر ونحوه
فان لم يكن صلى معها وهل يعيد فيه تامل والاشبه لا اعادة لان المانع من جهة العباد انتهى ملخصا
اقول هذا اذا جاوزت النجاسة المخرج وزادت على قدر الدرهم كما هو صريح عبارته قبل هذا وعبارة
المصنف فيما سياتي فتنبه سنة مطلقا سواء كان في زماننا او في زمان الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين وقيل سنة في زماننا مستحب في زمانهم لانهم كانوا يتبعرون بعرا وفي زماننا يتلطون
تلطا كذا في السراج وفي القاموس تلط تلطخ برفيقه هذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم
او اقل فان كانت اكثر لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالماء وقال بعضهم
يزول بالاحجار وبه اخذ ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد به مطلقا من غير تفصيل واما القدر الزائد على

المخرج فلا يزول الا بالماء كذا في البدايع به يفتى سراج ويجب اي يفترض غسله فتر يجب بيفترض لانه
تفوت صحة الصلاة بفواته وجعل فاعله ضمير الغسل ولم يجعله ضمير الاستنجا لما تقدم من ان الاستنجاء
ازالة نجس عن سبيل ان جاوز المخرج بنجس مانع ويعتبر القدر المانع لصلاة فيما وراء موضع الاستنجاء
اي لا يضم عندهما وعند محمد يضم بناء على ان ما في المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده
ويكون الغسل بماء وبكل مايع مزيل كما في البحر وفي الزيلعي اتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من
النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصاب العرق من المقعدة لا يتنجس ولو وقعت في ماء
قليل نجسه انتهى لان ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره اي تحريما الصلاة معه بل تنزيها
لان ترك الاستنجاء يكره تنزيها لما ان نفسه نسة وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة
يابسة وحجر استنجى به لا بحرف احر واحر فارسي معرب وخرف صغار الخصي وزجاج قال في البحر وهذه
الثلاثة تضر بالمقعدة وشيء محترم كخرقة وديباج وخشب لانه يورث الباسور ويمين ولا عذر بيسار
ولو مشلولة اي اليسرى ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء ولو بثلثا سقط اصلا والظاهر ان
سقوطه مقيد بما اذا لم يجد من يحل جماعه كما في مسئلة المريض فلذا قال كمريض ومريضة لم يجدا من يحل
جماعه يجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله والى مفعوله لما في شرح المنية المريض اذا كان له ابن
او اخ وليس له امراة او جارية وعجز عن الوضوء يوصيه الابن او الاخ الا انه لا يمس فرجها من يحل له
وطئها ويسقط عنه الاستنجاء ومثله المريضة وفحم وعلف حيوان وخزف غير وكلما ينفع به فلو فعل
اجزاء مع الكراهة لحصول الانقاء لانه يجوز ان يكون الفعل الواحد اجزاء من مختلفات والنص معلول
بالطهارة وقد حصلت بهذه الاشياء كما تحصل بالاحجار كذا في البدايع وفيه نظر لما مر انه سنة لا غير
فينبغي ان لا يكون مفيدا لما المنهي عنه اي اصلا كذا في المنح قال في البحر وقوله اجزاء مع الكراهة انما يستعمل
في الواجب وليس به فينبغي اذا استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مفيدا للسنة الاستنجاء اصلا قال في
النهر اقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لا يقصد لذاته بل لانه مزيل بل غاية الامر ان
الازالة بهذا الخاص منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان اتيا
بها مع ارتكاب المنهي عنه كما كره تحريما استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء لاجل بول او غائط
فلو الاستنجاء لم يكره تحريما بل تنزيها القول الحلبي وكذا ادب ولو في بنيان لاطلاق النهي هو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا
انتهى فلذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال فان جلس مستقبلا لها عاقلا لم
ذكر الحرف فيه بالحديث الطبري من جلس يبول قبالة بضم القاف تجاهه القبلة فذكر الحرف عنها
احلالا لها لم يغم من مجلسه حتى يغفر له ان امكنه والا فلا باس وكذا تكره هذه نعم التيمنة والتيسرة
للمراة امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة وكذا مد رجله اليها واستقبال شمس وقمر
لها اي لاجل بول او غائط وبول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انها في الراكد تحريمية
وفي الجاري تنزيهية وعلى طرق نهر او تنزه او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع
او في ظل ينتفع بالجلوس فيه او بجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقبرة وبين قبور وفي طريق
الناس وفي مهب ريح وجحر فارة او حية او نملة وثقب تراه العصي وفي موضع يعبر عليه
احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل الارض الى اعلاها والتكلم عليهما اي
البول والغائط وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او يبول في موضع
يتوضى هو ويغتسل فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه اي موضع يغتسل فيه بالحميم وهو في

الاصل

الاصل الماء الحار ثم قيل للاغتسال باي ماء كان الاستحمام وانما نهى عن ذلك اذا لم يكن له مسلك
يذهب فيه وكان المكان صلبا فيوهم المغتسل انه اصابه منه شيء فيحصل به الوسواس كما في نهاية ابن الاثير
فلذا قال فان عامة الوسواس منه فروع يجب الاستبراء هو استفراغ قلته على الانقطاع وعدم العود
كذا في الدرر قال عرجي وهذا الاستبراء قبل الاستنجاء بالماء كما يظهر من كلام الزيلعي وجعله في المشكلات
فرضا ويكون بمشي وتنحنح ونوم على شقه الايسر ويختلف بطباع الناس ومع طهارة المغسول يطهر
اليد ويستحب غسلها قبل الاستنجاء وبعده مبالغة في النظافة كذا في الدرر واما الخيط المشدود في اليد
فلا يطهر بطهارتها ما لم يمر اليد بالخيط امرارا يليغا كما في القنية وفي الشرنبلالية ويستحب تقديم الرجل
اليسرى في الدخول للخلاء واليمنى في الخروج وتقديم البسملة والاستعاذة بان يقول بسم الله اللهم
اني اعوذ بك من الخبث والخبائث يعني من ذكور الشياطين واناثهم وان يقول بعد الخروج الحمد لله
الذي اذهب عني الاذى وعافاني انتهى ويكره دخوله ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شيء
من القرآن الا ان يكون مستورا ولا يكشف عورته قائما ولا يذكر الله تعالى ويحمد الله اذا عطس بقلبه
ولا يحرك لسانه ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر الى عورته ولا الى ما يخرج
منه ولا يبصق ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر التفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء
ولا يطيل الجلوس فانه يورث الباسور ووجع الكبد ويوسع بين رجليه ويمينه على اليسرى كذا في السراج
ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز عنها والناس عنه غافلون يشترط زوال العين فضلا
عن الرائحة ثم قال ولقائل ان يمنعه بان هذا في حق المحل ونفي اثرها وهو الرائحة ولا بد من زوال المتحقق
الطهارة انتهى استنجاء المتوضي ان على وجه السنة بان ارخى مقعده انتقض لانه ينفصل منه من
داخل دبره شيء وهو خارج نجس ولا يكن على وجه السنة لا ينتقض كما في البزازية وغيرها لكن في كمراج
توضئ ثم استنجى لا ينتقض وضوءه قال في المنح ويحمل على ما اذا استنجى لا على وجه السنة انتهى ويتفرع
على ذلك ما ذكره في الخلاصة غسل رجليه ولبس الخف ثم استنجى ثم انتم وضوءه ان على وجه السنة
لا يمسح والا مسح انتهى نام او مشى على نجاسة ان ظهر عينها او اثرها تنجس والا نظر عينها او لا
اثرها لا يتنجس سواء كانت النجاسة يابسة او لا كما هو ظاهر الاطلاق ومثله في البزازية لكن في الملتقط
مشى على نجاسة يابسة وقدمه مبلول لا يتنجس وبعكسه تنجس لان اليابس يجذب الرطوبة انتهى
ويؤيده ما في المنتقى وضع ثوبا رطبا على طين مطين بطين نجس جاف لا يتنجس لان بالجفاف تنجذب رطوبة
الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا انتهى ولو وقعت النجاسة في نهر ليس بعميق لا
لا فرق بين وقوعها في الجاري والراكد وهو مذهب ابي الليث كما في المنية وهو الاصح لان الغالب
ان الرشاش المتصاعد من صدم الشيء الماء انما هو من اجزاء الماء لا من اجزاء الشيء الصادم فيحكم
بالغالب ما لم يظهر خلافه وفصل قاضي خان في فتاواه في بول الحمار بين الجاري فلا يتنجس الثوب
الا بظهور الاثر وبين الراكد فينجس الثوب اذا اصابه اكثر من قدر الدرهم ووافق ابا الليث في العذرة وكذا
في الحلبي وكان على الشارح ان يقول ولو وقعت فيما يشمل الراكد والجاري والظاهر ان مراده بالراكد القليل
والا لما كان معنى لتفصيل قاضي خان ومذهب ابي بكر ومحمد بن الفضل التنجس في الجاري وغيره بلحمها
فاصابت ثوبه ان ظهر اثرها تنجس والا لا يظهر اثرها لا لف طاهر في نجس مثل بما ان يجب لو عصر
النجس قطر تنجس الطاهر سواء قطر الطاهر بالعصر او لا وهو ما اختاره الشرنبلالي واعتمده شمس الائمة
عبد العزيز بن احمد الحلواني الطاهر المكتسب فاذا كان بحيث لو قطر تنجس والا لا اورد عليه الكمال انه
قد يحصل بعصر الثوب نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لتتصل بعضها فتقطر بل تفرق في مواضع

نبعها ثم ترجع الى حال الثوب ويبعد في مثله الحكم بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى اناطة
عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى والذي حققه في امداد
الفتاح حيث قال ان العبرة للنجس المثل فان كان بحيث لو عصر قطر نجس الطاهر سواء كان الطاهر لو عصر
قطر اولا وقال في تعليله ولا يخفى انه لا ينبغي بان المنفصل الى الجاف مجرد نداوة من النجس الا اذا كان النجس
لا يقطر بالعصر لانه يصب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند ابتداء
غسله يصب عليه اكثر من رطلين ماء فيشرب به ولا ينعصر بالعصر منه شئ فينبغي ان يبقى بخلاف ما صحح
الحلواني انتهى وهو كلام في غاية الظهور واعلم ان في صورة عدم تنجس الطاهر بشرط ان لا يظهر فيه اثر النجاسة
من لون او طعم او ريح كما في الحلبي ولو لغسل مثل بعمر بول ان ظهرت نداوته او اثره نجس لان النداوة
حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المثل بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر عنه
فانه لا يطهر ولا يظهر نداوته واثره لا ينجس فارة وجدت في خمر ترمت فتحلل ان منتفخة نجس لانه
ينفصل منها اجزاء بسبب الانتفاخ وانقلاب الخمر خلا لا يوجب لا يوجب انقلاب الاجزاء النجسة
طاهرة والا لكن منتفخة لا تنجس وقع خمر في خل ان قطرة لم يحل الا بعد ساعة وان كور احل في الحال
ان لم يظهر اثره وهذا دليل انقلابها خلا وهذا يظهر في الكوز واما القطرة فانها لا تطيع لها ولا ترجع
يستدل به على الانقلاب لعينها ذكره الشرنبلالي في معاينات الوهبانية فارة وجدت في قمقم ولم يدر
هل باتت فيها ام في جرة ام في بئر يحمل على القمقم لان الحوادث تضاف الى اقرب اوقاتها ثلاث قرب
من سمن وعسل ودبس احد من كل حصة وخلط فوجد فيه فارة يصبها في الشمس فان خرج منها الدبس
فقرينة والا بان بقي بحال الجمد بفتح الجيم والميم فالعسل لان العسل اذا اصابته الشمس تكاثف اجزاؤه
وتماسكت او منتظما فالدبس لان الدبس ينقطع بعضه عن بعض بحرارة الشمس بل يجبر الحرمة
في الذبيحة لو تعارض خبران لان الاصل فيها الحرمة لان ذبحها تعذيب حيوان بخلاف الماء و
الطعام فان الاصل فيهما الحل ولذا يعمل بخبر الحل في ماء وطعام لو تعارض خبران بخبري في ثياب اقلها
طاهر واوان اكثرها طاهر لا اقلها بل يحكم بالاغلب والفرق ان الثوب لا خلف له في ستر العورة
بخلاف الماء في الوضوء او الغسل فان له خلفا وهو التيمم فلو تحرى ثم ظهر انه اخطأ يجب الاعادة
كذا في امداد الفتاح الا لضرورة شرب فيتحرى ولو اقلها طاهر او كذا الحكم في جميع المائعات كدهن
وخل ولبن ونبيذ والذكية المختلطة بالميتة ان كانت بينهما علامة يمكن الفصل فصل وان كانت
الميتة للذكية تحرى والا فلا كذا في الملتقط يحرم اكل لحم انثى لا ذكر بصر لا لا تنجس لا يحرم نحو
سمن ولبن ونبيذ ودهن قاله الطحاوي في مشكل الآثار لانه لا يضر ذكره الشرنبلالي في شرح كراهة
الوهبانية قال الحموي وفي القنية عن ابي حامد المرقة اذا اشتد لا تنجس ونقل عن صلاة الحلابي
الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم على ما قاله محمد الائمة
الترجماني فيحمل ما ذكره الحلابي على نهاية التغير وما ذكره في الاشربة على مبدء التغير قال الفاضي
عبد الجبار اذا وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر انتهى وفي النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب
النجاسة لا محالة قال في البحر بعد نقله عبارة النهاية وبهذا علم ضعف ما في الخزانة انتهى يتغير
في بعر وروث صلب يؤكل بعد غسله وفي حتى لا يؤكل لانه لا صلابة فيه كما في الظهيرية مرارة
كل حيوان كبوله ومن فروع هذا ما ذكروا فيما اذا دخل مرارة ما يؤكل لحمه في اصبعه لقرحة تكره ذلك
على قول الامام لان عنده لا يباح التداوي بمبول ما يؤكل لحمه ولا يكره عند ابي يوسف لانه يباح
به التداوي عنده وعليه الفتوى وقياس قول محمد لا يكره ذلك مطلقا الطهارة بول ما يؤكل لحمه

عنده

عنده كذا ذكره ابن امير حاج وجرته بكسر الجيم وقد تفتح هي ما يجره من جوفه الى فيه فيأكله ثانيا كزبد في الحكم
فلو اهر البعير فاصاب ثوب انسان فحكمه حكم بوله كذا في الزخيرة حكم العصير وفي المنية عن المحيط عصير
العنب فاذا مات رجله وسال الدم في العصير والعصير يسيل ولا يظهر ان الدم لا يتنجس حكم الماء الجاري
وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رطوبة الفرج اي الداخل طاهرة خلافا لهما العبرة للطاهر من تراب وماء
اختلطا به يفتى كما قال ابن الهمام وجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا اخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي ان
جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها ونحو ذلك ان يكون الطعام طاهر الصيرورته شيئا اخر
وهكذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده قال قاضي خان الماء والتراب
اذا اختلطا وكان احدهما نجسا فالظن الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا
هو الصحيح وقد مر حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى سائر الاقوال الاصح لها بل هي فاسدة لان
النتيجة تابعة لاخر مقدمة دائما انتهى ذكره الحلبي فعلم ان ما في الشرح ضعيف واه جدا وان قيل ان
الفتوى عليه مشى في حمام ونحوه لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة نجس ذكره الباقاني ثم قال ولو توضئ
ومشى على الواح مشروعة بعد مشي من رجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضعها على موضعه
الطهارة انتهى لا ينبغي اخذ الماء من الانبوب لانه يصير الماء راكدا لانهم لم يجعلوا الحوض في حكم الجاري
الا اذا كان الماء لا والغرف متداركا ولما اخذ الماء من الانبوب انتفى الامران فصار راكدا فلعله تكون على
يده نجاسة فتسقط في الحوض فينجس الحوض التكبير الى الحمام ليس من المروءة لان فيه اظهار مغلوب
النكاية يعني به النباكة كما هو المتبادر اقول لكن هذا ليس من القلب المصطلح عليه في علم البديع وهو ان
يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت من حرفه الاخير الى الاول كان الحاصل بعينه وهو هذا الكلام
كقوله تعالى كل في فلك وربك فكبر كذا ذكره السعد فالاولى ان يقال مقلوب الكناية او الكتاب
كما في البزازية عبارة الفيض اذ فيه ابداء ما يجب اخفاؤه ويكره التنور وهو جنب ثياب الفسقة واهل
الذمة طاهرة وقال بعض المشايخ تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر ذكره الباقاني
وفي التجنيس الصحيح انه لا يكره لانه لا يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى
لكن في الولوالجية لا بأس بثياب اهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فيكره فيها الصلاة
ما لم يغسلا ديباج اهل فارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه وهو ما يكون سداه ولحمته من حرير
رأى في ثياب غيره نجسا ما لم يغلب على ظنه انه لو اخبره انها طاهرة وجب الاخبار والا اي وان لا يغلب
على ظنه انه يلبسها لا يجب وقيل يجب عليه اعلامه على كل حال وبه جزم في البحر وفي الملتقط رأى على ثياب غيره
نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركها انتهى والامر بالمعروف على هذا احمل السجادة في زماننا اولى
احتياطا لما ورد اول ما يسأل عنه في القبر الطهارة وفي الموقف الصلاة

كتاب الصلاة

هي اسم مصدر صلى يصلي وزنها فعلة واللام واو بدليل الجمع على صلوات قلبت الفا لوجود المقتضي
ورسمت واوا تفخيما كما في النهر وعلله البرجندي بان العرب تسم الفها اي تميلها الى مخرج الواو قال في المنح
وهي في الشرع افعال واقوال بدأت بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية
والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار
الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم
بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجاب الى تحصيل المآرب كذا في تفسير القاضي انتهى زاد في
السراج حيث قال ومن خصائصها جمع الطاعات كالصوم والحج يعني ان فيها يوجد فعل الصائم من
ترك الاكل والشرب والجماع ويوجد فيها فعل الحج كالوقوف وترك الرفث والفسوق والجدال والتطيب

وغير ذلك ومنها ان سائر الطاعات جائزة على اي حال يكون العبد والصلاة لا تكون الا مع الطهارة و
الاستقبال وحضور القلب وغير ذلك وسميت صلاة لاتصال بعض افعالها ببعض واما اشتقاقها
فمن حيث انها صلة بين العبد وربه واما جعلها اركانا مختلفة فلان فيها منافع مختلفة متعددة تاديب
الجسد وتحصين المال والولد ووفاء لحفظ العهود ونزهة للعارف ووسيلة للنفوس ومجلبة للرزق واما
وضعها على اعضاء مختلفة فلقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقوله عليه
الصلاة والسلام خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاسجدوا لله على سبع فيكون شكرا لها لان الصلاة
كفارة للذنوب والذنوب ترتكب بهذه الاعضاء فيتواضع لله بها ليكفر ذنوبها وانما جعلت سبعة عشر
ركعة لان مفاصل اعضائه سبعة عشر مفصلا فمن حي من فصلان يعتق بكل ركعة مفصلا او لان
زبانية جهنم تسعة عشر فيدفع باتباع الكتاب والسنة اثنان والباقي بالسبعة عشر ركعة ويتذكر
بكل شيء منها فيتذكر بالاذان قوله تعالى يوم ينادي المنادي وبالتكبير قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وعند رفع البدين وامامن اوتي كتابه بيمينه وامامن اوتي كتابه بشماله وعند القيام يوم يقوم
الناس لرب العالمين وعند القراءة اقرا كتابك وعند الركوع ولو تري اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم وعند السجود يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وعند القعود وتري
كل امة جاثية وعند السلام عن اليمين والشمال هؤلاء الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي وعند
الخروج من المسجد للتفرق فريق في الجنة وفريق في السعير انتهى ما في السراج ملخصا شروع في المقصود
بعد بيان الوسيلة ولم يخل عنها شريعة مرسل في مجمع الروايات اول من صلى الفجر يونس والظهر
ابراهيم حين جعلت النار عليه بردا وسلاما والعصر عمر بن حين احياه الله تعالى بعد موته والمغرب
ادم حين قبلت توبته والعشا نوح بعد الطوفان حين استوت السفينة على الجودي وخرج منها انتهى
ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لان الايمان قربة بلا واسطة كذا في شرح الملتقى
لا منه بل من فروعه فالصلاة ثانية في القواعد مشتقة من المصلي في سباق الخيل وهو الذي يلي السابق
في الحلبة والسابق في القواعد الشهادتين وجعل الزكاة ثنى الصلاة لان الزكاة التطهير فناسب
الصلاة فان الصلاة لا يقبلها الله تعالى بغير طهور والزكاة تطهر الاموال وجعل الصوم يلي الزكاة
لما شرعه الله تعالى عند انقضائه من زكاة الفطر فلم يبق الحج الا ان يكون اخرا واعلم انه يحتاج الى
تفسيرها لغة وشرعا وسبب وجوبها وبيان اركانها وشرائطها وحكمها لان الشيء لا يعرف الا باسمه
ولا يجب الا بسببه ولا يوجد الا بركنه ولا يصح الا بشرطه ولا يفعل الا لحكمه فشرع في تفصيل ذلك بقوله وهي لغة
الدعا عند الجمهور لانه الشايع في كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة قال الزيلعي وفيها زيادة
بناء معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا على ما قالوا انتهى قال صاحب البحر وفيه نظر اذ الدعا ليس من
حقيقتها شرعا وان اريد به القراءة فبعيد فلذا قال الشارح فنقلت شرعا الى الافعال والاقوال المعلومة
وهو اي النقل المفهوم من نقلت الظاهر لوجودها بدون الدعا في الاولى والاخريين والفرق بين التغيير
والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مراعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء
اخر ذكره في امداد الفتاح هي فرض عين على كل مكلف بالاجماع والمعقول لان هذه الصلوات انما
وجبت شكرا للمنعم ولشكر النعمة فرض عقلا وشرعا ومنها ان الصلوات وكل عبادة خدمة الرب جل وعلا
وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضا اذ التبرع من العبد على المولى محال والعزيمة هي شغل جميع الاوقات
بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا ان الله تعالى بفضله وكرمه جعل لهذا العذر ان يترك الخدمة
في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن الترك لانه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود

حكم

حكم العزيمة محقق بما ذكرنا ان العبد لا بد له من اظهار سمة العبودية ليخالف به من استعصى على مولاه واظهر
الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سمة العبودية كذا في البدايع فرضت في ليلة الاسرى ليلة السبت
سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين كل صلاة ركعتين كذا في المواهب
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها انتهى وفيه ومن يرى المعراج من بيت المقدس واذ الاسرى في ليلة واحدة
فليلة الاسرى قبل الهجرة بسنة لسبع عشر من شهر ربيع الاول وبه جزم النووي في شرح مسلم قال
ابن الاثير اذ الصحيح او لاثنتي عشر من شهر ربيع الاول على حسب اختلافهم فقد ارخ المشهور وفي
المواهب وعن ابن الاثير لا اثر لليلة الاثنين قال ابن دحية ان شاء الله يكون صحيحا يوافق المولد
والمبعث والمعراج والهجرة والوفاة فان هذه اطوار الانتقالات وجودا ونبوة ومعراجا وهجرة ووفاة
وان وجب ضرب مبالغة على المفهوم كانه قيل هي فرض على كل مكلف واما غير المكلف كالصبي فليست
بفرض عليه وان ضرب على تركها لتتخلق بفعلها وتعتادها الا فترضها ابن عشر يعني ولو لسنة
عشر سنين عليها فالاضافة فيه لادنى ملابسة وفيه تغليب اذ الانث حكما كذلك بيد ولا يزيد على ثلاث
لحديث اذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك كما سطر والد الشيخ عبد الغني في شرح الدرر لا بخشبة لان
الضرب بها ورد في جناية المكلف ولا جناية من الصغير ويفهم من هذا انه لا يضرب بالعصي في جميع ما امر به وينهى
عنه فليراجع لحديث مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر استدلال على الضرب
المطلق قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار انه يؤمر
بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر لبالغ الخبر وترك المحرم المراد من هذه النقول انه يؤمر بجميع المامورات
وينهى عن جميع المنهيات وكفر جاحدها اي منكر فرضيتها حكمه حكم المرتد كما في المنح واما انكار ذاتها فكذب
لوجودها في الخارج لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا لا الناسي والمعذور لا اثم عليه مجانة بالتخفيف
مصدر مجن من باب دخل والماجن من لا يبالي قولا وفعلا كان صلب الوجه كذا في القاموس ففسر الشارح
بقوله اي تكاسلا ففسر مراد فاسق قال في القاموس الفسق بالكسر الترك والعصيان ايضا قال في الاحكام
وهذا انسب هنا لترك الفريضة انتهى يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الحق حق قال والد الشيخ
عبد الغني في الاحكام لا يقال ان حق الله مبني على المسامحة لانه لا تسامح في شيء من اركان الاسلام انتهى
وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم فابله الامام المحبوبي كما في المنح وفي جامع الفتاوي حتى يصلي او يموت قال
في نصاب الاحتساب من كتب الحنفية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان من ترك الصلاة ثلاثة ايام فقد استحق
القتل وقيل يعذر باخذ المال لو راى القاضي او الوالي في ذلك مصلحة انتهى وكذا تارك صوم رمضان كسلا
يضرب ويحبس حتى يصوم ولا يقتل بمجرد الترك مع الاقرار الا اذا جحد فيقتل وكذا اذا استخف باحدهما كما لو
اظهر الافطار في رمضان بلا عذر نهارا فيكون حكمه حكم المرتد انتهى كذا في امداد الفتاح وفي العمادية ومن
قال المكتوبة لا اصليها ان اراد بذلك ردا على الله تعالى كفر وان اراد حكاية لا يكفر انتهى اي لقائل له صلي
المكتوبة لكون القول اذا تعدى باللام كان بمعنى الخطاب كما صرحوا به ولقد اجاد بعض الفضلاء حيث قال
في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يقر بها كحكم الكافر وبه يقول الشافعي ومالك والحنبلي تمسكا بالظاهر
وابو حنيفة لا يقول بقتله ويقول بالحبس الشديد الزاجر والمسلمون دماؤهم معصومة حتى تراق بمستبين باهر
مثل الزنا والقتل في شرطيها وانظر الى ذاك الحديث السلفي هذي مقالات الائمة كلهم واصحها ما قلته في الاخر
اقول والاصل في ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحل دم مسلم الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري
ومسلم من حواشي المنح الخير الرملي فلذا قال وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا في الجديد وقيل كفرا في

الفديم ويحكم باسلام فاعلها شروط اربعة ان يصلي في الوقت لا خارجه مع جماعة صادق بكونه اماما
اخرجه بقوله موتما واما قوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم المراد بقوله
صلاتنا صلاة الجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة من الكفرة ايضا كذا في الدرر
متما وكذا الاذان في الوقت لا خارجه فانه لا يكون سببا لاحتمال انه اراد به كما لو حاكى الاذان وفي اذان
البهر وينبغي ان يكون غير العيسوي مسلما بنفس الاذان واما العيسوي وهم بحث رسالة نبينا صلى
الله عليه وسلم بالعربية لا يصير مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وهم طائفة من اليهود منسوبة
الى عيسى الاصبهاني اليهودي او سجد للتلاوة او رثى السابقة صار مسلما لا لو صلى في غير الوقت منفردا
او اماما في ظاهر الرواية وفي رواية يحكم باسلامه بالفعل ويسمى اسلاما بطريق الدلالة انتهى او افسدها
او فعل بقية العبادات الا الحج اذا كان على الهيئة الكاملة فانه دليل الاسلام كما في المنح والاصل ان الكافر متى
فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان كصلاة وصوم وصدقة وحج ليس بكامل فانه لا يكون
مسلما فان فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من
المقاصد او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن
فانه يكون مسلما فان رجع عن الاسلام بعد ذلك صرنا عنه واما اذا قال لا اصلي وحده فان
قالوا اصلي صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك والا لا انتهى فلذا قال لانها لا تختص بشريعتنا وقد
نظمها صاحب الدرر رحمه الله تعالى فقال وكافر في وقت صلى بانفرد ، منها صلاته لا مفسد
او اذن ايضا معلنا وزكى ، سوا ما كان سجد تزكى فسلم لا بالصلاة منفرد ، ولا الصيام والزكاة الحج زد
قوله واذن ايضا باسقاط همزة ايضا للضرورة معلنا المراد به ان يسمعه من تصح شهادته عليه بالاسلام لان
الاذان فيه الشهادتان وفي اتيانه بهما لا يشترط الاعلان على المئذنة ونحوها هذا اذا لم يكن عيسويا
فان كان فلا يكون مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وقال الناس انه مؤذن انتهى فعلى
هذا معنى الاعلان الاظهار الناشي عن المداومة على ذلك وقوله كان سجد بسكون الدال للضرورة
او للوصل وان مصدرية اي كسجوده والمراد به سجود التلاوة ولانه تعظيم القرآن وهو يصدق للنسخ
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فكان دليل الاسلام قوله تزكى تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد
اي كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن ارجاس الكفر وقوله فسلم خبر عن قوله وكافر وقوله منفرد
بالسكون على لغة ربيعة وقوله الحج زد اي الذي ليس على الهيئة الكاملة مهمة ينتظر لثبوت الشيء
ستة اشياء العين وهي الماهية والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك
الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة
والركن القيام ونحوه والمحل هو الادمي المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز التي
وفساده والسبب لا وقت كذا في الضياء ثم شرع في بيانها فقال وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة
فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية متعلق بالضمير
المستتر في صحت لرجوعه الى النيابة التي هي مصدر لا صحت اي كما صحت النيابة بالفدية ويدل عليه تعلق
قوله بالنفس بقوله نيابة المذكورة في المتن للمعاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم توجد سببها
زاد في المنح ثم للخطاب ثم الوقت قال القهستاني التحقيق ان الكل مأمور سببا حقيقيا وسببا ظاهريا
وكذا الوجوب اداء ووجوبا اداء فالاول ايجاب الله تعالى القديم والوقت والثاني تعلق الطلب بالفعل
واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط
التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان تأخر عن وجود السبب والثاني

لزومه

لزومه في زمان خاص هذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول اي جزء اول منه ان اتصل به الاداء وذلك
لانه لا يصح ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لزم وقوع الاداء بعده لوجوب تقديم السبب بجميع
اجزائه على المسبب واللازم باطل لانه حينئذ لا يكون اداء وكذا الملزوم ولا دليل يدل على مقدار معين
معين منه كالربع والخمس وغيرهما فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي
يسع التحريمة والجزء السابق اول لعدم ما يرجحه فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود وهو الاداء
والا فما هنا عامة شاملة للجزء الاول والاخير اي جزء من الوقت يتصل به الاداء فيكون قوله والا
يتصل الاداء بجزء فالسبب هو الجزء الاخير تكرار وكذا قوله او لا سببها جزء اول اتصل به الاداء والاحضر
ان يقول سببها جزء اتصل به الاداء من الوقت ولا فجملته ولو ناقصا كوقت اصفرار الشمس لانه تعين
للسببية قال ابن ملك في شرح المنار فالحاصل ان السبب عند الاداء هو جزء من الوقت لا جميعه لكن
لا يجوز ان يكون اول الوقت والا لما وجب على من صار اهلا في آخره ولا آخر الوقت والا لما صح الاداء
في اوله واذا لم يتعينا فالذي يتصل به الاداء بنية الشروع انتهى حتى يجب بالرفع لان حتى هنا للتفريع
على مجنون ومغمى عليه افاقا وفي الوقت ما يسع التحريمة الا الآن الذي هو جزء لا يتجزى فانه لا يسع
التحريمة لما انها مركبة من حروف مركبة مرتبة كل حرف منها يحتاج الى آن اداكان ذهنيا كالطاء والى
آنات اذا كان تدريجيا كالسين كما هو في المواقف فالمجنون والمغمى عليه اذا استغرقا اكثر من خمس صلوات
ثم افاقا وبقي من الوقت ما لا يسع التحريمة لا يجب عليهما القضاء وكذا غيرهما اذا وقع منه في الوقت حرف
او حرفان من التحريمة وبقيتها بعد الوقت لا يكون فعله اداء كما سيأتي وحائض ونفساء طهرتا في
الوقت بشرط ان يبقى من الوقت ما يسع التحريمة او اكثر ان كان الانقطاع على اكثر مدتهما وما يسع الغسل
ولبس الثياب والتحريمة او اكثر ان كان الانقطاع على اقل من اكثر مدتهما وانما يلزمهم اداء الصلاة
لتوهم الامتداد في آخر الوقت ثم ينتقل الى لزوم القضاء لعجزه عن الاداء وقال زفر لا يلزمهم وهو
القياس ذكره ابن الكمال وصبي بلغ وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة او اكثر ومثله
مرتد اسلم وكافر اصلي اسلم وخص المرتد بالذكر ليصح قوله وان صليا في اول الوقت فارتدا لا يسقط
عنهما الطلب اما في الصبي فلكونه نفلا واما في المرتد فلمحبوطه بالارتداد وبعد خروجه يضاف السبب
في جملته وهو مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في الكتب الاصولية كذا في المنح لان الانتقال من الكل
الى الجزء كان لضرورة وقوع الاداء قبل خروج الوقت وقد زالت فيعود الكل سببا لثبت الواجب بصفة
الكمال وانه الواو للحال فهمزة ان مكسورة اي والحال ان كون كل الوقت سببا هو الاصل في الحقيقة
لكن عدل عنه للضرورة فاذا ارتفعت عاد الاصل حتى يلزمهم القضاء في كامل فلو قضوها وقت
الاصفرار لا يصح هو الصحيح وقيل يجوز فان قيل اذا كان الجزء سببا للاداء والكل سببا للقضاء فلم
يجب القضاء بما وجب به الاداء اجيب بان معناه ان وجوبه يكون بالامر لا بالوقت وفي القهستاني
ليس لسببية الجزء الاول فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط فيكون في الاول نفلا
مسقطا للفرض كما قيل بل السبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول
وقت صلاة الفجر قدم صلاة لا خلاف في طرفيه نقل القهستاني الخلاف في وقت الصبح هل اول الصبح
او انتشاره وهل آخره الى طلوع شيء من قرص الشمس او الى ان يرمي الرامي موضع نبله ثم قال ففي آخره
خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى واول من صلاه آدم حين هبط من
الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يراه قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر
صلى ركعتين شكرا لله تعالى الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار

فكان ذلك سبب كونها ركعتين ففرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها الانس قدمها في الذكر
كذا في العناية واول الخمس وجوبا يعني اول صلاة فرضت وهذا وجه ثالث للتقديم وعلل صاحب الجوهرة
بانها اول النهار فان قلت كيف ثبت الوجوب مع عدم وجوب الاداء قلنا الاستيعاد فان الحائض
يجب عليها الصلاة عند البعض مع انه لا يجب عليها الاداء اجماعا وقدم محمد الظهر لانه اولها ظهورا
يعني اول صلاة وجدت في الخارج وظهرت المكلفين من الصلوات المفروضة ليلة الاسراء فلا يرد ان
الركعتين قبل طلوع الشمس والركعتين قبل غروبها اسبق من الظهر وبيانا يعني اول صلاة تبينها
جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عطف السبب على المسبب فان البيان سبب الظهور ولا يخفى
توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم ينص بيانا عليه الصلاة والسلام الفجر صبيحة ليلة
الاسراء قال في البدايع ثم العلم بالغائبة كما هو شرط لوجوب التربيب فالعلم بوجوبها حال الفوات
شرط لوجوب قضائها حتى ان الحربي اذا اسلم ومكث مدة ولم يعلم ان عليه صلاة فلم يصل ثم علم
لا يجب عليه قضاؤها الا اذا اخبره رجل واحد وهو صاحب او رجل واحد ثابت او كان في دار الحرب فسأل
وقصر ولم يسأله وجب عليه القضاء لانه ضيع العلم انتهى ثم هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع احد
المختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره اي بما ثبت انه شرع
لا على الخصوص ويقول محققي اصحابنا قال الجمهور وصح تعبده في حراء بالكسر والمد جبل من جبال
مكة معروف كذا في نهاية ابن الاثير لانه لم ينقطع التكليف من لدن آدم عموما كادم ونوح وخصوصا
ولم يتركوا سدى قط فلزم كل من تاهل وهدى لعموم غيره عليه الصلاة والسلام وخصيصه تعالى في
انتهى قال البلقيني ولم تقف من السنة على كيفية تعبده صلى الله عليه وسلم روى ابو نعيم
وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يخرج الى حراء كل عام شهرا يتبنث فيه وكان من تبنث قريش
في الجاهلية ان يتحنث من جاء من المساكين واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف بالبيت وقيل كان
عبادة الذكر كذا في النهر قال ابن الملقن كان تعبده بالتفكر ذكره السهيلي من اول طلوع الفجر
الثاني اتم لفظه اول تنبيها على اختياره ذلك واشعارا بالخلاف في ان العبرة لاول الطلوع
او لانتشاره انتظر في النهر الاول وايده بحديث جبريل صلى في الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام
على الصائم والبزوغ اول الطلوع ووافقه الشرنبلالي واستظهر في البحر الثاني لتعريفهم الصادق
به قال في الخزانة هذا القول اوسع وفي القنية هو نور ينتشر من افق المشرق انتهى وهو الباهر
المنتشر المستطير الصادق لانه صدق عن الصبح وبينه لا المستطيل لانه يظهر طولا بضيق ثم يسود
فيعقبه ظلمة ويسمى بالصبح الكاذب لانه اول نور يظهر وهو ليس من تاثير قرص الشمس لانه لو كان من
تاثيرها لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق فيشترك فيه بالكلية وان
يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ثم لما حصل الضبط المستطير بعد ذلك علمنا ان الاول
ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء
تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليق الله تعالى وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره
كما قال تعالى في اول السورة جعل الظلمات والنور ثم قال فثبت ان النور الحاصل في العالم انما كان
تاثير قرص الشمس لا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول
هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار وتمامه في التفسير الكبير تحت قوله
فالق الاصباح ثم الفجر في الاصل الشق والفتح سمي به ضوء الصبح لانه انفتاح ظلمة عن نور ثم سمي الوقت
وقولهم الفجر ركعتان على حذف مضاف كما في المغرب قال البرجندي ويحتمل ان يسمى به الصلاة للمناسبة

فيكون

فيكون مجازا بمرتبتين كذا في البحر الى قبيل طلوع ذكا بالضم والقصر وفي الصحاح انه ممدود وغير
منصرف للعلمية والتانيث وهو معرفة لا يدخله الالف واللام ذكره ابن الكمال اسم الشمس ووقت
الظهر بعد وقت الزوال ولو بلحظة لانه ما لم يزل الظل عن خط نصف النهار الى جانب المشرق لم
يدخل وقته ففي قوله من زواله تساهل ذكره البرجندي اي ميل ذكا عن كبد السماء الى بلوغ الظل
وهو ما تحته الشمس كذا في المغرب قال محبوبها هو لغة الستر ومنه انا في ظل فلان واصطلاحا امر
وجودي يخلقه الله تعالى لنفع البدن وغيره تدل عليه الشمس انتهى مثليه وهو قول الامام قال
في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه
الله واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي وواقفه صدر الشريعة ورجح دليله وفي العناية هو
المختار واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله
ولا يلتفت الى غيره كذا حققه قاسم في تصحيحه زاد في البحر نقول الطحاوي ونقولها ناخذ لا بدل
على ان المذهب مع ما ذكرنا وفي معرفة الزوال روايتان اصحهما كما في البحر ان تغرز خشبة مستوية
في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس
لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو
وقت الزوال كذا في الظهيرية فان اخذ الظل في الزيادة حفظ الظل الذي قبلها فهو ظل الزوال
وعنه اي عن الامام الى بلوغ الظل مثليه منصوب ببلوغ وهو رواية الحسن بن زياد وروى اسد بن عمرو
عنه اذا صار ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر قال
الكرخي وهذا اعجب الروايات الى لموافقتها لظاهر الاخبار كذا في العناية وهو قولهما وبه قال الائمة
الثلاثة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الافكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر لبيان
جبريل وهو اي بيان جبريل نص في الباب وفي القنية وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى لكن في
البدائع خبر امامة جبريل منسوخ في المتنازع فيه فان المروي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر في
اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول اي فينسخ الاول بالثاني ولا اجماع منعقد
على تغاير الوقتين فكان الحديث منسوخا في الغرء ولا يقال حين ما رمى في اليوم الاول حين صار ظل
كل شيء مثله اي بعد ما صار ومعناه في الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه اي قرب من ذلك فلا يكون
منسوخا لانا نقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين
او الى التساهل في امر التبليغ والتسوية بين امرين مختلفين وترك ذلك من غير بيان او دليل يمكن
الوصول به الى الفرق بين الامرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومراده الرد على ما
وقع به الوافي وغيره فليتامل منه في بفتح الفاء مهموز نهنه شيء اسم للظل الذي يكون للاشياء قبيل
الزوال الفيء اسم للظل بعد الزوال سمي به لكونه فاء اي رجع من جهة المغرب الى جهة المشرق والظل ما قبل الزوال
وقد قال الشاعر فلا الظل من حر الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشاء تذوق
وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا ايضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيئا اصلا كذا في الشراح ففي كلام المتن مجازان
كما نص عليه القهستاني حيث قال واضافة الفيء الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا
الوقت ففيه مجازان انتهى اقول الاول من المجازين تسمية الظل فيئا الثاني اضافته الى زوال الشمس
مع انه مضاف للاشياء يقال ظل الشجر مع ونحو ذلك والشارح بنى على احد المجازين وهو الاضافة بقوله
يكون للاشياء لكن الاضافة اذا كانت لادنى ملابسة لا تكون مجازا لان كلمة استعملت في غير ما وضعت
له والفيء من حيث الاضافة ليس كذلك بل هو من باب التوسع فاطلاق القهستاني المجاز عليه مجازا انتهى

ويختلف باختلاف الزمان صيفا وشتاء والمكان كمصر ودمشق فان ظل الزوال في مصر في اطول ايام السنة
اقصر منه في دمشق في اطول ايام السنة لكونها اقل عرضا من الشام ولو لم يجد ما يعرف به اشار الى انه ان وجد
خشبة مستوية يعرزها في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة
فالشمس لم تزل وان كان يطول ويجاوز الخط علم انها زالت فان امتنع الظل من الطول والقصر فهو وقت
الزوال فان اخذ الظل في الزيادة حفظ الظل الذي قبلها فهو ظل الزوال قال المحشي واعلم ان ظل الزوال انما يكون
اذا لم تكن الشمس مسامتة للراس عند كونها على دائرة نصف النهار اي كبد السماء وذلك يكون دائما في البلاد
التي عرضها اكثر من الميل الكلي لمصر واما البلاد التي عرضها مثل الميل الكلي فانه ينعدم فيها ظل الزوال
في يوم واحد فقط وهو يوم حلول الشمس نقطة السرطان وهو اطول ايام السنة واما البلاد التي عرضها
اقل من الميل الكلي فينعدم ظل الزوال فيها في يومين من السنة يكون ميلها فيهما مساويا لعرض البلد
كمكة والمدينة وقد ذكر الفهستاني هذا لكنه قصر في بيانه واخطا حيث نفى الظل عن مكة والمدينة
في اطول ايام السنة انتهى اعتبر بقامته وهي ستة اقدام ونصف تقدمه من طرف اهامه الجاري والمحرور
حال من القدم يعني اذا قسنا القامة من الكعب الى الراس كانت ستة اقدام ونصف حال كون القدم
المقيس به معتبرا معه الابهام والا فطول القامة من العقب الى الراس لا من الابهام الى الراس كما لا يخفى
ووقت العصر منه الى قبيل الغروب عبر بقبيل اشارة الى ان الغاية غير داخلة فرقا للحسن ابن
زياد الى اصفرار الشمس كما في الزيلعي فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم ذكر الشافعية انه
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر علي حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر
والحديث صححه الطحاوي وعياض وجماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطا من جعله موضوعا كابن الجوزي
وقواعدنا لا تاباه كذا في النهر فهو نظير الميت اذا احياه الله تعالى بعد موته فانه يعطى حكم الحياة حتى اذا وجد
ماء مع الورثة يسترده وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذي هو من العلامات الكبرى
للساعة انتهى وتعقبه الوالد الشيخ في الاحكام بان العصر يغيب الشمس يصير قضاء ورجوع الشمس لا
يعيدها اداء وقوله عليه الصلاة والسلام انه كان في طاعتك يعطي خصوصية به وحينئذ تاباه قواعدنا
كما يظهر بالتدبر انتهى وهي الوسطى على المذهب قال ابن الشحنة وهو قول كثير من الصحابة وهو ارجح الاقوال
والاحاديث شاهدة له قال الشمني في شرح الآثار للطحاوي وهو مذهب اصحابنا وقال الترمذي
وهو قول اكثر اهل العلم وعن مالك وهو نص الشافعي في الام انها الصبح وهو قول بعض الصحابة رضي
الله عنهم واوصلها ابن الشحنة الى عشرين قولا منها الوتر او الضحى او العيد او الجمعة او الجماعة او الخوف او الغزوة
او المتوسط بين الطول والقصر او صلاة غير معينة او العصر والصبح معا او الصلوات الخمس المفروضة
او واحدة من الخمس المبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعة واختاره ابن العربي او الظهر روي عن نفر
من الصحابة ونقل عن الامام او المغرب او العشاء او العشاء والصبح معا ملخصا ووقت المغرب منه الى
غروب الشفق وهي الحمرة عندهما وبه قالت الثلاثة قال في السراج وهو مذهب علي كرم الله وجهه
واليه رجع الامام كما في شروح المجمع وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة والصحيح انه موقوف
على ابن عمر وقال ابو حنيفة المراد بالشفق البياض الذي في الافق الكائن بعد الحمرة له ما روى الترمذي من
حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان
اول وقت العصر حين يدخل وقتها وان اخر وقتها حين تغيب الشمس وان اول وقت المغرب حين يدخل وقتها

وان

وان اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان اخر وقتها حين ينتصف الليل
وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان اخر وقتها حين تطلع الشمس فقد جعل اخر وقت المغرب واول وقت العشاء
حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذي بعد الحمرة ولا كان بادياتهم من المشايخ من افتى
برواية اسد بن عمرو الموافقة لقولهما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول
فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما مر انفا من دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينتقض
الوقت القائم بالشك وقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس في رواية وابي
هريرة وبه قال عمر ابن عبد العزيز والاوزاعي ذكره الحلبي وما روي عن الخليل راعب البياض ليلة بمكة
فما ذهب الى نصف الليل اجاب عنه الزيلعي بانه محمول على بياض الجو لا بياض الشفق فانه يتاخر عن الحمرة
قليلا قال في نهاية ابن الاثير الشفق من الاضداد يقع على الحمرة وبه اخذ الشافعي وعلى البياض وبه اخذ
ابو حنيفة وفي الشرنبلالية عن البرهان من جعله الشفق في الحمرة دون البياض واثبات هذا الاسم
للبياض قياس في اللغة وانه باطل غير مسلم لكن في النهر رد هذا كله بما جزم به في شرح المجمع من رجوع الامام
الى قولهما لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوة الدراية فلذا قال
الشارح فكان هو المذهب وفي التجنيس ينبغي ان يوخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء انتهى ووقت
العشاء والوتر منه الى الصبح ولكن لا يصح ان يقدم عليها الوتر لانا سيأتي وجوب الترتيب لانهما
فرضان عند الامام لا واجبان على والثاني على وهذا تعليل للحكمين المذكورين في المتن الاول لكون ما بين غيبوبة
الشفق والفجر وقتا لهما واما عندهما لما كان الوتر سنة كان وقته بعد العشاء الثاني لوصلاها فيه فانها
تاسيا سقط الترتيب وان علم انه باطل موقوف على ما سياتي في قضاء الفوائت ووقت الفجر كبقار
قال في كشف الاسرار بضم الباء الموحدة واسكان اللام وبالغين المعجمة وبالراء المهملة في اخره اقصى بلاد الترك
انتهى لكن في القاموس بلغر كقرطق والعامة تقول بلغار مدينة الصقالبة صارية في الشمال شديدة البرد
انتهى قال والد الشيخ عبد الغني في شرح الدرر في تقويم البلدان هي بلدة في اخر العمارة الشمالية قريبة من شط
نهر اتل من البحر الشمالي الشرقي وهي في برسراي بينهما فوق عشرين مرحلة وهي في وطاة والجبل عنها اقل
من يوم وهي شديد البرد لا يكون فيها فواكه في اول فصل الصيف في غاية القصر لا يغيب الشفق عنها لان
عرضها نحو خمسين انتهى وفي الباقاني اذا غربت الشمس طلع الفجر ومقتضاه ان المغرب لا يمكن اداؤها فيه
ايضا لكنها تقضى اتفاقا لوجود السبب وهو دخول وقتها بغروب الشمس بخلاف العشاء والوتر كما نبه
عليه في النهر فان فيه يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينية الشتاء الصواب في اقصر ليالي السنة كما عبر به
في البحر وهو اول الصيف عند حلول الشمس راس السرطان اذ حينئذ تمكث الشمس على وجه الارض ثلاثا
وعشرين ساعة مثلا وتغرب بساعة واحدة على حسب عرض البلد كما هو مفصل في الهيئة مكلف بهما فيقدر لهما و
معنى التقدير كما نقله ابن حجر في شرح المنهاج ان يعتبر اقرب البلاد اليهم فاذا كانوا في اطول ايام السنة وغربت
الشمس ثم طلعت بعد ساعة من غروبها قبل ان يغيب الشفق الاحمر على ما افتضاه عرض تلك البلد ينظر
الى اقرب البلاد اليهم يغيب فيها الشفق الاحمر فاذا كان يغيب بعد ساعتين مثلا من غروب الشمس
في الاولى يكون غيبوبة الشفق في هذه بعد ساعة من طلوع الشمس في الاولى فيصلي اهل الاولى العشاء
والوتر بعد ساعة من طلوع الشمس عندهم وعلى هذا قياس الصبح اذا كان يطلع في الثانية بعد ثلاث
ساعات من غروب الشمس في الاولى يصلي بعد ساعتين من طلوع الشمس في الاولى وقد اطال الكلام في
شرح المنهاج فليراجع وانما ذكرنا كلام الشافعية لان المصنف اختار التقدير ولم يبين معناه ولم نره
لائمتنا ولا يتوهم القضاء لفقد وقت الاداء قال في الظهيرية وهو الصحيح وتعقبه في التبيين بانه اذا لم ينو

يكون اداء ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا انتهى
فالمحشي قال الفعل لا يسمى قضاء الا اذا كان له وقت اداء وفات وهذه ليست كذلك فلا يكون قضاء ولا
اداء ولا استبعاد في ذلك فان حصر الاصوليين الفعل فيهما اعتبار شرعي لا حقيقي كما في الحركة والسكون
الا ترى ان بعضهم سمى ما وقع بعضها في الوقت اداء وقضاء فلتكن هذه لا اداء ولا قضاء وهو ظاهر
عند المصنف به افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في الغاية وصحح قوم المصنف انه
المذهب وقيل لا يتكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني
حين سأله رجل من بلغاريا ان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة فكتب عليكم وجوب
قضاء العشاء ثم ورد السؤال على الشيخ الكبير سيف الدين البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جواب الحلواني
فارسل من يسأله في عامه بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فاجتمع
به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت يداه من المرفقين او رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوئه فقال ثلاث
لغوات محل الرابع فقال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا في الظهيرية
والمعسلك ورجحه الشرنبلالي والحلبي واوسعا المقال يقتضي ان الشرنبلالي اوسع مقالا من عنده وليس
كذلك فانه انما نقل عبارة الحلبي بحروفها وسقاها ذكره الكمال وعبارة الكمال بعد نقله لما افتى به البقالي ووا
فقه الحلواني حيث قال ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلي الذي
جعل علامة على الوجوب المنفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء وانتفاء الوقت انتفاء المعرف
وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار لا يسري عليه
من فرض الصلوات خمسا بعد ما امر وابخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا فرق بين
اهل قطر وقطر وما روي انه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال قال الراوي قلنا له ما لبثه في الارض قال
اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله ذلك اليوم الذي
كسنة اتكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد وجب اكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل
مثلا او مثلين ونص عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان نوريعها على تلك
الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن
الله على العباد انتهى قال في النهر بعد نقله وبهذا علم الفرق بين هذا وبين سقوط غسل اليدين المنظور عنهن
ومن هنا قال ابن الشحنة في الغاية والصحيح الوجوب قال الحلبي وتبعه الباقاني بعد نقلهما لعبارة
الكمال ويمكن ان يجاب عنه بان يقال كما استقر الامر على ان الصلوات خمس فكذلك استقر الامر على ان للوجوب
اسبابا وشروطا لا توجد بدونها وقوله شرعا عاما الخ ان اراد به انه عام على من توفرت في حقه شروط
الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اراد انه على كل فرد من افراد
المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فغير مسلم فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن
الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات ولم يقل احد انه اذا طهرت في بعض اليوم يجب عليها
تمام الصلوات لانها فرضت خمسا على كل مكلف في كل يوم فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه
وهو الطهارة من الحيض قلنا كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت
والظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر من اليوم مع ان عدم شرطه وهو الاسلام
في حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض
الصلوات خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل
للقياس والحديث ورد على خلاف القياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف

القياس

القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال
هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند
الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولكن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة فان ما
نحن فيه لم يوجد زمان تقدير العشاء فيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث ان تقدير العشاء فيه وقت خاص
بها ليس فيه وقت صلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها فاذا مضى صارت قضاء كما
في سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة في
اخر ذلك الزمان تقدير الحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما وقت المغرب في حقهم او وقت الفجر
بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين والكعبين
وبين هذه المسئلة كما ذكر الامام البقالي ولذا سئل الامام الحلواني ورجع البيع ان الخصم فيه ايضا فاسخه
وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحال شروط فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها
بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل بجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب مقدار القدم خلفا عنه
في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل بجعل جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت
العشاء وكما ان الصلوات خمس على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من جميع اسباب الوجوب
وشرائطه في جميع ذلك فليتأمل المنصف انتهى كلام الحلبي قال المحشي الحلبي اقول والذي يظهر ان الحق
في يد المحقق فنستعين بحق الحق ونقول قول المحقق ولا يرتاب متأمل الخ اجزم كلام بديهي ولذلك
لم يتعرض له الحلبي ونحن ننبه عليه فنقول وجه الفرق ان مع عدم محل الفرض لا يتصور عقلا الاتيان
بالفرض في ذلك المحل المعدوم ولما منع عدم سببه الجعلي فالاتيان بالفرض ممكن عقلا وحسا فان السبب
الجعلي كما قال مجرد علامة جعلية وضعية اعتبارية ليس لها ارتباط عقلي بالوجوب وانما السبب في نفس
الامر الكلام النفسي الجازي في الدلالة على الطلب للفظ اقيموا الصلاة وقوله وجواز تعدد المعرفات للشيء
معطوف على ثبوت الفرق اي ولا يرتاب متأمل في جواز الخ وقوله فانتفاء الوقت نتيجة كون الوقت معرفا
وباقي كلامه واضح وقول الحلبي فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا مسلم لكن قوله لا توجد
بدونها ان اراد لا توجد عقلا فهو مسلم في السبب الحقيقي وهو الكلام النفسي اذ لولاه لم يتصور الوجوب لكن
ليس مما نحن فيه فان الاوقات اسباب اعتبارية يمكن ان يعتبر الشرع غيرها كما اعتبرها وان كان المراد
بقوله لا توجد لا يقع فهو مسلم ايضا في السبب الحقيقي اما في السبب الجعلي فممنوع سند المنع حديث الدجال
وقوله ان اردت الخ قلنا نختار الشق الاول من الترديد على معنى انه عام لكل من وجدت في حقه شروط
الوجوب الجعلية ان وجدت ولا فالحقيقية كما يشهد له حديث الدجال فبطل قوله ولا يفيدك وبطل ايضا
استدلاله على عدم الافادة بقوله لعدم بعض ذلك في حق من ذكر لان البعض المنفي هو الجعلي وقد علمت
انه لا يضر انتفاؤه فان قلت حاصل هذا الكلام انه قياس على مسئلة الدجال وسيأتي عن المعترض رده
قلت وسيأتي منا جوابه او نختار الشق الثاني على معنى عام لكل فرد من الافراد في كل يوم من الايام على كل حال
من الاحوال ما لم يرد نص بخلاف ذلك وما استشهد به من مسئلة الحائض فقد ورد نص باخراجها
من العموم بخلاف اهل الغار فانه لم يرد فيهم نص يخرجهم من العموم وقوله لم يقل احد الخ نقول بموجبه
فان شرط عمل السبب انتفاء المانع والنص ورد بمانعية الحيض لوجوب الصلاة بخلاف ما نحن فيه فانه لم يرد
نص بخلاف ما يقتضيه مطلق الامر قوله فان قلت الخ جواب من طرف المحقق عساه يجيب به وقد علمت ان
المحقق في غنية عنه وان كان صحيحا في ذاته وانما الذي علل به المحقق ورود النص بعدم وجوب الصلاة
حتى لو لم يرد النص بذلك لقلنا بوجوب الصلاة عليها في الحيض وتقضيها بعده كما قلنا في الصوم فسقط

وجوبه بقوله قلنا الخ قلت لان تخلف السبب الجعلي الذي هو الوقت لا يضر اخذا من مسئلة الدجال كما قدمناه و
سنذكره وكذلك ورد النص بعدم وجوب صلاة الكافر وهو قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام فان نهيهم عن قربان المسجد مع التعليل بنجاستهم نهي عن قربان الصلاة ضرورة ولولا تعذر الوجوب عليهم
وعموم الخطاب بها لما عمهم خطاب حرمة الربا والزنا وادار المهر وامثال ذلك وكان يلزم عدم الفضل بعد الاسلام
وقوله والقياس على ما في حديث الدجال الا لا مدخل للقياس في وضع الاسباب قلنا ليس ما فعلنا من باب
القياس وانما هو من باب الالحاق كالة فان قلت شرط الالحاق دلالة ان يكون الملحق في معنى الملحق به
وهنا ليس كذلك كما سيأتي في قوله ولا مساواة قلنا سيأتي هناك اثبات المساواة وبهذا يخرج الجواب عن
قوله ولئن سلم الخ وذلك لانا اذا كان من باب الالحاق كالة فكما لا يضر باعدم مدخلية القياس في وضع الاسباب
لا يضر كون الملحق به على خلاف القياس وقول القاضي ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات
المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس كلام صحيح ويلحق به ما في معناه واما قوله هذا حكم مخصوص بذلك الزمان
ممنوع بل المساواة موجودة فان يوم الدجال مقداره سنة ففي كل اربع وعشرين ساعة يصلي خمس صلوات ويوم
بلغار مع ليلته اربع وعشرين ساعة فيجب ان يصلي فيه خمس صلوات وفرق بعضهم بان يوم الدجال فقد فيه
العلامات ووجد الزمان وفي بلغار فقد كل من العلامة والزمان ممنوع لما علمته انفا من ان يومهم مع ليلتهم
لم ينقص عن اربع وعشرين ساعة فقد وجد الزمان فكان في معنى يوم الدجال فالحق به دلالة ومن هذا
علمت ان لا حاجة بنا الى تنزيل قوله ولئن سلم القياس وقوله والمقاد من الحديث الخ سلم وقوله فان ما نحن
فيه لم يوجد زمان تقدر العشاء فيه وقت خاص ممنوع لان من تقدير بجعل لكل صلاة وقتا يختص بها لا
يشاركها فيه غيرها كما قدمناه عند قوله فتقدر لهما وقوله لما وقت للمغرب في حقهم او وقت للفجر بالا
جماع قلنا من تقدير لا يسلم اذ وقت للفجر وقوله وعلم مما ذكرنا عدم الفرق قلت بل علم مما ذكرنا الفرق
وقوله ولئن سلم الحلولي قلنا نسلم الحلولي لا يصلح دليلا وقوله وذلك لان الخصوم مع ما عدم
واضح مما ذكرنا فتامل منصفا قلت ولا يساعده الظهر راجع الى ما ذكره الكمال حديث الدجال المتقدم
ذكره لا يزول وجب علة لعدم المساعدة اكثر من ثلاثمائة ظهر مثلا قبل الزوال اعلم ان قوله صلى الله
عليه وسلم يوم كسنة ويوم كشهر يقتضي ان بين اليومين ليلا فاصلا بالاشهر وذلك الليل ليلة اليوم
الثاني وحينئذ لليوم الاول ليلة سابقة عليه ويراد باليوم اليوم مع ليلته لا يخلو اما ان يكونا
سنتا وبين فيكون الواجب الى الزوال مائتين وسبعين ظهرا لانه حينئذ من الغروب الى الزوال
ثلاثة ارباع اليوم بليلته وان كان النهار اطول امكن وجوب اكثر من ثلاثمائة ظهر فيحمل على هذا
ليصح كلامهم لكنهم محتاج في ذلك الى نقل او نقول قبل بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بمعنى جهة فيمكن
ان يتصور اكثر من ثلاثمائة ظهر وعبارة غيره قبل العصر فيناسب ان يكون ظرفا ويتصور اكثر من
ثلاثمائة عصر ولا يحتاج الى هذا التكلف قال الاسنوي فيستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت ويقاس
به اليومان اللذان له قال الرملي في شرح المنهاج ويجري ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة لسبب
كمسئلتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الامرين تقدم الجواب عنه في الكلام
مع الحلبي رحمه الله تعالى خاتمة قال في شرح المصابيح تحت قوله صلى الله عليه وسلم اقدروا له
التقدير اذا اضمحل بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر في كل يوم فصلوا الظهر ثم اذا اضمحل
بعدها قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر وكذا بقية الاوقات حتى ينقضي ذلك اليوم
وقد وقع فيه صلوات سنة فرائض مؤداة في وقتها واما اليوم الثاني الذي كشهر والثالث الذي كجمعة
فيقاس على اليوم الاول في التقدير وحاصله ان الاوقات اسباب للصلوات وتقديم المسببات على

الاسباب

الاسباب غير جائز الا بشرع مخصوص كما تقدم العصر على وقتها بعرفات انتهى والظاهر ان التقدير
يكون بحسب فصلهم الذي بينهم فيه والله اعلم ثم شرع في بيان وقت الاستحباب بعد الفراغ من بيان
وقت الجواز فقال والمستحب للرجل الابتداء في الفجر بالاسفار وهو الاضاءة قال في العناية اسفر
الصبح اضاء والختم به وهو المختار اسفروا وحصل في الازمنة كلها الحديث اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر قال
قال التمرتاشي وهو ظاهر الرواية بحيث يرتل اربعين اية ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يستحب ان يبدأ
بغلس ويطيل القراءة ويختم باسفار واختاره الطحاوي واستحسنه ابن ملك وغيره وقيل يؤخر جدا قال في
البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكان الفساد موهوم لكن لا يؤخر بحيث يقع الشك في طلوع الشمس انتهى
الا فجر يوم النحر الحاج بمزدلفة لا غير وليس الاستثناء عام بكل مكان لكن في الشرنبلالية من كتاب الحج عن
المعراج ان الحاج يصلي الفجر يوم عرفة بغلس ايضا وهو وارد على ما تقدم وعليه فيزاد يوم عرفة ايضا
فالتغليس فيهما افضل كامرأة مطلقا اي في كل مكان وزمان في غير الفجر لافضلها انتظار فراغ الرجال
عن الجماعة كما في المنتقى وتاخير ظهر الصيف والمراد به زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان
ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم بحث يمشي في الظل وعبارة البحر والنهر
وحده ان يصلي قبل المثل وهي اولى مطلقا قال الحلبي في الكبيري لما في البخاري من حديث خالد بن دينار
صلى بنا امير ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان اذا
اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة وهو عام في جميع البلاد لجميع الناس لاطلاق
الحديث كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة اي من بعد وما في الجوهرة
وغيرها كالمستصفى وعبارته في التيمم ان الصلاة اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة
انتهى من اشتراط ذلك منظور فيه تبعا في النظير الحر وهو وجيه بالنسبة للحر وحرارة البلد واما بالنسبة الى
الجماعة فالظاهر انه ان وجد الجماعة في اوله واخره او في اخره فقط ان يستحب التاخير اتفاقا لسنة الابراد وان
وجدت في اوله دون اخره فلا يستحب التاخير لانه يؤدي الى تفويت الجماعة التي هي واجبة او سنة مؤكدة
يعاقب على تركها لاجل السنة الغير المؤكدة وجمعة لظهر اصلا واستحبابا لانها خلفه في الزمان
الصيف الشتاء وجزم في الاشباه بانه لا بأس الابراد بها وفي الملتقط فيها وجهان وتاخير عصر صيفا
وشتاء توسعة للنوافل ما لم تتغير ذكا بالذال المعجمة مقصور والمعتبر تغير القرص عند ابي حنيفة وابي
يوسف لا تغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال قبل ان يتغير الشعاع على الحيطان
بان لا تحار العين فيها في الاصح صححه في الهداية وغيرها وفي الظهيرية ان كان يمكنه اطالة النظر فقد
تغيرت وعليه الفتوى وفي النصاب وغيره وبه ناخذ وهو قول ائمتنا الثلاث وتاخير عشا الى ثلث
الليل لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل انتهى لان فيه قطع السمر
بالتعريد الحديث المواظبة وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث
بعدها الا لمن يؤدي الى سهر يفوت به الصبح او ليلا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم النقطة به وهذا
اذا كان الحديث لغير حاجة اما اذا كان لحاجة مهمة فلا بأس به وكذا قراءة قرآن وحكايات الصالحين
ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر رضي الله تعالى عنه كان صلى الله عليه وسلم يسمر مع
ابي بكر في امر من امور المسلمين وانا معهما ولا اعلم ما تقولا رواه الترمذي ذكره الزيلعي فيه في الخاتمة
وغيرها بالشتاء اما في الصيف فيندب تعجيلها قال في النهر عبارة القدوري الى ما قبل ثلث الليل وما
هنا جرى عليه في الخلاصة والمختار وغيرهما قال بعض المحققين وينبغي ان تكون الغاية داخلة تحت
المغيا في كلام القدوري وغيره لخلة في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا

الى ثلث الليل ليطبق الدليل على المدعى انتهى وهذا احسن ما يحصل به التوفيق فان لتقليل الجماعة اخرها الى ما زاد
على النصف كره تحريما لتقليل الجماعة كما في القنية اما اليه فمباح قال الخير الرملي وتعليلهم بخشية تقليل الجماعة
يفيد ان المصلي في بيته يؤخرها العدمها في حقه تامل واخر العصر الى اصفرار ذكا فلو شرع فيه قبل التغير فمده
اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في البحر قال في النهر وهذا
يوجي الى انه لو وقع التحريم قبل التغير ثم تغيرت لم يكره انتهى وقيل يكره كذا في القنية واخر المغرب الى اشتباك
النجوم اي كثرتها كره اي التاخير لا الفعل لانه مامور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على اكل والمستحب تاخير
الوتر الى اخر الليل لواثق بالانتباه والا فقبل النوم فان اتفق فاته الافضل والمستحب تعجيل الظهر شتاء
قال البرجندي لا يغني عنه ما سبق من استحباب تاخيره صيفا على ما توهم لانه يحتمل ان يكون التعجيل والتاخير
في الشتاء على السواء فنص على الاستحباب انتهى وقوله يلحق به الربيع وبالصيف الخريف تبع فيه البحر حيث قال
ولم ار من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف
انتهى ومثله في النهر لكن صرح في مجمع الروايات كما نقل عنه في الامداد بان الربيع والخريف يعجل بهما اذا زالت الشمس
ومثله في الفهستاني بحثا والمستحب تعجيل عصر لان في التاخير للعصر احتمال وقوعها في وقت مكروه عشا
وشتاء صيفا وشتاء يوم غيم لما فيه من تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين كذا في المنح وتعجيل مغرب مطلقا
كذا في الشرنبلالي بان يفصل بين الاذان والاقامة بسكتة او جلسة خفيفة على الخلاف فيه ذكره في امداد الفتاح
لكن نقل ابن نجيم عن الاسرار ان تعجيل الصلاة هو اداؤها في النصف الاول من وقتها ومثله في النهاية وتاخيره
قدر ركعتين يكره تنزيها الذي اختاره المحقق في الفتح ووافقه في البحر مستدلا بما اذا اخر فيهما اي له
تطويلها ورد النهر عليه لا ينهض لمن تامل وتاخير عشائهما فيه اي العصر والعشاء في يوم غيم لان البحر
والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس قال في
المحيط المراد بالتاخير قدر ما يحصل التيقن بالغروب هذا في ديار يكثر سناؤها ويقل رعاية اوقاتها
اما في ديارنا المراد به الديار الشامية ونحوها فعكس هذا كذا في شرح الملتقى يعني يقل سناؤها ويرى
المؤذنون الاوقات في تحريرها بالدقائق والساعات فيرى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة
تعجيلا وتاخيرا وكره قال بعض الفضلاء هذه الكراهة تعم التحريمية والتنزيهية وعدم الجواز
كما سنعرفه فقول الشارح تحريما فيه ما فيه وفي الفتح النهي الوارد هنا ظني الثبوت فكان الثابت به كراهة
التحريم انتهى ولعله لهذا قيد الكراهة بالتحريم فتامل وقوله وكل ما لا يجوز مكروه جواب عما يقال الكلام
هنا في بيان الكراهة لا في بيان عدم الجواز فكيف دخل في بيانها ما لا يجوز في قوله لا ينعقد الفرض الخ
والجواب ان المكروه اعم من ان يكون جائز الفعل او غير جائز لان المكروه ما ليس بمستحب وغير الجائز ليس بمستحب
كما افصح به في الغاية فيكون من قبيل عموم المجاز كما يشير اليه كلام القرامانى في حواشي الصدر وحينئذ فالاطلاق
في قوله صلاة مطلقا صحيح لشموله الاقسام كلها ولو قضاء او واجبة كركعتي الطواف وكذا صدوره في
وقت غير مكروه او كان فرضا عليا كوتر هذا ما لا يجوز فعله ويجوز اطلاق الكراهة عليه وقوله او نافلة
وكذا منذورة في وقت مكروه ما يكره تحريما وقوله او على جنازة فان حضرت في هذه الاوقات لم يكره تحريما
كما سياتي وان قبلها واخرت اليها فلا يجوز فعلها وجاز اطلاق التحريمية عليها وهذا اظهر لك
وجه النظر في قوله تحريما فتصريحه وتنبيه وسجدة منصوب عطفا على الجار والمجرور الذي هو خبر كان المقدرة
تلاوة وسهو لانه لجبر النقصان الممكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك كاملا فلا يناسبه
في ناقصة كره ابن امير حاج لا شك فيه يعني لا ينبغي عدم الجواز فيها لانها نافلة فيجوز مع الكراهة في هذه
الاوقات بخلاف سجدة تلاوة وجبت في كامل فكلمة لا لنفي عدم الجواز لا لنفي الكراهة وانما حملنا كلامه على

ما ذكرنا

ما ذكرنا وان كان بعيدا لموافقة عزوه للقنية فان عبارتها ويكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي
يكره فيه النفل ولا يكره في غيره انتهى فليتامل مع شروق اي ظهور شيء من جرم الشمس ما دامت لا تحار العين فيها
فهي في حكم الشروق كما تقدم في الغروب انه الاصح كما في البحر لا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها
والاداء الجائز عند البعض وهو الشافعي رضي الله تعالى عنه اولى من الترك اصلا كما في القنية وغيرها
واستواء الشمس في كبد السماء قبيل الزوال قال في البحر وهذا التعبير اولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت
الزوال لا يكره فيه الصلاة اجماعا قال الحموي وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو عند انتصاف
النهار الى ان تزول الشمس كما قاله الفهستاني قال البرجندي ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عند انتصاف
النهار بلا فصل وهذا القدر من الزمان لا يمكن اداء الصلاة فيه فلعل المراد انه لا تجوز الصلاة بحيث
يقع جزء منها في هذا الزمان الا يوم الجمعة لما في مسند الشافعي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي
داود عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم
تسجر الا يوم الجمعة ولها اطلاق النهي والحرم مقدم على المبيح عند التعارض على قول الثاني المصحح المعتمد كذا
في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى قال ابن امير حاج ونازع الحموي في تصحيحه وصحح
قولهما بان متن المتون عليه تصحيح الترامي فليراجع وغروب الا عصر يومه فلا يكره فعله بل تاخيره
لاداء كما وجب لعدم استقامة اثبات الكراهة للشيء مع كونه مامورا به وقيل التاخير ايضا مكروه وعليه
مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي على ان المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه كذا في
البحر اقول وعليه فلا يستقيم الاستثناء الا ان يراد من الكراهة الترك مجازا كما افصح به ابن ملك والحق ترك
الصلوات في هذه الاوقات الا عصر يومه فلا يترك بل يصلي مع النقصان ذكره بعض الفضلاء وانما استثنينا
عصر يومه لان عصر امسه لا يجوز وقت التغيير لان الاجزاء الصحيحة اكثر فيجب القضاء كاملا ترجيحا للاكثر
على الاقل الفاسد واورد عليه ان من اسلم او بلغ في الجزء الناقص لا يصح منه ناقص غيره مع تعذر الاضافة
في حقه الى الكل لعدم الاهلية واجيب بانه لا ارادة فيها فيلزم الصحة والصحيح ان النقص لا يلزم الاداء في ذلك
الجزء واما الجزء فلا نقص فيه غير ان يحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه وان
لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك فلا يخرج من عهدته الا بكامل وانما جاز
القضاء في ارض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره ايضا لان النهي ورد للمكان وهنا للزمان واتصال
الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه باعتبار الوقت لان
الصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه بعباره فاذا دام الامر فصار فاسدا لخصائص من النحر والنهر
بخلاف الفجر حيث يبطل لان وقته كامل فيجب كاملا فيبطل بطلوع الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة
بينهما كذا في البحر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة عبارة قد ذكر في الاصول
ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلاة واخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس
فوجب ناقصا فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل
لان الشمس لا تعبد قبيل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤد بها كما وجب
فان قيل هذا التعليل في معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك
الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين
النهي الوارد عن الصلوات في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض اذا القياس رجح هذا
الحديث في صلاة العصر ورجح حديث النهي في صلاة الفجر واما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلاثة

لحديث النهي اذ لا معارض له فيها النهي على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متاخر لانه ابد ابطر اعلى الاصل الثابت
وكان الصحابة علمت به فعلم انه لا حق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنص الماهي ولا يلزم العمل ببعض
الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طري ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يوسف ان النقص قارن العصر ابتداء
والفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر تنبيه لو طلعت الشمس وهو في الفجر ثم تقهقه عندهما لا ينتقض كما فسدت وعلى
قياس قول ابي يوسف لا تفسد فينتقض لاسيما على ما روي انه يصير حتى ترتفع الشمس يتم صلاته لكن في القنية
يبقى اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو قهقه انتقض انتهى وفي امداد الفتاح صرح في البرهان
بانقلابها نفلا على قول ابي حنيفة وابي يوسف فعلى قول كل هو في حرمة الصلاة او في حقيقتها فينتقض طهارته
بالقهقهة واعلم ان قوله وينعقد نفل بشروع فيها يكره التحريم الى اخره يغني عن قوله قبله وكره صلاة الى اخره
فكان عليه ان يسقطه ويذكر الاستثناء هنا لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه المتقيد به غير صحيح لان
الواجب لغيره كذلك كما صرح به في البحر حيث قال ومنذور مطلق ونفل شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده
واخلاف فيه ايضا لا يصحان في هذه الاوقات كما في المحيط ومثله في الذخيرة والقهستاني وكان الذي اوقعه
في هذا عبارة نور الايضاح حيث قال والاوقات الثلاثة تكره فيها نافلة كراهة تحريم ولو كان لها سبب
كالمنذور وركعتي الطواف انتهى فانها تفيد الانعقاد مع انه ذكر قبلها ما يفيد بالاطلاق موافقة البحر حيث قال ثلاثة
اوقات لا يصح فيها شيء من الفرائض والواجبات التي لزمت في الذمة قبل دخولها فانها تفيد عدم الانعقاد ولئن
اجيب عنه بان المراد بالمنذور في كلام المنذور المقيد بها فلا جواب عن ركعتي الطواف كوتر وسجدة تلاوة
وصلاة جنازة تليت الاية في كامل وحضرت الجنازة قبل لوجوبه كاملا فلا ينادي ناقصا خذ اظاهر
في سجدة التلاوة واما صلاة الجنازة فتصح مع الكراهة كما في البحر عن الاسبيجابي واقره في النهر فلو وجبتا
فيها لم يكره فعلها اي تحريما لان كراهة التنزيه موجودة لحصول التشبيه بعبادة الكفار وتاخيرها لا يؤدي
الى كونها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت متى فعل فهو اداء كره الحلبي في الكبيري وبه يحصل التوفيق بين من نفى
الكراهة كالزيلعي وغيره وبين من اثبتها كالباقاني وغيره وفي التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة اقره في
البحر والنهر وهو كالاستدراك على مفهوم قوله لم يكره فعلها اي تحريما فان مفهومه كراهة فعلها تنزيها كما
علمت فتنبه وقوله وصح مع الكراهة تطوع بدا به فيها هذا تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها وندر
اداه فيها او قد نذره فيها وقضاء تطوع بدا به فيها فافسده لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب
القطع والقضاء في كامل نهر وقول الزيلعي الافضل القطع ضعيف وفيه عن البغية بضم الباء الموحدة وكسرها
ما اشتهى كذا في القاموس هذا في اصل الوضع وهي هنا علم كتاب هو مختصر القنية الصلاة فيها على النبي
صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القران وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان وكذا لها
وكره تحريما نفل قصدا احترازا عما لو صلى اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فالافضل اتمامها لا نذر مقصود
ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح ولو كان لها سبب مثل تحية مسجد ودخل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره
وهو ما يكون بايجاب العبد وهو المراد بقوله ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف
وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة فجر بعد صلاة في
وكذا قبلها ذكره في البدائع وبعد صلاة عصر لا قبلها كذا في البدائع ولو كان التطوع بعد العصر المجموعة الى
الظهر في وقت الظهر مجموعا قاله في شرح المنية ثم قال ولم اقف على التصريح به لاحد من اهل المذهب انتهى واقره
في البحر قال في النهر وهذا اعجب ذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية
لمحمد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني انتهى ونقله القهستاني ايضا فليحفظ قال في الامداد النهي
لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر

في حق فرض اخر مثله وهو ما يفيد التقييد فلا يكره قضاء الفوائت في وقت كره لمعنى في غيره وتكره فيه النوافل
واما الذي ورد النهي عن الصلاة فيه لمعنى فيه كالطلوع والغروب والاستواء فيؤثر في ابطال غير النافلة ويؤثر
في كراهة النافلة لا في ابطالها انتهى لا يكره قضاء فائتة ولو كان القضاء وتر الوجوبه عنده فهو فرض
على واما عندهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضي لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع ولا سجدة تلاوة
وصلاة جنازة وكذا الحكم في كراهة نفل وواجب لغيره كركعتي طواف فانه نفل في ذاته واجب لختم الطواف
او ان الوجوب من طرف العبد فلا يكون كالواجب لعينه في القوة كما في التبيين لان الشغل التقديري بالفرض
اولى من الشغل التحقيقي بالنفل وما هو ملحق به لا فرض او واجب لعينه لان الشغل التحقيقي بالفرض
وما الحق به كواجب لعينه اولى من الشغل التقديري كذا في العناية بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت
به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة فجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تاخير الاسبيرا وردما
بسبع ركعتين كذا في القنية وفي صحيح البخاري ان صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو امر بندب
وهو الذي يشيع اعتقاده في هذه المسئلة كذا في البحر عند جريه امام من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن له
حجرة خطبة اي شرع في خطبة ما وسيجيء في باب العيدين انها عشر وهي الجمعة والفطر والاضحى وثلاث خطب
الحج وختم ونكاح واستسقاء وكسوف الى تمام صلاته راجع الى خطبة الجمعة وخطبة عرفة اما الصلاة بعد غيرها
وفي خطبة الكسوف ليست بمشروعة فيه عندنا ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها اشار الى ان فيه قولا
عنا وترجيحها في الامداد على قول الشافعي بخلاف ما فائتة فانها لا تكره وقيدها المصنف في الجمعة بواجبة الترتيب
ولا تكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية حيث اطلق عدم الكراهة والصدر حيث اطلق الكراهة وقد اقصح
هذا الفعل الشرنبلالي في حاشيته على الدرر وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة اي اقامة امام مذهبه
لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة لا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادرك الشفع
هذا ما اعتمده المصنف والشرنبلالي تبعا للبحر لكن ضعفه في النهر واختار ظاهر المذهب من انه لا يصلي السنة
الا اذا ظن ان يدرك ركعة فان خاف تركها اصلا وما ذكر وامن الخلل من انه يشرع فيها فيقطعها فيقضيها
قبل الطلوع او يشرع فيها ثم يشرع في الفرض من غير قطع ثم يقضيها قبل الطلوع ورده من وجهين
الاول ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا وفي كل منهما قطع الثاني ان فيه فعل الواجب لغيره في وقت الفجر
وهو مكروه كما تقرر قال العلامة الحلبي واما باقي السنن فلا تكره ان علم انه يدرك قبل الركوع في الركعة
الاولى وعزاه الى السروجي فليحفظ وكذا يكره غير المكتوبة الحاضرة كالنفل وقضاء الفوائت عند ضيق
الوقت المستحب قبل صلاة العيدين مطلقا سواء كان في المسجد او في البيت وبعدها بمسجد لا بيت
في الاصح وقيل لا يكره في البيت مطلقا سواء كان قبلها او بعدها وقيل يكره بعدها سواء كان في المسجد او في
البيت وبين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا بعدها ضمير التثنية راجع الى صلاتي الجمع الكائنة
بعرفة فقط لا بمزدلفة ايضا وان اوهمه كلامه لا كراهة في وقت الغسق ويدل على هذا مراده قوله كما مر ولو
قدم قوله وكذا بعدها كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ولو اسقطه من البين لسلم من التكرار ايضا
عند مرافقة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت اي اشتاقت كذا في القاموس
نفسه اليه وقوله وكذا كل ما يشغله باله عن افعالها او يخل بخشوعها كاتباعها ما كان من عطف العام على
الخاص فهذه نيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفي اخره فاء ما زاد على العقد الى ان
يبلغ العقد الثاني ذكره في القاموس وثلاثون وقيل قال المحشي الحلبي والمراد هنا على حسب ما ظهر لي ثلاثة
وثلاثون عدد جميع ما تقدم ظير الجمع وكذا تكره في اماكن كفوق كعبة وفي طريق ومزبلة بفتح الميم وسكون الزاي وفتح
الباء وضمها ما يلقى فيه الزبل ومجزرة مكان الجزر اي النحر ومقبرة مثلث الباء كذا في القاموس وهل علة الكراهة

اشتمالها على ما ينفصل من الموتى من النجاسة أو لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد أو
التشبيه بالهود وعليه مشى قاضي خان وفيه اكتفاء والأفهو تشبيه بالنصارى أيضا أو لأنهم أسنوا ذكره
ابن أمير حاج ملخصا ومغتسل موضع الغسل في بيته وحمام مشتق من الحميم وهو الماء الحار وهو مذكر
باتفاق أهل اللغة على ما حكاه النووي وهل العلة في الكراهة كونه محل إزالة النجاسة ونصب العسلاة فلو على
موضعا منه وصلى فيه لا بأس به وكذا لو صلى خارجه موضع خلع الثياب وعليه مشى قاضي خان أو كونه مأوى
الشياطين فقد روي أن إبليس لما هبط إلى الأرض قال يا رب اجعل لي بيتا قال تعالى الحمام قال اجعل لي
مجلسا قال الأسواق قال اجعل لي قرآنا قال الشعر قال اجعل لي كتابا قال الوشم فحينئذ تكره ولو خارجه
وصححه غير واحد من المتأخرين من أهل المذهب ذكره ابن أمير حاج ملخصا وبطن واد ومعاطن جمع معطن
وطن إبل ومبركها حول الحوض والأولى أن المراد موضع بروكها مطلقا كما هو ظاهر ومرابض غنم كما نقله
النووي عن أهل اللغة وهي مبركها وموضع مبيتها قيل العلة في الإبل كونها خلقت من الشياطين كما ورد في
الحديث تكره في مأواهم وقد رفع الأمر بالصلاة في مرابض الغنم لانتفاء هذه العلة فقد سئل عليه الصلاة
والسلام عن الصلاة في مبارك الإبل فقال لا تصلوا فإنها من الشياطين وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم
فقال صلوا فيها فإنها خلقت من بركة صححه ابن ماجة وأخرجه أبو داود وعن البراء بن عازب وأخرجه مسلم
عن جابر ذكره ابن أمير حاج وعلى هذا فما ذكره الشارح من عطفه الغنم على الإبل يحتاج إلى نقل فليراجع ويقرأ
في الكافي ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل وأعلى أرض حضوره أو الغير
قال في الخانية صلى في ملك الغير إن كانت لكافر لا يجوز لأنه لا يرضى بصلاة المسلم في أرضه وإن كانت
لمسلم فلو مزروعة أو مكروبة فإن كان منهما صداقة أو مودة أو كان صاحبها حسن الخلق يرضى بذلك لا بأس
به وإلا فلا يصلي وإن كانت غير مزروعة أو مكروبة يصلي لأن الظاهر أنه يرضى بذلك لأنه أخف الحرامين عن الكتاب
وصحراء بلا سترة لما قيد بالصحراء لأنها محل وقوع المرور فيها غالبا وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يحاذي
فيه المرور أي موضع كان ابن أمير حاج ويكره النوم قبل العشاء والكلام مباح بعدها إلا أن يكون بحاجة فلا بأس به وإنما
كره ليكون ختام الصحيفة بالعبادة كما حصل ابتداؤها به ليمحي ما بين ذلك من الذلات وبعد طلوع فجر إلى أدائه ثم لا
بأس بمسألة الحاجة وقبل يكره إلى طلوع ذكاء وقيل إلى ارتفاعها كذا في القنية قال في النهاية والكف بعد صلاة
الفجر إلى طلوع الشمس مندوب لحديث من صلى وكف حتى تطلع الشمس فكأنما أعتق أربع رقاب انتهى زاد في
التجنيس وقد روي مثله بعد صلاة العصر وفيه كمن أعتق ثمان رقاب واختلف الوعد لأن بعد العصر
ينتظر الكتبة انتهى زاد في الشرعة ثم يصلي ركعتين لحديث من صلى الفجر وقعد في مصلاه حتى تطلع
الشمس ثم صلى ركعتين جعل الله له حجابا من النار وسماها تعضهم صلاة الإشراق انتهى وتمامه في فتاوى
الصوفية ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر سفر ومطر خلافا للشافعي وما رواه من أنه صلى الله عليه وسلم كان
إذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جمعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع
العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب فالجواب عنه أن صح نقول إنه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي الظهر في آخر وقته والعصر في أول وقته وكذا فعل بالمغرب والعشاء فهو محمول على جمع
فعلا لا وقتا ويحمل تصريح الراوي بخروج الوقت لغرض لحاظ ذلك المنصوص القطعية بتعيين الأوقات فلا يجوز
تركه لا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما والذي لا إله غيره ما
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة
وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم فإن جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وجاز لو عكس
أي أخره عنه وإن صح بطريق القضاء بعد الوقت لا لحاج بعرفة ومزدلفة كما سيجيء ولا بأس بالتغليس

عند

عند الضرورة لكن يشترط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام فقد شرط الشافعي رضي الله تعالى عنه لجواز
التقديم ثلاثة شروط البداءة بالأولى ونية الجمع وعدم الإطالة بينهما بفصل والأوجب تأخير الثانية إلى وقتها
ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع بينهما قبل خروج وقت الأولى وصرحوا بأن الأفضل المتأخرين كان
سائرا أو التقديم إن كان نازلا وإن كلمنهم الجمع على الصحيح كذا في البحر ملخصا لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل
وإن لم يراع كانت الصلاة باطلة إجماعا باب بالوقف والتنوين الأذان اسم مصدر لأذن للأضعف
أذن المضعف ومصدره التأذين قال في السراج دليله الكتاب وهو قوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم
الجمعة والسنة أما بوحي أو اجتهاد منه صلى الله عليه وسلم لا عن رأي والإجماع أقول لما ذكر المصنف الأوقات
التي هي أسباب وفي الحقيقة أعلام للوجوب لأن الوجوب في الحقيقة مضاف إلى إيجاب الله تعالى وهو غيب
فجعل نفسه الأسباب الظاهرة أعلاما على إيجابه الغيبي ذكر الأذان الذي هو أعلام لتلك الأعلام فتناسبا من حيث
الأعلام وقدم الأوقات لما فيها من معنى السببية والسبب مقدم على العلامة لقربه وأيضا هي أعلام في حق الخواص
وهو العلماء والأذان أعلام في حق العوام فقدم ما اختص بالخواص لزيادة مرتبتهم قال شيخ الإسلام حقيق بالمسلم
أن يتنبه بالوقت فإن لم ينبهه الوقت فلينبهه الأذان هو لغة الإعلام قال في القاموس أذن الأمر به أعلمه
وأذن تأذينا أكثر إعلاما انتهى وشرعا إعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت لتعم فاعل يعم ضمير
الأذان المذكور ومعمولة الأذان المحذوف المضاف القائم مقامه المضاف إليه وهو قوله الفائتة وبين يدي
الخطب معطوف على الفائتة على وجه مخصوص بالفاظ كذلك أي مخصوصة ويطلق على الألفاظ المخصوصة كذا
في المنح فلو حصل الإعلام بغير هذه الألفاظ المشهورة يجوز وكذا روي الحسن عن أبي حنيفة ذكره في البدائع
سببه ابتداء أذان جبريل ليلة الإسراء وإقامته حين أمامه عليه الصلاة والسلام ثم رؤيا عبد الله بن زيد
ابن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجي الأنصاري أذان الملك النازل من السماء في السنة الأولى من الهجرة لما جمع النبي
صلى الله عليه وسلم أصحابه وشاورهم فيما يدعوا به الناس إلى الصلاة فإن قلت كيف يصح مشورة الصحابة
مع تقدم أذان جبريل ليلة الإسراء قلت ذكر فخر الإسلام أن الفتاح أشار إلى الجواب حيث قال وفي حديث المعراج
أن الملك الذي خرج من الحجاب الذي يلي عرش الرحمن أذن وهو يدل على أن المعلوم كان ليلة الإسراء الأذان لم
يعمل به إلا بعد ما رآه عبد الله انتهى ووجه الإشارة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمل به ظنا منه أنه من خصوصيات
تلك الليلة هذا ما ظهر لي انتهى قال في النهر لم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام فقد روي
أن عمر رضي الله تعالى عنه لما رأى الأذان جاء يخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك
فما راعه إلا أذان بلال فقال له عليه الصلاة والسلام سبقك به الوحي قال بعض الفضلاء ولا منافاة بين هذه
الأسباب كلها وهل هو جبريل قيل وقيل كذا في العناية وهو خمسة عشر كلمة أربع تكبيرات وأربع شهادات وأربع
دعاء إلى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد قال في غاية البيان ومعنى الله أكبر لجل وأعظم عما يشتغلكم
به من أعمال الدنيا وهذا هو الوقت الذي أوجبت عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما أوجبت عليكم واتركوا أعمال الدنيا فيه
كرر للتنبيه عن الغفلة لأن الشيء إذا تكرر تقرر ثم كرر الشهادتين إشارة إلى أن المؤذن لا يجب الفهم في هذا الأمر
بل يوافقهم في طاعة الرب عز وجل والتكرار للتقرير ثم شهادة الرسول لما أن الله تعالى رفع ذكره وقرن اسمه
باسمه في الذكر كما قال تعالى ورفعنا لك ذكرك ثم ذكر الحيعلة لكونها المقصودة إذ المراد نداؤهم إلى الصلاة ومعنى
حي أقبل يعني هذا وقت الصلاة فاسرعوا إلى أدائها ولا تؤخروها عن وقتها والتكرار لما قلنا والأمر بالإقبال
إلى الفلاح يعني أقبلوا إلى ما فيه نجاتكم وهي الصلاة ثم ذكر التكبير ليكون الافتتاح والاختتام بذكر الله عز
وجل من أحد أن يؤدي حقه بهذا المقدار من عبادتكم لا إله إلا الله فأخلصوا العبادة لا لغيره ولا تشركوا به أحدا انتهى
وسببه بقاء دخول الوقت وهو سنة لما تقدم قال في العناية وروي عن الإمام لو صلى قوم في مسجد جماعة بغير

اذان واقامة فقد اخطأوا السنة وخالفوا واثموا انتهى للرجال في مكان عال موكدة وكذا الاقامة وروي عن محمد
ان الاذان فرض كفاية وقيل انه واجب في الجمعة فقط كما في البرجندي وعند من قال بوجوبه لا تجزي الصلاة بدون
والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط وذكر في الولوالجية عن محمد ان سائر السنن اذا تركها اهل بلدة
قاتلناهم قال في النهر وبهذا يبطل الاستدلال به على الوجوب انتهى قال في المعراج والقولان متقاربان لان السنة
المؤكدة في حكم الواجب في لحوق الاثم لتاركها كذا في النهر بخلاف سنن الزوائد كسنن النبي صلى الله عليه وسلم
في قيامه وقعوده ولباسه واكله وشربه وغير ذلك كذا في السراج فلذا قال الشارح هي كالواجب في لحوق الاثم
قال في البحر ولهذا كان الصحيح انه اذا ترك سنن الصلوات المذكورة اثم واعل الاثم معقول بالتشكيك بعضه قوي
من بعض وقال قبله والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعلها في بلدة سقطت المطالبة عن اهلها لا بمعنى
انه اذا اذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم
يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة على كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سيأتي انتهى قال في
النهر ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان كل اهل محلة اذا سمعوا الاذان ولو من
محلة اخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا انتهى للمواظب الخمس في وقتها ان كان اداء ولو قضاء وقت الفسقاني
البيوت دون المساجد لان فيه تشويشا واظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها كذا في المنح ملخصا لانه
سنة الصلاة حتى يبرز بالبناء للمجهول لانه من باب الافعال لا الوقت ليس اغيرها للعيد وكذا الكسوف
والاستسقاء وتراويح وخسوف وجنازة وسنن ونوافل ومنذور واما الجمعة فداخلة في الظهر والوتر في العشا
عيني فيعاد اذان وقع بعضه قبله فيما عدى الفجر بالاتفاق وفي الفجر ايضا عند ابي حنيفة لما روي مسند دمولى
عياض بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده
عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الوقت كذب وروي ان الحسن
البصري كان اذا سمع مؤذنا يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصلون الا في الوقت لو ادركهم عمر لادبهم
وبلال رضي الله تعالى عنه ما يؤذن بليل الصلاة الفجر بل لمعان احمرها روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمنعكم من السحور اذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم
وسحر صائمكم وعليكم باذان ابن ام مكتوم وكانت الصحابة رضي الله تعالى عنهم فرقتين فرقة تعد ون بي
النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الاخير وكان الفاصل اذان بلال والدليل على ان اذان بلال كان لمهرة
المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن مكتوم كان يعيده ثانيا بعد طلوع الفجر كذا في البدائع كالاقامة بالاتفاق
خلافا للثاني في الفجر فكان على الشارح تقديمه على الاقامة لعدم الخلاف فيها لكن نفي الكلام فيما اذا اقام
في الوقت ولم يصل فمتى فوره هل تبطل اقامته قال في القنية حصل الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة
الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها انتهى قال في النهر ينبغي الاعادة فيما اذا طال الفصل او وجد بينهما ما يعد قاطعا
كاكل ونحوه بتربيع تكبير في ابتدائه وعن الثاني ثنتين فيكون الاذان عنده ثلاثة عشر كلمة وهي رواية
عن محمد والحسن ذكره الفسقاني وقوله ونفتح راء اكبر الى قوله فتاوى الصوفية يلحق بخط الشارح على هامش
نسخته الاولى والعوام يضمونها روضة هي المزبور وسي وقد اختصر كلامه حيث حذف منه قوله ونظيره الم الله تقلت
حركة الهمزة الى الراء في اكبر والميم في الم ولا فهي ساكنة قال عليه الصلاة والسلام الاذان حزم والاقامة حزم
والتكبير حزم انتهى فكان على الشارح ان يذكره ليتضح معنى الاستدراك في قوله لكن في الطلبة معنى
قوله عليه الصلاة والسلام الاذان حزم ما مقطوع المد فلا يقال الله لا استفهام وانه لحن سري ومعنوي
حركة الهمزة الوقف يعني في كل جملة غاية الا ان راء اكبر الاولى والثانية والخامسة محركة بالفتح لالتقاء الساكنين
حيث لم يقف عليها والثانية والرابعة والسادسة باقية على السكون كما في جمل الاذان فلا يقف بالرفع فانه

لحن

لحن لغوي فتاوي الصوفية مؤلفها شيخ الاسلام فضل الله محمد بن ايوب الماجور وقد جعلها ثلاثة
وستين بابا وهو كتاب جليل المقدار كبير مشتمل على مسائل عزيزة الوجود وقد اختصره الشارح في نحو عشرة
كراريس وفي المعنى حركة الراء فتحة وان وصل بنية الوقف ثم قيل هي حركة الساكنين ولم تكسر حفظا لنحو
اسم الله تعالى وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية ولبيان
الهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنتقل حركتها وبالجملة الفرق بين الم الله وبين الاذان فانه ليس لام
الله حركة اعراب اصلا وقد كانت الحركات الاذان اعراب الا ان سمعت موقوفة انتهى والحاصل كما في القهستاني
ان بضم الراء على الخبرية وسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون الساكنين او ينقلون والاول الصواب كما في
المغني واختار ابن الانباري النقل كما في المضمرات وحاصل ما في البحر عن المضمرات انه بالخيار في التكبيرات
ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم ولا ترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفع بهما
صوته فانه مكروه ملتقى اشاريه الى الرد على البحر في قوله والظاهر من عبارتهم ان الترجيع عند بالمباح ليس
بسنة ولا مكروه انتهى اذ النقل الصريح مقدم على الظاهر بعد تسليم وجوده وقد صرح بالكراهة القهستاني
والبرجندي ايضا ولا لحن فيه اي تغني بالرفع اتباعا للحن لا مع اسمها مع ما فيه من اثبات الياء الذي هو رجوع
فان المنقوص المجرور من ال يتعين حذف يائه في الرسم كالوقف اذا كان مجرورا او مرفوعا وفي المحلي بها بالعكس
يغير كلماته فسره بذلك ابن ملك قال القهستاني واللحن هو ان يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة
او مد او غيرها في الاوائل والاواخر انتهى وقيل هو الخطأ في الاعراب بان لا يكون على وفق قواعد النحو ظاهرا
كما في البرجندي وفي المغرب هو التطريب والترنم ماخوذ من الحان الاغاني فانه لا يخل فعلا سماعه كالتغني
بالقرآن وبلا تغيير حسن وقيل لا بأس به في الحيعلتين اي لا بأس بادخال مد ونحوه فيهما سمي وهي تسمية
حيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي وغيره وفي المغرب حيعل قال حي على الفلاح والظاهر
انها تكون مشتركة وفي حمل المشترك شيء باعتبار معنيين مختلفين معا لا ومعنى الاول اسرعوا الى
الصلاة والثاني الى ما فيه النجاة ذكره القهستاني ويتوسل فيه بسكتة بين كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته
ويلتفت بوجهه لا بصدره ذكره القهستاني فيه اي الاذان وكذا فيها مطلقا سواء كان المحل متسعا او لا وفي
السراج لا يجوز فيها لانها لاعلام الحاضرين كذا في البحر وقوله وقيل ان المحل متسعا يحصل به التوفيق بين ما قاله
السراج وغيره يمينا ويسارا فقط لئلا يستدبر القبلة تعليل لقوله فقط اي بانه عن القول بالالتفات
خلفا لئلا يستدبر المؤذن او المقيم القبلة بصلاة وفلاح لغة ونشر مرتب وهو ان يكون الصلاة في اليمين
والفلاح في الشمال وهو الصحيح كذا في المنح وقيل يقول الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك قال
في الفتح وهو الاوجه قال في النهر ولعل وجهه ان كونه خطابا للقوم فيراجعهم به ولا يختص اهل اليمين واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة والشمال بالفلاح تحكم لكن المنقول عن السلف هو الاول
كذا في العناية ولو وحده فيه رد لقول الحلواني انه اذا كان وحده لا يلتفت لعدم الحاجة اليه والجواب في
الشرح ولو مولودا لانه سنة الاذان مطلقا قال الشارح في مختصره في الفتاوى الصوفية ويؤذن للمولود في اذنه
اليمنى ويقيم في اليسرى فانه يدفع ام الصبيان وبخبث بتمر ويدعو له بالبركة وتسميه يوم السابع ويحسن اسمه
فانه يدعى يوم القيمة باسمه واسم ابيه ويعق عنه وهو ذبح شاة في اليوم السابع وهي سنة او مستحبة على خلاف
فيه سيأتي في الحظر ولا باحة ويستدبر في المنارة ان لم يتم الاعلام كذا في النقاية لو منسعة ويخرج راسه
منها ويقول مرتا بعد فلاح فيه رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كذا في البحر
اذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام وانما كان النوم
مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او كان

النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون افضل ويجعل ندبا اصبعه في صماخ بالصاد والسين ثقب
اذنيه لقوله عليه الصلاة والسلام اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك ولان المندوب تغريبة التعليل ولان
الصوت يبدو من خارج النفس فاذا سد اذنيه احتبس النفس في الفم فيخرج الصوت عاليا وفيه فائدة اخرى وهي
ربما لم يسمع انسان الصم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعه على اذانه انتهى والمراد بالمسبحتين فهو مجاز مرسل
علاقته الجزئية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا الحدر يديه على ما روي عنه كما في النهاية فاذا يديه حسن
قيل كيف يكون ترك السنة حسنا قلنا وبه نحسن فاذا تركه كان الاذان حسنا والاقامة كالاذان فيما مر قيد الليالي
يرد عليه ان ترك الاقامة يكره في حق المسافر دون الاذان وان المرأة تقيم ولا تؤذن وان الاذان اكد في السنية منها
واراد بما مر احكام الاذان العشرة المذكورة في المتن وهو انه سنة للفرائض وانه يعاد ان قدم على الوقت وانه يبدأ
باربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة وبزيادة الصلاة خير من النوم في اذان
الفجر وجعل اصبعيه في اذنيه لكن استدراك على قوله والاقامة كالاذان في الاذان اي الاقامة بالاتفاق كما في البحر وكذا الامامة
افضل منه فتم لكن الامامة فيها ثلاثة اقوال احدها العكس وهو مذهب الشافعي والمساواة واختاره فيها المحقق ما هنا
واحكم الامامة مع الاقامة فليراجع ثم شرع فيما يستثنى من الاحكام العشرة مما فارقت الاقامة الاذان بقوله لا
يعيد المقيم اصبعيه في اذنيه لانها الخصص ويجدر بضم الدال اي يسرع فيها فلو ترسل لم يعدها في الاصح كذا في
الظهيرية خلافا للخانية والمحيط كذا في البحر وبه قامت الصلاة بعد فلا جمعا مرتب ولا اقامة عند الثلاثة
هي فرادى بلا استدارة في المنارة فانها لا تكون في الاقامة فكان على الشارح ان يستثنيها كتكميل وما افترقت فيه
الاقامة عن الاذان انه ينبغي ان يكون اول الوقت بخلافها فانها ينبغي ان تكون في وسطه حتى يفرغ المتوضئ ويؤديه
والمصلي من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته كما في التاترخانية ويؤذن في السفر راكبا بخلافها لان المقصود منه
الاعلام ولم يشرع موصولا بالصلاة بخلافها فلو اقام راكبا اجزأه لحصول المقصود كذا في التاترخانية ويكره للمرأة ان تؤذن وتسن لها الاقامة
والمشي في حالة الاقامة مكروه بخلاف ذكر الحموي في بحث الفروق ويسن غير الراكب القبلة بهما لفعل الملك
النازل من السماء والمتوارث عن بلال ويكره تركه تنزيها ولو قدم فيهما موخرا اعاد ما قدمه فقط ولا يتكلم فيهما
بفتح الياء ويجوز الضم فيشمل المنع عن الكلام للسامع ايضا وقوله الصلاة ليشمل كل كلام فلا يحمد ولو عطس هو
ولا يشمت عاطسا ولو رد بسلام ولا يتنحنح لا من عذر ولو تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستئناف كذا في البحر ولو تكلم
اي كثيرا استأنف فهي غريب المسايل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية ان لا يتكلم في الفقه ولا صوت
في حال الاذان لكن في التمرتاشي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاستغال
بشيء سوى اجابتها فانها واجبة الا على من في المسجد للصلاة ويثوب اي المؤذن بين الاذان والاقامة وهو الاعلام
بعد الاعلام لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوته في العدم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لكان استنقصا
لنفسه كذا في امداد الفتاح في الكل اي كل الصلوات ذكره محمد في كتاب الصلاة قلت ارايت التثويب في صلاة
الفجر قال كان التثويب الاول بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب وهو حسن وفسر
ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التثويب الذي يصنعه الناس بين الاذان والاقامة في صلاة الفجر حي
على الصلاة حي على الفلاح مرتين سماه محدثا لانه احدث في زمان التابعين ووصفه بالحسن لانهم استحسنوه
قال صلى الله عليه وسلم ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح
ثم استحسنوه في صلاة العشاء ايضا لانه وقت نوم وغفلة كصلاة الفجر قالت مشايخنا لا باس بالتثويب
المحدث في سائر الصلوات لغلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة تركهم الى الدنيا وتهاونهم بامور
الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب التعاون على البر

فكان

فكان مستحسنا للكل اي كل الناس سواء كان اميرا او غيره بما تعارفوه وانما خص ابو يوسف امراء زمانه لانهم كانوا
مشغولين بامور الرعية وكذا كل من كان مشتغلا بامور المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول
السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح رحمك الله واختاره قاضيخان وغيره واما اذا كان الامير مشغولا
بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب له لان عليه الامر بالمعروف والنصيحة انتهى كذا في البحر
ويجلس اي المؤذن بينهما اي بين الاذان والاقامة بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا الوقت المندوب قال في النهر واعلم
انه لو قدم مسئلة الفصل على التثويب لكان اولى اذ فيما ذكره ايهام ان الجلوس بعده وقد علمت انه قبله اقول قد فسر
في رواية الحسن وقت التثويب بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم كذا في المنح
الا في المغرب قال في الدر استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما فتعين في النهر بانه مناف لقولهم يثوب في الكل
فيكون فائدة قدر ثلاث ايات فصاعدا عنده وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما
بخلاف العكس كما في الخلاصة ويكره الوصل اجماعا فائدة قال في النهر ذكر الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى في حسن
المحاضرة ان التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يفعله المؤذنون بعد الاذان حدث في ربيع الاخر سنة ٧٨١
في عشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة هكذا عبارة السيوطي فقوله ثم الجمعة تحريف ثم بعد عشرين سنين حدث
في الكل اي كل الصلوات الا المغرب ثم فيها مرتين ثم قال رايت في القول البديع للسخاوي ان اول حدوث ذلك كان في
ايام السلطان الناصر صلاح الدين وبامره قال رايت في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان في سنة احدى وتسعين
وسبعمائة والصواب من الاقوال هو بدعة حسنة وفي جواهر النفيسة للسيوطي ما نصه اول من احدث اذان اثنين
معا بنو تميم واول ما زيد الصلاة والسلام بعد الاذان على المنارة في زمن ابن الاشرف شعبان ابن حسين
ابن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطبري وذلك في شعبان سنة احدى وتسعين وسبعمائة انتهى وهذا
التاريخ موافق لما نقله السخاوي مخالف له في سنة الامر بذلك وكلاهما خالفا تاريخ الشارح بعشر سنين
فلعله رواية او تحريف فليراجعه تنبيه في حواشي خير الدين الرملي على البحر الاذان المسمى بدبارنا باذان
الجوق هل هو مكروه او حرام او بدعة حسنة او سنة وهل يفرق بين الاذان الذي بين يدي الخطيب وغيره
ام لا اما الاذان الاول فقد صرح في النهاية بان المتوارث فيه اجتماع المؤذنين قال في شرح قوله واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول الخ ذكر المؤذنون بلفظ الجمع اخرجا الكلام مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع انتهى اقول فيه دليل على ان اجتماعهم غير مكروه كما صرح قولي
الشافعية فيكون بدعة حسنة وينبغي حمل الكراهة على القول الثاني الاصح عند الشافعية بكراهة الاذان
الثاني مجتمعين على التنزيه اذ المؤمنون استحسنوا هذا العمل زيادة في اظهار معالم الدين او مبالغة في
الاعلام انتهى ملخصا ويسن ان يؤذن ويقيم لفائتة راتبة صوبة لو بجماعة او صحراء لا في بيته منفردا قيد
في رفع الصوت لا في يؤذن ويقيم وفي البحر لو صلى الوقتية في بيته بغير اذان واقامة لم يكره بخلافه في المسجد
ثم قال فتحرر تركهما في القضاء لا في الاداء وكذا نسيان اي الاذان والاقامة لاولى الفوائت لا الفائتة اعيدت
في الوقت وفي خارجه يسن اعادتهما وكذا لو اعيدت في مسجد اخر كذا في المنح ويخير فيه للباقي لو في مجلس
وفي المنتقى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد واما اذا قضاها في مجالس فانه
يشترط كلامهما كذا في المنح وفعد اولى ويقيم للكل ولا يسن ذلك اي الاذان والاقامة على تاويل المذكور فيما
تصليه النساء اداء وقضاء ولو كانت صلاتهن جماعة كجماعة صبيان وعبيد لانهما من سنن الجماعة
المستحبة وجماعتهن غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها في ايام التشريق كذا في الزيلعي وقال في البحر لان
عائشة رضي الله عنها انهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة ولا يسن ايضا لظهر يوم
الجمعة في مصر فان اداءه بهما مكروه كذا في شرح الملتقى ولا فيما يقضى من الفوائت في مسجد لان فيه تشويشا

وتعليقا ويكره قضاؤها فيه لان التاخير معصية فلا يظهرها بزيادة ويجوز بلا كراهة اذان صبي مراهق
وعبد ولا يحل الا باذن ماخوذ من البحر بحثا فانه قال وينبغي ان العبد لا اذن له لانه لا يحتاج الى اذن سيده
وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بالسيد في خدمته لانه يحتاج الى مراعات الاوقات
ولم اره قال في النهر وينبغي ان يكون كاجير خاص واعمى الا اذا وجد من يحفظه على الاوقات فهو والبصير سواء كذا
في البحر وعلى هذا يحمل اذان ابن ام مكتوم الاعمى ووالد زنا واعرابي لان قولهم في الديانات مقبول فيكون مؤذنا بفصل
الاعلام بخلاف الفاسق وانما استحق ثواب المؤذنين اذا كان عالما بالسنة والاوقات ولو غير محتسب بحر اشار به الى
ما في الفتح من ان غير المحتسب ليس له ثواب المؤذنين ووجه الرد كما في البحر انه مبني على مذهب المتقدمين من عدم صحة
الاجارة على الطاعات المستتبع عدم حل الاخذ للاجرة واما على مذهب المتاخرين المفتى به من صحة الاجارة وحل
اخذ الاجرة فله ثواب المؤذنين انتهى ويكره اذان جنب واقامته رواية واحدة كما في البحر وقاضي خان بجنب الطهارة
فيه من اغلاط الحدثين فظاهره ان الكراهة تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة واقامة محدث لا اذانه
على المذهب واذان امراة لانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وخنثى وفاسق ولو عالما لعدم
قبول قوله في الامور الدينية فلا يوجد الاعلام لكنه ولي باذانه واذان من جاهل بالاوقات كما في النهر تعني
ومكران ولو من مباح كشرب خمر لمن غص بلقمة ان قيل لما افرده بالذكر مع دخوله في سابقه قلنا ان السكر يمنع
ليس بفسق كمعتوه مثله المجنون وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد على قوله ويعاد الاذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته وركب لا المسافر
بعد ما ذكر ما يكره شرع يبين ما يعاد منها وما لا يعاد بقوله ويعاد اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته وتعاد
تكراره في الجمعة دون تكرارها وكذا يعاد اذان امراة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم لما مر من
قوله المشروعية تكراره دون تكرارها ويجب استقبالهما الموت مؤذن وغشيه بضم الغين وسكون الشين المعجمة
تعطيل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من جوع وغيره وخرسه وحصره مصدر من باب فرح العي
في المنطق والحال انه لا يلقن ودهابه للوضوء لسبق حدث خلا صلاة اذا شرع فيه ثم قطعه تبادرا الى ظن السامعين
ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وفرتفوت الصلاة بذلك فيجب ازالة ذلك بخلاف ما اذا لم يكن
اصلا بحيث ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه وينصبون لهم رقيبا كذا في البحر عن الفتح فلا
يقال ان اصله سنة فلم يجب استقباله اذ ان الوجوب بمعنى الثبوت لكن عبر في السراج بندب وجزم المص
فيه صاحب البحر في عدم صحة اذان هؤلاء بينبغي فترجح عند المصنف حيث علل الاعادة لاذان المراة وما
عطف عليه بقوله لعدم الاعتماد على هؤلاء فلا يلتفت اليهم فجزم بعدم صحة اذان مجنون ومعتوه وصبي
لا يعقل قلت هو بحث لصاحب البحر وكافر لان الاسلام شرط وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات اقول
وينبغي ايضا ترجيح وجوب اعادة اذان من مات فيه كما في الفتح لكن نص في الفتاوى الهندية عن الذخيرة
على عدم اعادة اذانه وما تقدم بحث لصاحب البحر صلاه لنص الذخيرة فكانه لم يطلع عليه فتامل ويكره
تركها مطلقا ولو منفردا وكذا تركها لا تركه لحضور الرفقة بخلاف يعمل ولو بجماعة في بيته بمصر قال
في البحر وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا وافترقوا بين
الواحد والجماعة في هذه الرواية او قرية لها مسجد لانه لو لم يكن لها مسجد حكم حكم المسافر كما في الشرنبلالية فلا يكره
تركها اذا اذان الحي كفيه وفي رواية تزاد واقامتهم تكفيهم كذا في شرح المجمع وعلى الاولى يراد بالاذان
الاعلام حتى يتناول الاذان والاقامة لان ابن مسعود حين قال اذان الحي يكفينا كان قد ترك الاذان
والاقامة جميعا والا لم يطابق الدليل المدعى وذلك لانهم لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنابة
ويفهم منه انه لو لم يؤذنوا في الحي اذ يكره تركها للمصلي في بيته انتهى لمخصا او في مسجد له اهل معلومين
بعد صلاة جماعة منهم فيه بل يكره فعلها وتكرار الجماعة بان اذنوا واقاموا يكره لغير اهله ان يعيدوا

الاذان

الاذان والاقامة فان صلى فيه غير اهله باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدوا الاذان والاقامة بعدهم
الا في مسجد على شارع طريق ليس له اهل معلومين فلا يكره تكرار الاذان والاقامة فيه فلذا قال فلا باس بذلك
جوهرة وهذه المسئلة بناء على مسئلة وهي ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل
والاختلاف وروي عن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة واما اذا كانوا ثلاثة او اربعة
فقاموا في زاوية وصلوا جماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع
والا فلا يكره وهذا لان تكرارها يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا انهم لا تفوتهم يتاخرون فتقل
الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطريق لانه ليس لها اهل معلومين فاذا تكررت
الجماعة فيها مرة بعد اخرى لا يؤدي الى تقليل الجماعات وبخلاف ما اذا صلى فيه غير اهله لانه لا يؤدي الى تقليل
الجماعة لان اهل المسجد ينتظرون اذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان
قضاءه حق على اهله كذا في البدائع اقام غير من اذن بغيبته اي المؤذن لا يكره مطلقا لخفة وحشة اولا
لتاخره اذ لو انتظر ربما تحصل فتنة وان بحضوره كره ان لخفة وحشة والا لا والوحشة ضد الانس كما
كره مثله في اقامة اذا لم يكن اماما اما هو فانه قيل يتيمها اماما وقيل يمشي عند فرغت الصلاة ومنها
في مكان الصلاة كذا في التهذيب وقيل يتخير في مكان اماما كان او غيره روي ذلك عن الثاني وهو الاصح كما في
النهر عن البدائع وعليه مشى الشارح ويجب وجوبا وقال الحلواني ندبا والواجب الاجابة بالقدم من سمع الاذان ولو
جنبا لا حائضا ونفسا وسامع خطبة وفي صلاة وجنازة وجماع ومستراح واكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف
قران بان يقول بلسانه لمقالته اي مثل مقالته في القول لا في الصفة من رفع الصوت والترسل والظاهر
ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ
لا تقوم قرينة تصرفه عن ظاهره بل ربما يظهر استكثار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه انتهى
بحر وافرده في النهر وجزم به في المحيط ان سمع المسنون منه وهو ما كان مرتبا الا الحي فيه ولو تكرر اجاب الاول سواء
كان اذان مسجده او غيره كذا في البحر الا في الحيعلتين فيحوقل اي يقول لا حول ولا قوة الا بالله وهو المختار كذا جاء
مفسرا اخرجه مسلم لكن حضر في المحيط الحوقلة بحي على الصلاة اما حي على الفلاح فيقول ما شاء الله كان وما لم
يشا لم يكن واختار في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد طلب صريح في بعض
الصور ففي مسند ابي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الخ وقولهم انه يشبه الاستهزاء لا يمنع
من اعتبار الحبيب بها واعتبار النفس محركا منها السواكن مخاطبا لها وفي الصلاة خير من النوم فيقول صدقت
وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية ولم يذكرها سيما قائما الى فراغه او يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ
لم اره البعث لصاحب البحر وينبغي تداركه ان قصر الفصل ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم وهو ما روي عنه من قال حين سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا
الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة
رواه البخاري وزاد البيهقي انك لا تخلف الميعاد كذا في الفتح وغيره فائدة جليلة قوله صلى الله عليه
وسلم سلوا لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة الحديث اعلم وفقنا الله واياك ان من هذه المنزلة تتفرع
جميع الجنان وهي في جنة عدن دار المقامة ولها شعبة في كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر محمد صلى
الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهي في كل جنة اعظم منزلة فيها واما منزلته صلى الله عليه وسلم
يوم الزور لا اعظم على اليمين من جنب النجلي ومنزلته يوم المحشر بين يدي الحكم العدل لتنفيذ الاوامر الالهية
والاحكام في العالم فالكل عنه ياخذ في ذلك الموطن وهو وجه كله يرى من جميع جهاته وله من كل جانب
اعلام عن الله يفهم عنه يرونه لسانا ويسمعونه صوتا وحرفا فاعلم ذلك كذا في تفسير الحديث بلسان

القوم ذكره الشعراني عن شيخه العارف سيدي علي الخواص اعاد الله علينا من بركاتهما ذكر في امداد الفتاح
تتمة في الفتاوى الصوفية جاء في الخبر من سمع الاذان ولم يقل كما قاله قفل على لسانه كلمة الشهادة عند
النزع وفي العقيدة النسفية معزيا لكنز العباد انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله
عليك يا رسول الله وعند الثانية منهما قرت عيني بك يا رسول الله ثم يقول اللهم متعني بالسمع
والبصر بعد وضع ظفري الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة انتهى
وفي الفتاوى الصوفية وذكر في بعض الروايات انه من قال ذلك ونفث في مسبحته وابهامه ومسح بهما عينيه
امن من الرمد والعمى ما عاش وفي رواية وقبل ابهاميه ومسح بهما عينيه ولم يذكر المسبحة والنفث انتهى وفي
خصائص الانبياء ان ادم عليه الصلاة والسلام اشتاق الى لقاء محمد صلى الله عليه وسلم حين كان في
الجنة فاوحى الله تعالى اليه هو من صلبك وسيظهر في اخر الزمان فسال الله لقاءه فاظهر الله وجهه له في صفاء
ظفري ادم عليه الصلاة والسلام مثل المراة فقبل ادم ظفري ابهاميه ومسح على عينيه فصار اصلا لذرية فلما
اخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم قال من سمع اسمي في الاذان فقبل ظفري ابهاميه ومسح على عينيه
لم يعم ابدا انتهى وفي منهوات النفسانية على هامش مسبحته في هذا المحل ما نصه وفي ذكر هذا الكلام بعد
احكام الاذان اشعار بان هذا الاستحباب مختص بالاذان واما في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء
التام في التتبع انتهى ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجا اجاب بالمشي اليه
بالقدم ولو اجاب باللسان لا يكون مجيبا وهذا راجع الى قوله ولو كان في المسجد سواء على ان الاجابة
المطلوبة تقوم به لا باللسان كما هو قول الحلواني وعليه يقطع قراءة القرآن له كان يقرا ايمن له ويجيب اي بالقدم
وجوبا قال في النهر وهو مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في اول الوقت في المسجد اذ لا معنى لايجاب الذهاب
دون الصلاة وما في شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما
لا يخفى وقد سالت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جوابا انتهى ولو مسجدا لا يجب باللسان وجوبا بل ندبا
لاذا اجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلواني والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الامر في حديث اذا
سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسطه في البحر وافاده المصنف وقواه في النهر نافلا عن المحيط وغيره بناء على
الاول لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرا بل يقطعها ويجيب ولا يشتغل بغير الاجابة قال وينبغي ان لا يجيب بلسانه
اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص
وفي الثاني خلاف انه انما يجيب اذا كان مسجده ان كان المراد الاجابة بالقدم فهو صحيح لكنه مفرع على قول الحلواني وان كان
المراد الاجابة باللسان بناء على مذهبنا فهو غير صحيح لما تقرر من انه يجيب الاول سواء كان اذان مسجده او غيره
وسئل ظهير الدين عمن سمعه في ان من جهات ما وا يجيب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل قال في الفتح وهذا
ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اي موذن يجيبه باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول
سواء كان موذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت على القولين انتهى ويجيب
الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها ويجيبها بالفعل دون
القول فحينئذ لا يقوله تكبيرة الافتتاح مع الامام ذكره وحده في ملخصا وفيها يجيبها ولو حرم التنفل فروع
صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها لا يعيدها بل ندبا ويبغي ان طال الفصل او وجد ما يعد قاطعا
كما لو ان تعاد دخل المسجد والموذن يقيم فعد الى قيام الامام في مصلاه رئيس الحلة لا ينتظر ما لم يكن سرا
والوقت متسع يكره له ان يوذن في مسجدين لانه يكون في احدهما داعيا الى ما لا يجيب لانه اذا صلى في المسجد
الاول يكون مشتغلا بالاذان الثاني والتشغل بالاذان غير مشروع ولان الاذان يختص بالكنونة وهو
في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي ان يدعو الناس الى الكنونة وهو لا يساعدهم فيها كذا في البدائع ولانه

الاذان

الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا اي عدلا كان او غيره وكذا الامامة لو عدلا وسيجيء في الوقف ان القوم اذا
عينوا موذنا وامامة وكان اصلح مما نصبه الباني فهو اولى الافضل كون الامام هو الموذن وفي الصيانة عليه
الصلاة والسلام اذن في سفر بنفسه واقام وصلى الظهر وقد حققناه في الحواشي عبارة وفي شرح البخاري لابن
حجر ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه فقد اخرج الترمذي انه عليه الصلاة
والسلام اذن في سفر وصلى باصحابه وجزم به النووي وفواه ولكن وجد في مسند احمد من هذا الوجه فامر بلالا
فاذن فعرف انه في رواية الترمذي اختصار وان معنى اذن امر بلالا كما يقال اعطى الخليفة العالم الفلاني كذا
وانما المباشر للعطاء غيره انتهى والمفصل يقضى على المجمل والله المستعان

باب شروط الصلاة

لما كان شان الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها ومن قيده كصاحب الهداية جعله صفة
كاشفة لا مميزة ولا احتراز فيها عن غيرها ومثل هذا موجود في القرآن حيث يقيد الشيء بصفة غير مراد كقوله
تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا ولكن تعمي القلوب التي في الصدور وحيث لم يوجد بني غير مسلم ولا قلوبا
ليست في الصدور وما قيل ان من الشروط ما لا ينقد كالقعدة الاخيرة والتحريمة وترتيب ما لم يشرع مكررا كترتيب
الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعاية شرط الجواز الصلاة حتى لو قدم الركوع على القراءة لا يجوز مردود
بان القعدة انما هي شرط الخروج والتحريمة ركن في نفسها شرط لغيرها وهو الانعقاد والترتيب شرط البقاء على
الصحة كما في السراج ومثله في الفتح هي اي الشروط مطلقا سواء كانت متقدمة او لا ثلاثة انواع شرط انعقاد وهو
ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة فقط سواء استمر الى اخرها او لا كستره فانها مما يمكن استمرارها وان لم تستمر حقيقة
فهي مستمرة حكما وتحريمة لا يمكن استمرارها ووقت يمكن استمراره لكن هذا في غير صلاة الصبح والجمعة والعيدين
واما فيها فالوقت شرط دوام من قبيل القسم الثاني كما هو ظاهر وخطبة ايضا لا يمكن استمرارها وشرط دوام
وهو ما يشترط وجوده من اول الصلاة الى اخرها كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة وشرط بقاء وهو
ما يوجد في اثنائها مستمرا الى اولها اي فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة ومثله
رعاية الترتيب في فعل غير مكرر في كل الصلاة كالقعدة الاخيرة او في كل ركعة كالقيام كما سياتي فانه ركن في
نفسه شرط في غيره لوجوده في كل الاركان تقديرا ولذا لم يجبر استخلاف الامي ثم الشرط لغة العلامة اللازمة
وهو بسكون الراء مصدر شرط بفتحها يشرط بالضم والكسر ويجمع على شروط واما جمعه على شرائط فخلاف
المعروف من القاعدة الصرفية اذ لم يحفظ فعائل جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف النعيم بفرائض
فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة واما شرائط فواحدها شريط كما في ضياء الحلوم فمن عبر
بالشرائط هنا فمخالف للغة كما في البحر تبعا لابن امير حاج لكن في القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه
بالبيع ونحوه كالشريطة انتهى وشرعا ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه قال فخر الاسلام هو اسم لما تعلق به
الوجود دون الوجوب وقيل ما تسبقه العلة وجودا ولا تدخل في وجوده الشرط قال البرجندي شرط الشيء هو
الخارج عنه غير مؤثر فيه ولا موصل اليه المتوقف هو على وجوده كالوضوء للصلاة فالوضوء ليس بشرط بهذا المعنى
فلذا لم يذكر مصنفنا الشرط ثلاثة انواع عقلي كالقدوم للنجار وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول للحلق
بالطلاق حي ستة وهي شروط جواز لا وجود وشرط الوجود القدرة المتصلة بالفعل الاول طهارة بدنه
اي جسده لدخول الاطراف في الجسد دون البدن فليحفظ من حدث سواء الاصغر والاكبر وقيده لانه
اغلظ لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث كذا في شرح المجمع ويرد عليه ان الحدث لا قليل له لانه لا يتجزى ويمكن
ان يراد بقليله اللمعة تساهلا ونظر فيه في الغاية بان قطرة الدم او البول لو وقعت في بئر نجسته والخبث والحدث
لو ادخل يده لا ماء لا ينجس فالاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع وقال مسكين فيه نظر
لان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا عند ابي حنيفة مع ان تحتها حدثا بل انما قدم عليه لانه اكثر وقوعا

من الخبث انتهى وخبث مانع كذلك اي بنوعيه وهما الغليظة والخفيفة وثوبه وكذا ما يتحرك بحركته كمنديل موضوع
على عنقه وفي طرفه الاخر نجاسة مانعة ان تحرك موضع النجاسة بحركة الصلاة منع والا لا واحترز بقوله موضوع
على عنقه عما اذا كانت النجاسة على بساط في غير موضع الوقوف والجبهة فانها لا تمنع وان تحرك موضعها بحركة
الصلاة كذا في الشرنبلالية على الوهبانية او يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يتمسك بنفسه منع والا جاز
استمسك بنفسه لا يمنع كجنب وكلب ان تشدد في الاصح تمثيل لغير المانع فيد بشد الفم جري على الغالب من اذا وا
لم يشد يسيل لعاده اكثر من قدر الدرهم فتبطل الصلاة فلو علم عدم السيلان او سال دون القدر المانع لا تبطل
كما يؤخذ من تعليلهم ولو قال وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان اولى ومكانه اي موضع قدميه
او احدهما ان رفع الاخرى قال في البحر باتفاق الروايات واما موضع سجوده في اصح الروايتين وفي رواية عن الامام
لا يشترط طهارة موضع السجود كذا في البحر فكان على الشارح ان يقدم قوله اتفاقا في الاصح على موضع سجوده كما فعل
في الخزائن او يحذفه كما فعل في شرحه على الملتقى الا ان يقال اراد اللف والنشر المرتب لا يشترط طهارة موضع يديه وركبتيه
على الظاهر بدليل قول البحر وغيره في التعليل لان الوضع على النجاسة كالوضع والسجود على اليدين والركبتين
غير واجب فكانه لم يسجد عليها قال في البحر اراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط وهذا ظاهر الرواية قال
في النهر اقول ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الاطلاق فقد اختار الفقيه خلاف
ظاهر الرواية وصححه في العيون وهو المناسب لاطلاق عامة المتون والمفهوم من القنية والخانية وغيرهما
الا اذا سجد على كمه كما سيجيء في باب صفة الصلاة من الثالث اي الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر فقصر
وتقصيرها يستلزم تطهيرها عادة فيكون امرا بتطهيرها افتضاء لكن الاعتماد على التفسير الاول لان الحقيقة
والثاني مجاز والاصل هو الحقيقة فان قلت اذا حملت على الامر بتقصير الثياب يكون طولها حراما فما احد ذلك
قلت قد روى ابو سعيد الخدري ازرة المؤمن الى نصف ساقه فما بينه وبين الكعبين اما اسفل من فمن
النار فعلى هذا يكون المستحب الى نصف ساقه والجائز بلا كراهة الى الكعبين وما نزل منها فهو ممنوع فان
للخيلاء والتكبر فهو منع تحريم والا فتنزيه واما النساء فقد صح الاذن لهن في ارخاء ذيولهن ذراعا كذا في
الاشباه ذكره القهستاني قال في البدائع والمعقول يقتضي الطهارة من وجوه احدها ان الصلاة خدمة الرب
وتعظيمه وهو فرض بكل ممكن ثانيها ان امر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة في الحدث والجنابة تذكيرا لتطهير
الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحوها من اسباب المآثم لا لازالة الحدث تطهيرا
لان قيام الحدث ينافي العبادة والخدمة في الجملة الا ترى انه يجوز اداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث
والجنابة واقرب من ذلك الايمان بالله الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بمعصية ولا سبب
مآثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه اسباب المآثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبيها
على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل ثالثها انه وجب غسل هذه
الاعضاء الظاهرة شكرا لنعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء
نعم عظيمة بل بها ينال جل نعم الله تعالى رابعها امر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب بهذه الاعضاء
من الاجرام اذ بها يرتكب جل المآثم ايضا وقد وردت اخبار بكون الوضوء مكفرا للمآثم فكانت مؤدية لما
قلنا انتهى قيد ومكانه بالاولى لانها الرسم والرابع ستر عورة سميت عورة لقبح ظهورها وانقص
الابصار عنها اما خوذ من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والستر مشتمل على
حق العباد وحق الله تعالى فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه يرى المستور كما يرى المكشوف
اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متاديا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه
وجوبه عام بقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محل الزينة اطلاقا لاسم الحال على المحل

في

في الاول وعكسه في الثاني ولو في الخلوة على الصحيح لما تقدم انه مشتمل على حق العباد وحق الله تعالى الا
لغرض صحيح كالاغتسال والاساتر والتعوط والجماع والمداواة وله لبس ثوب نجس اصليا كان كجلد ميتة لم
يدبغ او عارضا كالمتنجس في غير الصلاة كذا في البحر والعورة هي للرجل ما تحت سرته قال البرجندي المراد
ما تحت الخط الذي يمر على السرة يدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السوية
انتهى الى ما تحت ركبته وهي من العورة كما في الحديث لكن حكمها في الركبة اخف منه في الفخذ حتى انه لو
راى رجل غيره مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السوءة امره بستر العورة
وزاد على ذلك ان لج ذكره الشيخ وشرط احمد ستر احد منكبيه ايضا وعن مالك هي القبل والدبر فقط
وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او مكاتبة ومثلها المستسعاة التي عتق بعضها
عند الامام او ام ولد مع ظهرها وبطنها اما جنبها مجرور في المتن فيحتمل الشارح ياخال اما مرفوعا
على انه مبتدا وحينئذ هو مفرد لا مثنى كما في بعض النسخ والا لقال الشارح واما جنباها فيمنع لها
ولو اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت قبل اداء ركن صحت والا بان كانت بعد اداء ركن او مع
عمل كثير بان مشت ثلاث خطوات لا تصح وقوله كما قدرت في غاية الحسن حيث اشعر بصحة صلاتها
عند العجز عن الستر قال في النهر وانما لم تبطل صلاتها اذا انتقعت من ساعتها او بطلت فيما اذا وجد
العاري فيها ثوبا لان سبب الستر في الثاني وهو كشف العورة سابق على الشروع فلما وجب
اسند الى سببه والعتق الذي هو سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد استترت كما قدرت كذا
في المحيط وغيره وهو صريح في انها لو لم تفعله لعجز اصابها لم تبطل صلاتها كالحرة وصرح في
البدائع علمت بعتقه او لا على المذهب خلافا لما في التبيين تبعا للظهيرية من اشتراط العلم حيث
قدر الفساد بادراكه بعد العلم بالعتق كما في البحر قال ان صلت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها
بنبع الغاية القبلية ووقوع العتق بقبل هذا في البحر عن الشافعية وتبعه في النهر حيث قال فرع حسن
لم اره منقولا لا يمينا وهو مذكور في شرح المهذب قال لامة اذا صليت صلاة صحيحة فانت حرة
قبلها فصلت مكشوفة الراس كانت في حال عجزها عن الستر صحت صلاتها وعتقت وان كانت
قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح
صلاتها مكشوفة الراس فاذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة
فيبطل وصحت الصلاة انتهى وهذا يصلح لذا اختصار الشارح فليحفظ كما رجحوه في الطلاق الدوري
وهو ان يقول لامراته ان طلقتك فانت طالق ثلاثا قبله فاذا نجز عليها طلاقا فقد وجد الشرط
فيقع الثلاث قبله ووقوعها قبله يقتضي عدم وقوعه فالقول بوقوعه باطل فاذا الغينا القبلية صار كانه
قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فاذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه
والعورة للحرة ولو خنثى لجواز كونها انثى جميع بدنها حتى شعرها بالرفع عطفا على جميع النازل
اي المسترسل الى الصدغ او اسفل من الاذن فانه عورة في الاصح بناء على انه من البدن وقيل لا وقيد
بالنازل لان ما يوازي المنبت فعورة بالاجماع وهو عضو تام اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا
يجوز بيعه ذكره القهستاني خلا الوجه والكفين فظهر الكف عورة اشار بالتفريع الى ان التعبير
بالكفين دون اليدين للدلالة على الاختصاص بالباطن وان الظاهر ليس بعورة ويعقب
بما من ان الكف هو اليد فدعوى الدلالة غير صحيحة نعم لو عبر بالراحتين لصحت واجيب بان
الكف عرفا اسم للباطن يقال في كفه كذا او كفه مملوة والمراد باطنها ذكره الطوائي على المذهب
قال قاضي خان في المختلفات انه ليس بعورة واختاره ابن امير حاج والقدمين على المعتمد والقدم

فصلت بلا قناع

ما يطأ عليه الانسان من لدن الركبة الى ما دون ذلك كما في المغرب واطلاقه مدخل للظهر والبطن
كما في النظم لكن في الخلاصة واختلفت الروايات في بطن القدم قال الكرخي لانها تبتلى بابدايه اذا
مشت حافية او متنعلة فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل
بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى انتهى وصحح صاحب الاختيار انه
ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث ذكرها
وهذا الاطلاق يشعر بان ظاهر القدم وباطنه سواء وما تقدم في الخلاصة يفيد ان الاختلاف
في الباطن فليحرر وصوبها على الراجح معطوف على المستثنى يعني انه ليس بعورة وعليه لو جهرت
بالقراءة في الانطاع وفي النوازل والمحيط والكافي انه عورة وبني عليه المحقق انها اذا جهرت بالقراءة
في الصلاة تبطل كما في البحر وذراعيها معطوف على المستثنى على المرجوح اعلم ان في الذراعين ثلاثة
اقوال ليسا بعورة مطلقا وهو رواية عن ابي يوسف واختاره في الاختيار وعورة في الصلاة لا خارجها
وصحح بعضهم وعورة مطلقا وهو ظاهر الرواية وصححه في المبسوط كذا في البحر فقول الشارح وذراعيها
هو رواية ابي يوسف لانه اطلق كونهما ليس بعورة فشمل الصلاة وخارجها ثم بين الشارح ان مرجوح
فهمنا منه ان مخالفه راجح لكن مخالفه متعدد كما علمت فبقي لامرهما وليت شعري ما الداعي له الى
ارتكاب مثل هذا وهلا قال عند قوله والحرة جميع بدنها حتى شعرها الا ذراعيها على
الراجح وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال والظاهر ان الخنثى كالرجل هنا لا لانه عورة
بل لخوف الفتنة كمسه وان امن الشهوة لانه اي المس اغلظ ولذا اي لكونه اغلظ تثبت حرمة المصاهرة
مع الشهوة كما يأتي في الحظر ولا يتوهم منه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس من غير شهوة لان المقصود
الاستدلال على الاغلظية وحاصله ان المس الثابت به المصاهرة في صورة الشهوة كان اغلظ من نظر
الوجه الذي لا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ولا يجوز النظر اليه بشهوة كوجه امرد وقوله فانه يحرم
النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا اشتد في الشهوة اما بتيقنها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال زيادة
على المتن ودليل عليه ولذلك اتى بفاء التعليل لانه اذا حرم النظر مع الشك في وجودها ففي وجودها
بالفعل اولى قال اي الكمال فعل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة بمعنى انه لا ملازمة بين
كون الوجه ليس بعورة وجواز النظر اليه فيحرم النظر اليه بشهوة مع كونه ليس بعورة كما في الفتح
وفي السراج لا عورة للصغيرة جدا ذكرا او انثى ولا باس بالنظر اليها ومسها وفسره بعض الافاضل
باربع سنين فما دونها ثم ما دام لم يشتهى فقبل ودبر ثم تتغلظ اي العورة التي هي القبل والدبر الى
عشر سنين ثم بعد البلوغ عشر سنين تكون عورة كبالغ لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه كما في
السراج فاني الهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانه يؤمر بالصلاة فاذا بلغ هذا السن انتهى تتمة في
الجوهرة كل عضو هو عورة من المرأة اذا انفصل عنها لا يجوز النظر اليه في الاصح وكذا الذكر المقطوع
وشعر العانة اذا حلق وقيل يجوز لانه بانفصاله سقطت حرمتها انتهى وفي القنية النظر الى عجائز المرأة
بعد موتها لا يجوز انتهى اي الاجنبية اما محارمه فينبغي ان يجوز نظره لما يحل له النظر من الحية انتهى
وفي الاشباه يدخل على النساء الى خمسة عشر صوابه خمس عشرة لان المعدود مؤنث غير مذكور ويمنع
الصلاة حتى عبر بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه يمنع انعقادها
منصوب عطفا على مفعول يمنع المحذوف تقديره ويمنع الصلاة والحاصل انه يمنع الصلاة في
الابتداء ويمنع صحتها في البقاء كشف ربع عضو قدر اداء ركن عند ابي يوسف واعتبر محمد اداء الركن
حقيقة وهو مقدار ثلاث تسبيحات هذا في الحادث المقارن لابتدائها فانه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا

بعد

بعد ان يكون الكشف في ربع عضو بلا صنعه احترازا عما اذا كان بصنعه فانه يمنع سواء كان قدر
اداء ركن او لا وحينئذ كان على الماتن ان يعبر بالانكشاف كما هو ظاهر من عورة غليظة او خفيفة
على المعتمد فيه رد على الكرخي حيث قال المانع في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة
المغلظة كذا في البحر والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدى ذلك من الرجل والمرأة وجمع
بالاجزاء لو في عضو واحد المراد بالاجزاء الكسور المصطلح عليها في الحساب وهو النصف والثلث
والربع وغير ذلك مثاله لمن انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع اخر يجمع فيكون
ربعا فيمنع والا لا كن في عضو واحد قدر اي بالمساحة فان بلغ المجموع ربع ادناها كالاذن اي
ادنى الاعضاء المنكشف بعضها كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن من المرأة فان
مجموعهما بالمساحة اكثر من ربع الاذن التي هي ادنى العضوين المنكشفين منع والا لا وهذا التفصيل
ذكره ابن ملك في شرح المجمع موافقا لما في الزيادات وقوله في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع كما حققه
في النهر حيث قال وعليه فرع محمد في الزيادات فقال لو صلت امرأة فانكشف شيء من شعرها وفرجها
وظهرها وفخذها ولو جمع بلغ ادنى ربع منها منع جواز الصلاة قال الشارح وكان ينبغي الاعتبار بالاجزاء
لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة كما اذا انكشف
نصف ثمن نصف الاذن ونصف ثمن الفخذ مثلا وذلك يبلغ ربع الاذن لا ربع الفخذ المنكشف وبطلان
الصلاة خلاف القاعدة واقره في الفتح وغيره قال في عقد الفريد فظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد
ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك في عضو واحد فحينئذ يعتبر بالاجزاء كما لو
انكشف مواضع متعددة منه واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل عضو منها عورة
والاحتياط في اعتبار ادناها الا انه يرجح المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فاذا بلغ ربع اصغرها
افسد احتياطا والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة
التي نقلها محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء ولا قائل به انتهى واعلم ان حرمة كشفها والنظر اليها
خارج الصلاة لا تتقيد بربع العضو بل القليل والكثير سواء والشرط سترها عن غيره ولو كان الستر
حكما كما اذا كان في مكان مظلم فانه وان كان مستورا حسا بمعنى انه لا يرى ولكنه ليس بمستور في حكم
الشرع فيجب عليه الستر بثوب ونحوه لان له اثرا في الستر في الجملة حيث يصح صلاة القائم فيه عند
فقد الساتر للمضطر واما مع وجوده فلا تصح اجماعا لا سترها عن نفسه به يفتى وبعض المشايخ
جعل سترها عن نفسه شرطا كصاحب الحاوي ونوادر ابن شجاع وهشام عن محمد فلو رآها من ربقة ربق
القميص ما احاط العنق منه كذا في القاموس لم تفسد وان كره كذا في الحلبي الكبيري وعادم ساتر
لا نصف ما تحته ولا بعض المصافة وتشكله معطوف على الالتصاق عطف مسبب على سبب ولو كان
الساتر حريرا او طينا وكذا الحشيش ونحوه بشرط ان يبقى الى تمام الصلاة او ما يكدر الاصابة اذا لا
فائدة في استعماله اذ شرط الساتر ان لا يصف معه بياض من سواد ان وجد غيره فيدخل في عدم الاجزاء
بالصافي ومفهومه انه ان لم يجد غيره وجب الستر به وكانه لان فيه تقليل الانكشاف وهل تكفي
الظلمة في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر لشيخ زاده نعم في الاضطرار لا في الاختيار يصلي قاعدا
اطلقه فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح كذا في منية المصلي ومن
المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته وبوبه ما اخرجه
عبد الرزاق سئل علي رضي الله تعالى عنه عن صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا
وان كان بحيث لا يراه الناس صلى قائما فهو وان كان سنده ضعيفا لا يخلو عن استيناس كما في

الصلاة يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى والمرأة تتورك قال في البحر وهذا اولى من مد رجله نحو القبلة واضعا
يده على عورته الغليظة ليكون استر له كما ذكره في الزخيرة وهو ما اشار اليه الشارح بقوله وقيل ما دار رجليه
لانه لا يحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل بالستر باولى
وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة موميا بركوع وسجود وهو افضل من صلاته قاعدا بركع
ويسجد وقائما بايماء او بركوع وسجود لان الستر اهم من اداء الاركان اي مع كشفها لانه فرض مطلقا والا
ركان فرائض الصلوة لا غير وفرائض بعدها وانما كان القيام جائز الانه وان ترك فرض الستر فقد كمل
الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كما في البدائع وقابل ان يقول ينبغي على هذا ان لا يجوز الايماء
قائما لان تجويز ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاث والمومي بها قائما لم يجئ بها
على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع تحصيلها على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه
لو قدر على القيام دون الركوع والسجود او مومي قاعدا او سقط عنه القيام كذا في البحر ولو ابتل الثوب
ولو باعارة ثبت قدرته وهو الاصح ولو عدم ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وهو الاظهر وعن محمد
ينتظر وان خاف فوت الوقت قياسا على الموعود بالماء فانه يجب عليه الانتظار وان خاف فوت الوقت
كما تقدم في التيمم فلذا قال كراجي ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمهم الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك البحث
لصاحب النهر قياسا على شراء الماء اذا كان بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم كما في البحر والنهر ولو وجد ما
ساتر كله نجس ليس باصلي كجلد ميتة لم يدبغ لم يستتر به فيها اتفاقا قابل بخارجها ذكره الوالي
لان نجاسته اغلظ بدليل ان نجاسته لا تزول بالغسل ثلاثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر
لانه يطهر بما هو اهون من غسله بتشميس او جفافه بالهواء ذكره في مراقي الفلاح او اقل من ربعه طاهر
ندب صلاته فيه بركوع وسجود لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة مختص
بها كما في الدرر وجاز الايماء في ملتقى الابحر ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او مومئا بهما اما قاعدا
واما قائما وهو معنى قوله كما مر وحتم محمد لبسه اي الثوب الذي كله نجس او الذي اقل من ربعه
طاهر واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلاث ولو كان ربعه طاهر اصلي فيه حتما اذا الربع كالكل
وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة او يقللها فان وجد وجب استعماله والفرق بين هذه المسئلة وبين
ما اذا وجد ما يكون لبعض الحدث حيث لم يجب استعماله هو تجزي النجاسة بخلاف الحدث فانه
لا يتجزى فيتحتم لبس اقل ثوبه نجاسة هذه عبارة صاحب النهر وهي تقتضي ان من تفصت نجاسة
احدهما عن الاخر شيئا قليلا لا تصح الصلاة في الكثير والمنصوص عليه في الفتاوي الهندية عن التبيين والخلاصة
انه اذا كانت نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم بتغير ما لم يبلغ احدهما الربع لا تستوي انهما في المنع
المتعلق بالصلاة في اقلهما نجاسة ولو كان في احدهما قدر الربع وفي الاخر اقل وجبت في الاقل ولو كان في كل
قدر الربع او في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباع تحرى والافضل الصلاة في اقلهما نجاسة ولو
كان احدهما ربعه طاهر او الاخر اقل وجبت في الذي ربعه طاهر فان قلت كيف تطبيق قوله والضابط
ان من ابتلي ببليتين بان يراد بقوله فان تساويا التساوي والاختلاف من حيث المنع من الصلاة
كما يدل عليه تعليلهم بقولهم لاستوائهما في المنع حيث لا من حيث المقدار وكان الغفلة من هذه الجهة
اوقعت صاحب النهر والشارح فيما وقعا فيه او اختلفا اختار الاخف كما ان امراة لو صلت قائمة
تنكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا تنكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة
لما ان ترك القيام اهون كذا في البحر وفروع هذه القاعدة كثيرة ولو وجدت الحرة البالغة ساترا
يستر بدنها مع ربع راسها يجب سترها ولو تركت ستر راسها اعادت بخلاف الراهقة

قال

قال في شرح المنية مراهقة صلت بلا وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بلا قناع فصلاتها
تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض
وقوله لانه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى تبع في هذا التعليل صاحب البحر وهو يقتضي
صحة صلاة المراهقة مع انكشاف ساقيها وكتفيها وصدرها وعنقها لان هذه سقطت بعذر الرق
فكان ينبغي ان تسقط بعذر الصبا كما هو مقتضى التعليل ولم يقل به احد فكان الواجب الاقتصار على
التعليل الاول الذي علل به صاحب البحر اولا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع
ولو كان ستر اقل من ربع الراس لا يجب بل يندب لكن قوله ولو وجد المكلف ما يستر به بعض العورة
وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه مطلقا وقوله فتامل اشارة الى الجواب
وهو حمل كلام الكمال والحلبي على غير الراس من اعضاء العورة وهذا الحمل مما يجب اعتباره للفرق الظاهر
بين الراس وغيره من اعضاء العورة وذلك لجواز كشفه في الصلاة للمراهقة دون سائر اعضائها مما
هو عورة فهذا دليل على انه اخف من غيره لانه من العورة المخففة وستر القبل والدبر اولا فان وجد
ما يستر احدهما قبل ستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل القبل حكاها في البحر بلا ترجيح وفي
النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية والتعليل يفيد هذه عبارة النهر لكن لفظة والتعليل الثاني يفيد
ان مراده به وقيل القبل للقبلة مع ان الشارح حكاه ولم يذكر التعليل فكيف يقول والتعليل يفيد انه
لو صلى بالايماء تعين ستر القبل انتهت عبارة النهر واما قوله ثم الفخذ ثم بطن المراة وظهرها ثم الركبة
ثم الباقي على السواء فهي قطعة من عبارة الحلبي في شرحيه واذا لم يجد وتغيب الغفسان للمكلف المسافر
باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر وغيره ذكره في الحلبي الكبيري ما يزيل به النجاسة ويقللها
لبعده مثلا او لعطش صلى معها او عاريا ولا اعادة عليه وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وساتر
بفعل العباد كغصب ثوبه كما مر في التيمم وهل يلزم شراء الثوب بثمن مثله كالماء ينبغي ذلك كذا في
شرح الملتقى ثم هذا اي الصلاة مع النجاسة عند عدم ما يزيلها وعدم الساتر للمسافر لان اسمها
ضمير النسوان وللمقيم متعلق بيشترط الساتر والجملة خبر ان وان لم يمكنه فهستاني تقدم ان القيد
اعلى والخامس النية وهي لا تحتاج الى نية ذكره في الاشباه قال الحموي نقلا عن بعض المحققين
ان ذلك لانصرافها بصورتها الى الله تعالى والفعل متردد بين ما لله وما لغيره ولذلك يثاب الانسان على
نية منفردة ولا يثاب على الفعل منفردا واما كون الانسان يثاب على النية حسنة وعلى الفعل عشرا اذا
نوى فلان الافعال هي المقاصد والنيات وسائل انتهى بالاجماع اي لا بالكتاب لان الظاهر
ان المراد بالعبادة في قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين التوحيد بدليل عطف
الصلاة والزكاة عليها لكن قال ابن عباس وما امروا في التوراة والانجيل الا بالاخلاص للعبادة
لله تعالى موحدين والاية وان نزلت في حق اهل الكتاب لكنها تدل على كون الاخلاص فرضا
على كل ممتن وبواسطة دلالتها على فرضية الاخلاص تدل ايضا على فرضية النية واما وجه دلالتها
على فرضية الاخلاص فهو انها سيقت لذم اهل الكتاب لتركهم الاخلاص فيجب على العامل ان
يخلص عمله لله تعالى لئلا يذم كما ذموا وفي غيرها من الاي ايضا ما يدل على فرضيتها واما وجه
دلالته على فرضية النية فهو ان الاخلاص في العبادة عبارة عن ترك الرياء وتصفيتها لله تعالى
والترك والتصفية فعل اختياري فلا يوجد الا بالقصد ضرورة ولا يغني من النية الا القصد
ذكره القرماني ولا بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات لانه ظني الثبوت
لكونه خبر واحد وظني الدلالة لكونها مشتركة كما في البحر قال في الاشباه فحينئذ لا تدل على اشتراطها

في الوسائل للصحة ولا في المقاصد ايضا انتهى قال الحموي المراد بالوسائل ما يكون في ضمن شيء اخر كالشروط
والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شيء كالصلاة ومن هنا نشأ اشكال على من استدل بالحديث على
اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية حيث صرح به في الاصول من ان الحديث من قبيل ظني الثبوت
والدلالة وهو يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب والافتراض وهي الارادة اي الجازمة المرجحة لاحد
المتساويين اي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وهي عمل القلب قال في معراج الدراية امرنا بالعبادة
ولا وجود لها بدون الاخلاص المأمور به والاخلاص جعل الافعال لله تعالى وذا لا يكون الا بالنية ذكره
بيري وقال الحموي الاخلاص سر بينك وبين ربك لا يطلع عليه ملك مقرب فيكتبه ولا شيطان فيفسده
ولا هوى له فيمدحه ويعرف القلب وفي كلام حجة الاسلام ان النية روح العمل وتؤثر بنفسها اختلاف العمل
فان المقصود منه تأثير في القلب ليميل الى الخير وينفر عن الشر الموصلين الى الانس والمعرفة وهما سبب
سعادة في الاخرة والنية عبارة عن نفس الميل فعلم سر قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من
عمله مطلق العلم في الاصح وقال ابن سلمة بان يعلم انه صلاة يصلي فجعل مجرد العلم نية من غير ملاحظة
الارادة لها كما في الدرر الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمعتبر فيها عمل القلب يعني يشترط
في كون النية وهي الارادة الجازمة معتبرة شرعا ان يقارنها العلم بالمنوي اللازم للارادة فلا عبرة للدر
باللسان ان خالف القلب بل العبرة للقلب كما لو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق
بالعمرة صح انتهى لانه كلام لانه لا اذا عجز عن احضار مفهوم صلاته فيكفيه اللسان بحثي قال
الحموي قيل ان ظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن نية القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأي
لا يجوز انتهى اقول حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللساني اصلا في حقه لا بدلا تأمل انتهى وفي
البرجندي معزيا للخزانة اذا تلفظ باللسان ولم ينو بالقلب فقد نقل النية عن محلها فلا يكون معتبرا
انتهى وهي اي عمل القلب ان يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل اي صلاة يصلي فلو لم يعلم الا بتأمل لم يجز
والتلفظ بها مستحب وهو المختار ويكون بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وصح
بالحال فهو ثناء وقيل سنة يعني احبه او سنة علمائنا اذ لم ينقل عن المصطفى صلى الله عليه وسلم
ولا عن الصحابة والتابعين زاد الحلبي ولا عن الائمة الاربعة وفي هذا اشارة الى الاعتراض على الماتن
لانهما ليسا قولين مختلفين لان معناهما واحد نسمي مستحبا باعتبار انه احب علمائنا وسنة باعتبار
انه طريقة حسنة لهم فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد العزيمة بالجمع بين نية القلب والذكر باللسان
كذا في البحر ولذا قال بل قيل بدعة تأيد للمحقق ابن الهمام وفي المحيط انه يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي و
تقبلها مني وسيجيء في الحج لكن حكي في البحر عن غير واحد من مشايخنا انه لما كان الحج مما يتمدد ويقع فيه
العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة يحصل بافعال شاقة استحب طلب التسهيل والتيسير فيه من الله تعالى
ولم يشرع مثل هذا في الصلاة لان اداءها في وقت يسير ثم قال وهو صريح في بقية قياس الصلاة على
الحج وجاز تقديمها على التكبير ولو قبل الوقت وفي البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى
الامام كبر ولم يحضره النية جاز وقوله ومفاده جواز تقديم الاقتداء ايضا فليحفظ هذا الفقيه
لصاحب النهر فهمه من كلام البدائع وقال بعده ولم اره اقول قد افصح بذلك البرجندي حيث قال
واما نية الاقتداء فهي ايضا تكون متقدمة على التحريمة على مقتضى عبارة المتن انتهى هذا واما تكبيرة
المأموم فانها لا بد ان تكون متأخرة عن تكبيرة الامام كما صرح به المصنف ما لم يوجد ما يقطعها
من عمل غير لائق بالصلاة وهو كل ما يمنع البناء كالاكل والشرب والكلام وشراء الخطب لان هذه الافعال
تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المشي والوضوء والاستدبار لانه مغتفر داخلها في سبق الحدث

فالخارج

فالخارج اولى كذا في النهر وشرط الشافعي قربها فيندب عندنا لو قال وشرط محمد ابن سلمة مقارنتها
للتكبير واستحضارها الى اخر الصلاة فتندب عندنا اولى لان مراعات الموافق في المذهب اهم من مراعات
المخالف ولا عبرة بنية متأخرة عنها على المذهب لانه اذا خلا جزء منها عن النية لا يكون البقية عبادة
لانه مبني عليها وجوزه الكرخي الى الركوع المناسب ان يقول وجوز الكرخي تأخيرها لان الكرخي
لم ينص على الركوع ولا غيره وانما خرج بعض المشايخ على قوله التأخير الى انتهاء الثناء وبعضهم الى الركوع
وبعضهم الى الرفع منه وبعضهم الى القعود وقياسه على الصوم فاسد لان جواز التأخير في الصوم للحرج
كما في البحر وفي مطلق نية الصلاة وان لم يقل لله تعالى لنفل وسنة في البحر انه وتراويح على المعتمد
وقيل لا بد فيها من نية السنية لانها صفة زائدة على اصل الصلاة فلا تحصل بمطلق نية الصلاة وعليه
فلو صلى ركعتين على ظن الليل فاذا هما بعد الفجر لا ينوبان على السنة وينوبان على الصحيح ذكره الزيلعي
اذ تعينها بالنية حاصل بوقوعها وقت الشروع فيغني ذلك عن التعيين لانه صارت سنة لا
بالتعيين قال في الفتح وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي
صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل
صدق عليه انه فعل الفعل المسمى بالسنة فانه عليه الصلاة والسلام لم يكن ينوي السنية بل الصلاة
لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية مناسبة لفعله المخصوص لا انه
وصف يتوقف حصوله على نية انتهى والتعيين احوط اي في كثلاثة بان ينوي التطوع مثلا
في الاول والسنة او متابعة الرسول في الثاني والتراويح او سنة الوقت في الثالث كما في شرح المنية
ولا بد من التعيين عند السنة لتزاحم الفرائض والوقت صالح للكل فلو جهل الفريضة لم يجز يعني لم يعلم
ان بعض الصلاة التي يصليها مطلوبة منه طلبا جازما وظن ان كلها مطلوبة طلبا غير جازم بقرينة
مقابله وهو قوله ولو علم اي علم ان بعضها فرض عليه ولم يميز الفرض عن غيره ان نوى الفرض
في الكل جاز سواء كان منفردا او اماما وكذا لو ام غيره اي تجوز صلاته هذا ما تقتضيه تركيبه وليس
مراده ادخوله تحت قوله جاز كما فسرناه به بل مراده صحة صلاة من اقتدى به فكان الاولى ان تقول ان
نوى الفرض في الكل جازت صلاته مطلقا وكذا صلاة من اقتدى به لو اماما فيما لا سنة قبلها قال
في البحر كالعصر والمغرب والعشاء وفيه ان العصر والعشاء قبلها سنة وان كانت غير مؤكدة فمتى
نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها فالاولى ان
يقال وكذا صلاة من اقتدى به لو اماما في صلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت
كما يظهر بالتأمل لفرض اي بفتح الفاء والجار محذوف وهو باء التعدية متعلق بالتعيين اي ولا
بد من التعيين لفرض بكونه ظهرا او عصرا قرنه باليوم او الوقت او لا في الاصح وقيل اذا لم يقرن لم
يجز لانه ربما يكون ظهرا فائتة وبه جزم في الخانية وصححه الهندي قال في البحر فاختلف التصحيح قال
في الاشباه ولم ار حكم نية فرض العين اقول في فتح القدير انه لا يشترط في الفرائض تعيين فرض
العين بلا خلاف وكذا صلاة الجنازة لا يشترط فيها نية فرض الكفاية ولو الفرض قضاء لكنه يعين ظهر
يوم كذا على المعتمد سواء سقط الترتيب بكثرة الفوائت او لا وخلاف المعتمد ما ذكره في الاشباه عن المحيط
ان نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان الواجب مختلف
متعدد بل باعتبار ان مراعات الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعات الترتيب الا بنية التعيين حتى
لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت يكفيه نية الظهر لا غير انتهى ثم قال في الاشباه وهذا مشكل وما
ذكره اصحابنا كقاضي خان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين وجه اشكاله انه يهدم قواعدهم

التي نواظب عليها وهي ان التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل مختلف الجنس
لاختلاف اسبابها انتهى حموي واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك
انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها
نفل تخفيفا واما على القول بان الفرض يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرض واما نية القضا
والاداء ففي التاتارخانية اذا عين الصلاة التي يصليها صح نوي القضا او الاداء انتهى اشباه والاسهل
نية اول ظهر عليه او آخر ظهر لكن هذا انما يتم اذا اسقط الترتيب واما اذا كان الترتيب باقيا فلا
يتصور لان قوله اول ظهر واخر ظهر يقتضي ان هناك ظهرين او اكثر ومتى كان هناك ظهران
كان الترتيب ساقطا ووجه السهولة انه اذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا واذا نوى اخر ظهر
عليه وصلى فما قبله يصير اخرا انتهى وفي القهستاني عن المنية لا تشترط ذلك اي نية اول ظهر عليه
او آخره في الاصح وسيجيء اخر الكتاب اي في المتن في مسائل شتى فانه قال صح وان لم ينو اول صلاة
او اخر صلاة نعما لكن وصحح اشتراط التعيين كما نقله الشارح عن الزيلعي هناك ولو اوجب
اذ وترا اشار به الى انه لا ينوي انه واجب للخلاف فيه كما في التبيين او نذر فيجب ان يعين انه النذر الذي
سببه التنجيز كقوله لله علي صوم يوم او التعليق بالشفاء او القدوم او سجود تلاوة فلا بد من
التعيين فيه لدفع المزاحمة من سجدة الشكر والسهو نعم لو تكرر سجود التلاوة لا يجب عليه التعيين
في السجدات كما في البحر والنهر وكذا شكر بخلاف سهو صوابه وكذا سهو بخلاف شكر يوهمه ما في النهر ولم
ار في كلامهم نية التعيين في السهو والشكر وينبغي وجوبه في السهو لا الشكر انتهى وكان عدم لزومه في
الشكر لانها غير واجبة فليراجع لكن قال المحشي قوله بخلاف سهو حيث لا يشترط فيه التعيين لا ولا يشترط
فيه اصل النية اللازم لتعينه وانتفاء اشتراط اللازم يستلزم انتفاء اشتراط الملزوم وانما قلنا لا يشترط
في سجود السهو اصل النية لانه جابر لنقص واجب من واجبات الصلاة وبدل عن ذلك الواجب والواجب
فعل من افعال الصلاة ولا تشترط النية عند فعل من افعال الصلاة اصلا لما مر من جواز تقديمها على
التكبيرة فلا تشترط فيما هو بدل عنه ايضا فلا يشترط التعيين ودون تعيين عدد ركعاته لحصولها ضمنا قال
بصر الحطاب في عددها وينوي المقتدي المتابعة لم يقل ايضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام
ولم يعين الصلاة صح في الاصح وان لم يعلم بها انها ظهر او جمعة مثلا لحصول نفسه تبعا لصلاة والعلم في
حق الاصل يغني عن العلم في حق التبع والاصل فيه ما روي ان عليا وابا موسى الاشعري رضي الله تعالى عنهما
قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم بما اهللتما فقالا
كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال بخلا
ما لو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به فانه لا يصح لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به
كما في البحر وان انتظر تكبيره في الاصح لعدم نية الاقتداء اي لان الانتظار ليس باقتداء كما في البحر
وعبارته بخلاف ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون
بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ
من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع حيث قال وهذا غير سديد لانه لا يكون مقتديا بالشك
والاحتمال ومنه يعلم ما في عبارة الشارح من الاختصار وقوله الا في جمعة وجنازة وعيد على المختار
استثناء من قوله بخلاف الخ يعني لو نوى صلاة الامام لا يصح الا في جمعة الخ وهو كما ترى يقتضي
ان في صلاة الجمعة لم يعين ولم يقتد بل نوى اصل الصلاة فقط غاية الامر انه اضافها الى الامام و
عبارة البحر صريحة في ان عين كونها جمعة حيث قال ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز

لان

لان الجمعة لا تكون الا مع الامام انتهى وما ذكره الشارح صحيح لانا لما جعلنا نية صلاة الامام في الجمعة
اقتداء صار كنية الاقتداء بالفعل وفيه لا يشترط التعيين فكذا هنا وحينئذ فتنصيص الشارح
على هذه المسئلة تنبيه على فائدة لم تكن في البحر وافتصاره عليها لا يتوهم ما في البحر منها بالاولى
لاختصاصها بالجماعة اعلم ان السنة انما شرعت في الفعل ذي الوجهين لتمييز احدهما عن الاخر كصلاة
الظهر فانه يمكن ان يصلي بالاقتداء او الانفراد ففي حالة الاقتداء يحتاج الى نية لتمتاز عن الحالة الاخرى
وهذه المذكورات ليس حالة انفراد حتى يحتاج الى تمييز الاقتداء عنه ففي نوى صلاة الامام نزل
مقتديا صونا للنية عن الالغاء وعبادة فان قلت ما ذكرته مسلم في الجمعة والعيد واما الجنازة
فلم يشترط احد فيها الجماعة قلنا نعم لكن الكلام في شخص ينوي صلاة الامام وحينئذ تعين في
حق هذا الشخص الصلاة مع الجماعة اذ لا يتاتى له في خصوص هذه الصورة الصلاة منفردا والا لزم
تكرار صلاة الجنازة وهي لا تتكرر بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام في مثل الظهر حيث لا يصح لانه يمكنه
في هذه الحالة الصلاة منفردا لكن ينبغي ان يخص هذا بغير الولي فينبغي ان لا يصح اقتداؤه بنية
صلاة الامام اذا حضر في خلال صلاة غيره نحو السلطان ويكون شارعا في صلاة نفسه منفردا
لما ان له الاعادة ذكره المحشي ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز وان كان خارج الوقت فان كان مع
العلم بالخروج لا يصح وان كان مع الشك في الخروج جاز كذا في الاشباه الا في الجمعة لانها بدل عما هو
من الوقت وهو الظهر فينصرف اليه فلا يكون ناويا جمعة فلا تصح الا اذا كان عنده في اعتقاده
انها فرض الوقت كما هو رأي البعض وهو زفر والائمة الثلاث فتصح ولو نوى ظهر الوقت فلو
مع بقائه اي الوقت جاز ولو في الجمعة قال المحشي كذا في الشرنبلالية ولم يظهر لي وجهه
اقول لعل وجهه بناء على رأي البعض وهو زفر ان فرض الوقت هو الجمعة كما تقدم اذ لا فرق
يظهر بين فرض الوقت وظهر الوقت كما صرح به الشارح ولو مع عدمه بان كان قد خرج وهو
لا يعلم لا يصح في الاصح ومثله فرض الوقت لان اللام للعهد لا للجنس واختار في المحيط الصحة
وهذا موافق لما فهمه صاحب البحر من عبارة الزيلعي وعدم الصحة فهم صاحب النهر منها وعبارة
الزيلعي ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت او فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت
قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر انتهت فجعل صاحب البحر
قوله والوقت باق قيدا في المسئلة الثانية وهي قوله او فرض الوقت بقرينة التعليل بقوله لان
فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر وقال في النهر قوله والوقت باق راجع للمسئلتين وتعليله لاحدهما
لا يدل على التخصيص والتقدير وكذلك ظهر الوقت انتهى واختار الماش كلام صاحب النهر ومن تامل وجد
الحق مع صاحب البحر وذلك لانه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به ففي وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت
فلا تصح نية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشتبه الحال فيجوز ان يصح
وعبارة الزيلعي قابلة لما فهمه صاحب البحر بل قريبة لمن امعن النظر وان كان خارج الوقت وهو
يعلم بخروجه فهو ايضا صحيح كما فهمه في امداد الفتاح من عبارة الدرر وذكر في الاشباه انه لا يصح
ان علم بالخروج وان شك جاز فتامل فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا سواء صلى في الوقت
او خارجه مع العلم بالخروج او الصحة الفضائية الا كما اذا نوى ظهر اليوم وصلى بعد خروج
الوقت فعكسه كما اذا في الوقت وهو يظن الخروج هو المختار وصلى الجنازة بنوي الصلاة لله تعالى
الظاهر انه لا بد فيها من تعينها بتعيين سببها كما انه لا بد في الفرض من تعيينه بتعيين
سببه ككون ظهر يوم كذا مثلا في صلاة الجنازة بان تحضر جنازتان فان اراد تشخص الصلاة

عليهما معًا نواهما معًا وان اراد الصلاة على احدهما فلا بد من تعيينه كما في النذر وينوي ايضا
الدعا للميت لانه الواجب الضمير يرجع الى نية الصلاة المفهومة من ينوي وذكر باعتبار تاويلها
بفعل الصلاة والفعل مذكر الواجب عليه لا الى نية الدعا لانه ليس بواجب في صلاة الجنازة بل سنة
فلا تكون نيته واجبة ولئن سلم وجوبه لا تجب نيته ايضا فان ابعاض الصلاة لا تلزم نيتها سواء
كانت اركانا او واجبات او سننا او اداء فقول اصلي لله تعالى داعيا للميت بيان للنية الكاملة
وان اثنى عليه الميت ذكر ام انثى بقول نويت اصلي مع الامام على من يصلي عليه الامام وافاد في
الاشباه بحثا انه لو نوى الميت الذكر فبان انثى او عكسه لم يجز لان الميت كالامام فالخطاء في تعيينه
كالخطاء في تعيين الامام وانه لا يضر تعيين عدد الموتى الصواب ان يقال وانه لا يضر الخطا في تعيين
عدد الموتى بدليل عبارة الاشباه ولم ار حكم ما اذا عين عدد الموتى عشرة مثلا فبان انهم اكثر او اقل
وينبغي ان لا يضر الا اذا بان انهم اكثر لان فيهم من لم ينو الصلاة عليه وهو المراد بقوله لعدم نية الزائد
والامام ينوي صلاة فقط ولا يشترط للصحة الاقتداء نية امامة المقتدي بل لنيل الثواب عند اقتدا الحدث
لا قبله كما يجيء في الاشباه قال الحموي وينبغي ان ينوي من الابتدا ان يكون اماما لكل من يقتدي به بل قد يقتدي
به من لا يراه من الجن والملائكة كما ورد في الاثار لو امام رجالا فلا يجب دبانة في لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة
الا اذا اشتهد قبل الشروع فلا يجب قضاء ايضا وان ام نساء فان اقتدت به امراة معاذية لرجل في غير صلاة
جنازة فلا بد لصحة صلاتها من نية امامتها لئلا يلزم الفساد بالمحاذات بلا التزام لان اقتداءهن ان
صح بلا نية يلزم فساد صلاة الامام اذا حاذته واحدة منهن فيكون الزاما عليه بلا التزام منه وذلك منتف
لانه لا ولاية لاحد على احد بلا الزام من الشارع له بذلك ابتداء او بواسطة التزامه وكلاهما منفيان ههنا
بخلاف الرجل فانه لا يلزم الامام باقتدائه شيء كذا في شرح المنية وان لم تعتبر محاذية اختلف فيه فقيل يشترط
وقيل لا كجنازة لانه لا يشترط في صحة اقتداءهن فيها نية الامام امامتهن لجماعة وجمعة وعيد على الاصح
خلاصة واشباه وعليه ان لم يحاذ احد راجع للجمعة والعيد لا للجنازة لان محاذاتها فيها لا تبطل صلاتها
ولا صلاة غيرها لانها ليست صلاة مطلقة بمن صلاتها بل تفسد وصحت صلاة الرجل لان بطلان صلاته
عند المحاذات مشروط بنية الامام امامتها ولم يوجد ونية استقبال القبلة ليس بشرط مطلقا سواء كان في
الصحراء او المصر وسواء كان فرضه اصابة العين كمن شاهد او اصابة الجهة في حق غيره وعني قال في البدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته على الراجح لانه استقبالها
شرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وشرطها الرجحاني بناء على ان الفرض اصابة العين
للقريب والبعيد ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل اليها قال في الفتح ومن اشترط
نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد انتهى ثم فرع على قول الرجحاني المرجوح بقوله فما قيل لو نوى بناء الكعبة
لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز او المقام اي مقام ابراهيم لانه
ليس من الكعبة الا ان ينوي الجهة وعن الخليل بن احمد العباضي انه سئل عمن نوى مقام ابراهيم فقال
ان كان هذا الرجل لم يات مكة اجزاه لان عنده البيت والمقام واحد وان كان قد اتى مكة لا يجوز لانه
عارف ان المقام غير البيت او محراب مسجده سمي بذلك لانه مكان محاربة النفس والشيطان لانه
علامة وليس بقبلة لم يجز معزى على الضعيف وقد يخالفه ما في المنية وشرحها للحلبي ونصه ذكر في
الخانية ان نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة فيكون معرضا عن القبلة
بنيته وان كان متوجها اليها لكن توجه الى الركن اليماني ناويا الصلاة الى بيت المقدس فان نية
القبلة وان لم يشترط الا ان عدم نية الاعراض عنها شرط تامل كنية تعيين الامام في صحة الاقتداء فانها ليست

وان جازت محاذاته لا تصح صلاتها بل تصح

بشرط

بشرط فلو ائتم به بظنه زيدا فاذا هو بكر صح اذ ليس في نيته تقييده وانما هو ظن ولا عبرة به جلبي الا
اذا عينه باسمه فبان غيره لا يصح لان التسمية معتبرة عند عدم الاشارة والمسمى معدوم فلذا قال الا
اذا عرفه بمكان كالقايم في المحراب او اشارة كهذا الامام الذي هو زيد فيصح لالغاء التسمية مع التعريف
بالمكان والاشارة حيث ميزه تمييزا تاما بالقايم في المحراب كتمييزه بالاشارة بخلاف اسم العلم فان تمييزه
دون تمييز القايم في المحراب واسم الاشارة بالنظر للاستعمال الذي كالصريح فيه وقول النحاة العلم اعرف من
غيره بعد الضمير ولفظ الجلالة اي بالنظر للوضع كما لا يخفى لا الاشارة لصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو
شيخ فلا يصح قال في الاشباه والاشارة هنا لا تكفي لانها لم تكن اشارة الى الامام وانما هي اشارة الى الشاب
او الشيخ فتامل انتهى وبعكسه بان نوى هذا الشيخ فاذا هو شاب يصح لان الشاب يدعي شيخا العلم فلا
تلغو الاشارة اليه لان الصفة ليست مختصة به بخلاف ما تقدم فان الاشارة الى صفة خاصة وهو الشاب
فلا تكفي لانها لم تكن اشارة الى الامام قال الحموي قيل عليه قد يقال ذكرتم في مواضع شتى ان التسمية تلغو
مع الاشارة عند اجتماعهما وتقدم انه لو اقتدى بهذا القايم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو جاز لانه
عرفه بالاشارة فلغت التسمية وقضيته صحة الاقتدا في المسئلتين وعدم النظر الى كون الشاب يدعي شيخا وفي
عكسه وحينئذ لا يتجه قول الاشباه والاشارة هنا لا تكفي لان لازم الغاء التسمية كون الاشارة الى
الامام لظهور ان كونها الى الشاب او الشيخ انما هو بناء على عدم الغايها والذي يظهر لي ان هذا انما
يصح لان معنى قوله الذي هو زيد اي الذي اظنه زيدا فلا تبطل الاشارة به ويحمل ما هنا على ما اذا جزم
بانه شاب فقد نوى الاقتداء بغير الامام فصار كالاقتداء بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق بين هذا وعكسه
بان الشاب يدعي شيخا فبعيد ولعل هذا وجه التامل وفي البزازية زاد بعد قوله وعلى العكس يجوز
وقيل لا يجوز قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه يشبه الشاب وهذا ترجيح ارادة الظن في مقام
الصحة فليتامل قال بعض الفضلا لعل كونه يشبه الشاب مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها
لا يشكل فتامل انتهى وفي المجتبى نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم يجز فايده
لما كان الاعتبار للتسمية عندنا اي دون الاشارة لكون التسمية ابلغ في التعريف لانها البيان الماهية
مع الصفة والاشارة لبيان الذات مجردة عن الصفة وانما اعتبرت الاشارة عند الاتحاد لان حق التسمية
صار مقتضيا بالمشار اليه لوجود المسمى فيه ذكره الطواني لم يختص ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام
بما كان في زمنه فليحفظ اي الثواب المضعف في الحديث المتفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه صلاة في مسجدي
هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام انتهى والمراد جميع الحرم ذكره الطواني والاستان ان
ما زيد على ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم يسمى مسجده فاذا كان الاعتبار للتسمية كانت الصلاة فيما
زيد ايضا بالف صلاة وانت خبير بان الاعتبار للتسمية عند عدم الاشارة واما اذا اجتمعت الاشارة
مع التسمية لغت التسمية فبنى هذا الاختصاص تضعيف الثواب بما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم
وصححه النووي رضي الله تعالى عنه عملا بالاشارة كما في المقاصد الحسنة للسخاوي ولم ياخذ النووي بحديث
لو مد مسجدي هذا الى صنعا كان مسجدي لشدة ضعفه والحديث الضعيف انما يعمل به في فضايل الاعمال
اذا لم يشتد ضعفه وهذا الحديث قد اشتد ضعف طرقه كما في المقاصد الحسنة ذكره الحبشي والسادس
استقبال القبلة حقيقة او حكما كعاجز وسحر هو استفعال من اقبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته و
السين فيه ليست للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة فلذا
قال والشرط حصوله لا طلبه فهو بمعنى فعل كاستر واستقر والقبلة في الاصل المحالة التي يقابل الشيء عليه
كالجلسة المحالة التي يجلس عليه والانصار كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان

الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم كذا في البحر وهو شرط زائد شرطه الله تعالى للابتلاء والاختبار للمكلفين
لان فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضي عدم التوجه الى جهة مخصوصة فشرط الله تعالى
ذلك اختبارا لهم هل يطيعون او لا قال في البدايع اي لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو
راس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة العبادات وانما عرف شرطا في باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره
بقدرها ورد الشرع به وفيما رواه مرد الى اصل القياس انتهى حتى تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا
يعني لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه للكعبة مامور به ابتلاء كان لو سجد للكعبة نفسها كفر ولما
كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك الاعظم يلزمه ان يستقبله بوجهه ولا كان معرضا عنه
وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه وفي الخدمة والتضرع له وكان الاقبال على الصلاة يجري مجرى الاقبال
على الملك كان استقبال القبلة فيها يجري مجرى كونه مستقبلا للملك والقراءة والذكر والتسبيح
يجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة له فلا جرم ان شرعت فيها ثم لما كان
حضور القلب هو المقصود في الصلاة وانما يكون مع السكون وعدم الالتفات والحركة وذلك
بمداومة جهة واحدة من اول الصلاة الى اخرها وكانت الموافقة مطلوبة ولا افتراق في التوجه لاختلاف
ظاهر جمعهم على جهة واحدة لتحصل الموافقة المطلوبة وجمعهم على استقبال القبلة لانها بيت المضاف
اليه كما افصح به في قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والمومن عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده
قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة والصلاة خدمته فكانه سبحانه وتعالى قال اقبل
بوجهك الي يا عبدي في خدمتي الى بيتي وتقبلت الى وقال بعضهم انما استقبلت اليهود المغرب
لان الله كان لموسى عليه الصلاة والسلام من الجانب الغربي واستقبلت النصارى المشرق لان
الملك جاء لمريم من المكان الشرقي قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واستقبلت المومنون الكعبة
لانها قبلة خليل الله ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومولد حبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم
وهي اشرف بقاع حرم الله تعالى كذا في شرح المنية لابن امير حاج تنبيه قد ترك المصنف ذكر الوقت
في هذا الباب تبعا للعدة من الكتب المعتمدة كالضروري والهداية والكنز مع ذكرهم له في كتاب الصلاة
وكان ينبغي لهم ذكره هنا لانه من الشروط وان تقدم بيان حقيقته في بيان المواقيت ليتنبه المتعلم الى انه
من جملة الشروط كما فعله الفقيه ابو الليث في مقدمته وصاحب المنية وتبعهم الشرنبلالي في متنه
نور الايضاح وكذا في شرحه على الوهبانية نظما فالمكي اللام بمعنى على اي عليه وكذا على المدني لثبوت
قبلتها بالوحي اصابة عينها نعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها
حائل كالغائب ما قره المص قائلا فالمراد بقولي فالمكي مكي يعاين الكعبة وحينئذ فالمدني المصلي
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبيل مكي لم يعاين وثبوت قبلتها بالوحي لا
يستلزم اصابة العين في نفس الامر بل الجهة كافية فتامل والغير اي على غير معاينتها وفي النظم الكعبة
قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم وهذا يشير الى ان من
كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو
المختار كذا في الفتح وقوله بان يبقى الى قوله فتبصر ليست هذه الزيادة في نسخة الشارح الاصلية بل ملحقة
في نسخته الثانية وتوضيحه كما ذكره في البحر حيث قال والمراد من جهة الكعبة الجانب الذي اذا توجه اليه
الشخص يكون مسامتا للكعبة او لهوائها اما تقريبا بمعنى ان يكون منحرفا عن القبلة وهوائها انحرافا
لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وجدت
في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة واما تحقيقا بان يفرض من

تلقاء وجه مستقبلها حقيقة اي على التحقيق في بعض البلاد اي بلد كانت خط على زاوية قائمة انما له
يقل على زاويتين قائمتين لان الخط على سطح وهو الجبهة والخط على سطح لا يتعين فيه زاويتان الى الافق مارا
على الكعبة او على هوائها وخط اخر يقطعه الى زاويتين قائمتين بان يمر الخط الثاني على الخط الاول من
جهة يمين المستقبل الى يساره فانها حينئذ لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على
ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد فوضعوا قبلة
بخارى وسمرقند ونسف وترمذ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في اخر الميزان واول العقرب
كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر
ونحوه من المسافة ولا انحراف المفسد ان تجاوز المشارق الى المغارب كذا في الفتح فقوله تمنة ويسرة يجب ان
يتعلق بمقطوع ويكون المراد باليامن واليسار في عبارته باعتبار الخط في عبارة الدرر باعتبار الشخص
فقوله قلت فهذا معنى اليامن واليسار في عبارة الدرر فتبصر ليس كذلك لما علمت ما بينهما من المباينة
وعبارتها قال في الظهيرية اذا يامن او يسار يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند اليامن
او اليسار يكون احد جوانبه الى القبلة انتهى هكذا اورده المحشي اقول يمكن دفع هذا الايراد بانه لما
كان يمين الشخص ويمين الخط واحدا في المعنى قال فهذا معنى اليامن واليسار وتعرف بالدليل وهو في
القرى والامصار محاريب الصحابة والتابعين فانهم حين فتحوا العراق وجعلوا قبلة اهلها بين المشرق
والمغرب ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا كان بالعراق جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن
يساره وهكذا قال محمد وانما قال ذلك لقول عمر رضي الله تعالى عنه اذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق
عن يسارك فما بينهما قبلة لاهل العراق وحين فتحوا خراسان جعلوا قبلة اهلها بين مغرب الصيف و
مغرب الشتاء فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة كذا في شرح المنية والدليل في المفاوز والبحار
النجوم قال المرجندي ولا يخفى ان القبلة تختلف باختلاف البقاع وامر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة
والحساب بان تعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم بقياس
تلك القواعد ليتحقق سمت القبلة انتهى كالقطب قال العلامة ابن حجر هو بتثليث القاف وفي شرح الزيلعي
تسميته بنجما مجاورة للنجم وليس بنجم وانما هو نقطة يدور عليها النجم انتهى قال في البحر وذكر بعضهم
ان القطب اقوى الادلة وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعلته الواقف
خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة اذا كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وما والاها الى
نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه الايمن فيكون مستقبلا باب
الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وتراه وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها
قليلا واعدل قبلة قبلة حوران فان القطب يكون خلفه من غير انحراف انتهى والا اي وان لم يكن
محاريب وكانت السماء متغيمة فيسال من الاهل العدل فياخذ بقوله ولو واحدا لقبول قوله في الديانات
لكن في العمدة لنا ولو واحدا فاسقا ان ظن صدقه انتهى فلو سئل من غير الاهل لم يعمل بقوله لانه يقول
عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره لكن بعض المسافرين ربما كان ادرى من بعض لتعدد
مرورهم في ذلك المكان او لعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها فاخباره يفوق على تحري غيره ممن ليس
بهذه المثابة وعلى هذا فيقال وليس بحضرته من يعتد باخباره فيشمل من كان من اهل ذلك المكان ومن لم يكن
فيخرج بهذا القيد الكافر والفاسق والمجنون وغيرهم ممن لا يعتد باخبارهم لان الاخبار في امر هاهنا امور
الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العدل العاقل كما في البحر وقيد بقوله العالم بها ممن لو صاح به سمعه
لانه لو لم يعلم هو والمتحري سواء هذا وان كان من الاهل من يسأله ولم يسأله لا يجوز صلاته بالتحري وان

اصاب خلافا للثاني والمعتبر في القبلة العرصة بالسكون هي لغة الموضع الواسع الذي لا بناء فيه كما في
نهاية الحديث لا البناء وعرفا ما ذكره الشارح بقوله فهي من الارض التابعة الى العرش وفي الغاية
الكعبة هي البناء المرتفع فكيف يقال هي العرصة وكذا عند الشافعي حتى لو خلت منه في وقت سقط فرض
الصلاة الى بعاد بعضه انتهى والصواب الاول لان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير على قواعد الخليل وفي
عهد الحجاج لنعدها على الحالة الاولى والناس يصلون وفي البحر معزيا للعمدة الكعبة اذا رفعت عن
مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة الى ارضها انتهى فلو صلى في الجبال العالية
والابار العميقة السافلة جاز والكعبة كما قال بعض العارفين قبلة البشر والبيت المعمور قبلة اهل السما
والكرسي قبلة الكروبيين وهم الذين حول العرش كجبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام والعرش
قبلة حملته ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الدرر وقبلة العاجز عنها المريض وان وجد موجها عند الامام
او خوف ضياع مال وكذا كل من سقط عنه الاركان لا يلزم من سقوط الاركان العجز عن التوجه الى القبلة
فان المصلي على الدابة لعذر تسقط عنه الاركان ومع ذلك لا يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا قدر عليه والذي
اوقعه في هذا اختصار عبارة البحر حيث قال في بيان الاعذار او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين
ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه
الى القبلة اذا لم يمكنه انتهى وهي كما ترى مسألة مما وقع فيه جهة قررته ولو مضجعا بايما لخوف رؤية عدو
ولم يعد لان الطاعة بقدر الطاقة وبتحري هو بذل المجهود لنيل المقصود عاجز عن معرفة القبلة
بما من شعلق بمعرفة وهو الدليل كالمحاريب والنجوم فان ظهر خطاؤه لم يعد لما مر من ان الطاعة بحسب
الطاقة وقد قيل في قوله تعالى فثم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلاة حالة الاشتباه كذا في
الدرر وان علم به اي بجانب القبلة في صلاة او تحول رأيه ولو في سجود سهو استدار وبنى على
صلاته لوجوب العمل بالاجتهاد اللاحق بلا نقض السابق قال في البحر لان تبدل الاجتهاد بمنزلة
تبدل النسخ ثم قال قيد بتحول رأيه في امر القبلة لانه لو تحرى في ثوبين فصلى في احدهما بالتحري ثم تحول
تحريه الى ثوب اخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية حتى
لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة قال في البحر اطلق الاشتباه فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة بباب
كان مخبيا ولم يكن بحضرته من يسأله او مسجد مظلم صرح به في البحر عن قاضي خان قال في
الشرنبلالية فيحمل قول الكمال بعدم جواز التحري مع المحاريب على ما اذا كان نهار الرفع التعارض ولا
يلزمه فرع الابواب ومس الجدار لاحتمال وجود مؤذي ولو تحرى اعمى فسأله رجل بنى ولم يقتد الرجل
به ولا يجوز تحول رأيه من عطف العام على الخاص اذا علم المقتدي حالته الاولى لعلمه ان الامام كان على
خطاء في اول الصلاة ولو اتم بتحر بلا تحرم بجزان اخطاء الامام لتركه فرض التحري بخلاف ما اذا
اصاب الامام لان المطلوب حصول الاستقبال وقد حصل ولو سلم فتحول رأي مسبوق ولاحق استدار
المسبوق لانه منفرد فيما يقضي فلم يكن في هذه الحالة مؤتما خالف جهة امامه واستأنف اللاحق لانه مقتد
حكما والمقتدي اذا تحول رأيه لا يمكنه ان يستدبر ويخالف امامه ولا اتمام مع تحويل رأيه فتفسد
بقي ما اذا كان لاحقا مسبوقا حكما ان قضى ما لحق به اولا ثم ما سبق به فان تحول رأيه في قضاء ما لحق
به استأنف وان تحول في قضاء ما سبق به استدار واما ان قضى ما سبق به اولا ثم ما لحق به فان تحول
رأيه فيما لحق به استأنف وان تحول فيما سبق به فان استمر على رأيه الى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله
ظاهر واما اذا لم يستمر الى شروعه فيما لحق به بان تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به الى جهة امامه ففيه تردد والظاهر
انه يستدير تأمل ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة وهو الاصوب وقيل يؤخر وقيل يخير

فيصلي

فيصلي الى اي جهة شاء كذا في الفتح ومن تحول رأيه لجهة الاولى استدار وقيل يستأنف ومن تذكر
سجدة من الاولى استأنف لانه سجدها الى الجهة الثانية فقد سجدها الى غير القبلة لانها جزء من
الركعة الاولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الاولى بجميع اجزائها وان سجدها الى الجهة الاولى
فقد انحرف عما هو قبلة الان وان شرع بلا تحر لم يجز ان اصاب لتركه فرض التحري دخل فيه خمس صور وهي
ما اذا علم بالخطا او بالصواب في الصلاة او بعدها او لم يعلم شيئا واستثنى من صورة بقوله الا
اذا علم اصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا واما اذا علم اصابته في الصلاة فلا يصح وقال ابو يوسف
يصح لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف
لا يجوز كما في البحر بخلاف مخالفة جهة تحريه فانه يستأنف لاعراضه عن القبلة وفي كفره قولان كذا في البحر
مطلقا سواء علم بالخطا او الصواب في الصلاة او بعدها او لم يعلم شيئا خلافا لابي يوسف في العلم
بالاصابة في الصلاة وبعدها كفصل على ان يحدث او توبه بالنصب عطف على اسم ان تخص ومثله قوله
او الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالظلمة او غيرها وقوله فلو لم
تشتبه ان اصاب جاز ليست خاصة بما اذا صلوا جماعة بالتحري قال في الفتاوى الهندية ولو كان بحضرته
من يسأله عنها فلم يسأله وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا مع امام وتبين انهم صلوا الى
جهات تختلف عن جهته مخالفة امامه في الجهة او تقدمه عليه حالة الاداء اما بعده فلا يضر اي لو علم مخالفة امامه
في الجهة بعد الاداء لا يضر ولو علم تقدمه على امامه حالة الاداء او بعده لم تجز صلاته والفرق انه في الاولى بما في
وسعه في حق الجهة بالتحري فاجزاه وفي الثانية ترك ما في قدرته وهو العلم بالوقوف خلف الامام
وفي وسعه علمه بذلك فتفسد صلاته ذكره في الامداد وقوله لاعتقاده خطاء امامه او لتركه فرض المقام
فيه لف ونشر مرتب ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة والظن كالعلم في الموضعين قهستاني وقع في كلام
صدر الشريعة والهداية التصوير بليلة مظلمة واورد عليه بان الصلاة فيها جهرية فيعلم حال الامام
بصوته واجيب بان الصوت لا يفيد لا تقدم الامام لا معرفة جهته او بترك الجهر فيها نسيانا كما
بسطه في الغاية كما لو لم يتعين الامام بان راى رجلين يصليان ولم يدر الامام منهما فاتم بواحد لا
بعينه اي بمن هو امام منهما صح اقتداؤه بهذا مفاد تركيب الشارح ومفاد تركيب عبارة النهر انه ينظر
بقوله لم تجز صلاته وهو الظاهر قال في النهر ولو تحرى قوم وجهلوا حال امامهم تجزيهم الصلاة
اذا كانوا خلفه لتوجه كل منهم الى قبلة الى جهة تحريه فيدنا بكونهم خلفه لان من تقدم على امامه تفسد
صلاته قال في المعراج وكذلك لو لم يتعين الامام بان راى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد
لا بعينه انتهت عبارة النهر فلترجع فروع ذكرت في غير محلها وكان الواجب عليه صناعة
ان يذكرها عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة النية عندنا شرط في كل العبادات باتفاق
الاصحاب لا ركن وانما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الاحرام والمعتمد انها شرط كالنية ذكره في
الاشباه وانما قال مطلقا ليشمل صلاة الجنازة قال الحموي قوله في جميع العبادات قيل بما يقال
هي ركن في الاحرام كما يظهر من كلامهم سواء كانت النية شرطا او ركنا ولا تخلص الا بالتزام انه ليس
بعبادة اذ لا يلزم كون شرط العبادة عبادة انتهى ولو اعقبها بمشيئة فلو كان المنوي مما يتعلق بمشيئة
كان المقدرة مع اسمها الراجع الى المنوي المدلول عليه بالنية التزاما اي فلو كان المنوي مما يتعلق بالقول
كطلاق كما اذا قال لزوجته انت طالق ان شاء الله تعالى فان قلت وقوع الطلاق متعلق بلفظ
انت طالق ولا عبرة بالنية لانه صريح قلت هذا مسلم في القضاء واما في الديانة فهي معتبرة حتى
لو نوى به الطلاق من الوثاق لا يقع ديانة وعتاق بطل المنوي ولا يتعلق بالقول كالصوم والصلاة

لا تبطله المشيئة وحصره مبتدا بقوله ليس لنا من ينوي خلاف ما يؤدي الا على قول محمد اذا ادرك
الامام في تشهد الجمعة او في سجود السهو فانه ينوي جمعة اتفاقا وبينها اظهر اعلى قوله فقد ادى خلاف
ما نوى وهو ضعيف والصحيح انه بينها جمعة ممنوع خبر المبتدا لانهم قالوا لو طاف بنية التطوع في
ايام النحر وقع عن الفرض فقد نوى خلاف ما ادى وايضا اذا صام يوم الشك تطوعا فظهر انه من
رمضان كان عن رمضان وايضا لو صلى ركعتين تهجدا على ظن بقاء الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانهما
ينوبان عن سنة الفجر على الصحيح وايضا لو نوى كفارة الظهار او كفارة الصوم ثم قدر على فانه يمضي
في صوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا شك وايضا اذا كان يصلي منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيدت
الركعة بالسجدة فانه يتم شفعا ويقع نفلا فقد نوى خلاف ما ادى وايضا اذا نذر صوم يوم بعينه
فصامه بنية النفل يقع عن النذر كذا في البحر المعتمد ان العبادات ذات الافعال قيد بها لان مثل
الصوم لا خلاف في عدم اشتراط النية في اثنائه تنسحب نيتها على كلها خلافا لمحمد ابن سلمة في
اشتراطه النية عند جميع افعال الصلوة بحيث لو سئل في اي موضع من اثناء الصلاة اي صلاة يصلي
اجاب على الفور افتتح خالصا بريا وجه الله تعالى ثم خالطه الريا اعتبر السابق الذي اسس به لان التحرز
عما يعرض في اثناء الصلاة غير ممكن ذكره الحموي والريا ان لو خلي عن الناس لا يصلي ولو معهم يحسنها
ووحده لا يحسنها فله ثواب اصل الصلاة لا ثواب الاحسان ولا يترك العمل لخوف حصول الريا لانه امر
موهوم كذا في الاشباه قال الحموي نظير هذا ما في الملتقط لدعا مع الرقة افضل ولا يترك لاجل سهو
القلب انتهى وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين ابن السهروردي عما نصه يا سيدي ان تركت العمل
الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اولى فكتب جوابه اعمل واستغفر الله من العجب انتهى ولا ريا
في الفرايض في حق سقوط الواجب قيل لشخص صلى الظهر ولك دينار فصلي بهذه النية يسعى
ان يجزيه ولا يستحق الدينار قال في الاشباه هذا فرع رايته في كتب الشافعية ولم ار لاصحابنا مثله
وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلانه لا ريا في الفرايض في حق سقوط الواجب واما
عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرايض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى قولهم لو استاجر لاداء
الدين للمديونة لا اجر له ذكره البزازي لان المديونة عليه واجبة الصلاة لارضاء الخصوم لا لفقير بل يصلي
لله تعالى فان لم يعف خصمه اخذ من حسناته يوم القيامة فلا فايدة في النية وان عفا فلا يؤخذ به
فما الفايدة حينئذ ذكره في الاشباه جاء اي في بعض الكتب كما في الاشباه قال الحموي لعل المراد بها
الكتب السماوية لا كتب العلم الا ان يكون ذلك حديثا نقله العلماء في كتبهم ان يوجد له اتق وهو
سدس الدرهم ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة ولم ادرك القوم في الصلاة ولم يدر اقرض ام تزوج
ينوي الفرض فان هم فيه صح والا يقع نفلا ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فللمكتوبة الضابط
انه اذا اجمع بين عبادتين في نية واحدة فان كانت احدهما اقوى كان شارعا فيها وان استويا لغت
النية ولا يكون شارعا في واحدة منهما كما في الاشباه قال الحموي وعند محمد لا يكون داخلا في شيء
منهما بقي لو نوى الصلاة على الجنازة ثم وضعت اخرى فنواها يكون مستانفا ويستقبل الاولى وان لم
ينو الثانية يتم الاولى ويستقبل الاخرى وان نوى لهما فهي للاولى كما في الزيلعي ولو مكتوبتين فللوقتية
لا يخفى انه يشمل صورتين احدهما نوى وقتية وفائتة الثانية نوى وقتية ما لم يدخل وقتها لكن الاصح
بحكم نية الوقتية والفائتة بقي الحكم مقصورا على الثانية ذكره الحموي ولو فائتتين فلل الاولى لو من اهل
الترتيب والا الغا ان وان لم يكن اصلحب ترتيب لغت نيته ولا يكون شارعا في واحدة منهما للتزاحم فلا يمكن
اداؤهما معا لان كلا منهما مطلوب الفعل على حدة وجعله مؤديا لاحدهما ترجيح بلا مرجح وكانهم لم يعتبروا

اولوية

اولوية الترتيب بينهما فان الفوائت وان لم يكن الترتيب بينهما واجب لكنه اولى اقول وصرح المحلي
الكبير باعتبار اولوية الترتيب حيث قال ولو نوى فائتتين معا فهي اي النية للاولى منهما لترجيحها بالسبق
وان لم يكن اصلحب ترتيب فليحفظ وليحرر ولو فائتة وقتية فللفائتة لو الوقت متسعا اي وكان بينهما
ترتيب اذ لو كان الوقت متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما في البحر واما اذا ضاق الوقت للوقتية
سواء كان بينهما ترتيب او لا كما هو ظاهر ولو فرضا ونفلا فللفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد
فعنهما بان الجمع بين العبادتين ان كان في الوسائل فان الكل صحيح كما لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة
ولرفع الجنابة ارتفعت الجنابة وحصل له ثواب غسل الجمعة كذا في الاشباه ولو كان الجمع في المقاصد
فيعتبر المرجح كما تقدم فلذا قال ولو نافلة وجنازة فنافلة لانها اقوى من صلاة الجنازة لما انها
صلاة حقيقة وتلك دعاء كما تقدم قيل عليه ان صلاة الجنازة اقوى لكونها فرضا فكان الظاهر
ان تكون عنها وفيه ان صلاة النافلة اقوى لانها صلاة كاملة ذات ركوع وسجود بخلاف الجنازة ذكره
الحموي وفيه لو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض ولا يكفي للوداع حتى لو خرج عقبه لزمه دم ولو
نوى واجبا ونفلا كما لو نوى بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين حصلا كذا في الفتح لكن
خرج عن هذا الاصل بما نقله في الاشباه لو اهرم نذرا ونفلا كان نفلا او فرضا وتطوعا كان تطوعا عندهما
في الاصح انتهى قال الحموي قيل كان ينبغي ان يكون نذرا او فرضا لانهما اقوى وقد تقدم ان المعتبر الاقوى
فالاقوى انتهى ولا تبطل بنية القطع ما لم يكبر بنية معاكسة ومنه المنفرد اذا افتتح الظهر ثم كبر ينوي الامام
بالاقتدا كان نقضا للاولى لانها غيرها حكما لما فيها من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة
وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي الظهر فهي هي لانها عين ما هو فيه لان النية تنسخ المغاير وتقرر
المماثل وهذا اصل يبتني عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلم هذا اذا نوى بقلبه وكبر بلسانه
اما اذا نوى بلسانه اما اذا نوى بذلك بطلت تلك الركعة ملخصا من الحلبي الكبير ولو نوى في صلاة
الصوم بقلبه صح اما لو تلفظ باللسان فسدت ذكره الحموي

باب صفة الصلاة

قال في السراج
هذا الباب من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء ذاتي للصلاة اما ان عنى تمام
هذه الاوصاف تتم الصلاة ويقال ان هذا الباب من اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الصفة المذكورة
هي كصلاة بعينها قال في الفتح لانك ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا نفس الصلاة
الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجة التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي
والركوع والسجود فصلها وصف حذفت الواو وعوض عنها الهاء كالعدة وهي كالوصف سواء عند
اهل اللغة على ما في الصحاح قال في الفتح والتحقيق ان يقال ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة
والصفة هي ما فيه ولا ينكر ان يطلق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم الاتحاد لغة وبينهما فرق عند
المتكلمين وهو ان الوصف قايم بالواصف والصفة قايمة بالموصوف وعند المعتزلة والاشعرية هما
مترادفان فان قلت الصفة عرض والصلاة عرض ولا يجوز قيام العرض بالعرض قلنا عند البعض
يجوز ذلك بدليل صحة قولهم سرعة الحركة وبطوءها ولئن سلم انه لا يجوز على ما هو المختار لكن لا نسلم
انه من باب قيام العرض بالعرض لجواز ان يريد المص بالصفة الوصف على طريق اضافة المصدر الى
المفعول ولئن سلمنا ان المص اراد بالصفة ما قام بالموصوف لكن لا نسلم قيام العرض بالعرض
لجواز ان يريد المص بالصفة الوصف على ما تقدم لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف
بالصحة والفساد والبطلان والفسخ والاقالة الى غير ذلك كذا في غاية البيان هذا شروع في الشروط
بعد بيان الشروط هي لغة مصدر غير مستعمل هو التصلية فالاصل الصلاة وهو العظم الذي عليه

الاتيان او الدعا فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزائدة
المعنى كما في اكرمك وغيره الا انه ينبغي ان تكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول ما غلبت في غير الموضوع
له لعلاقة كذا في النهستاني وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب فيكون على تقدير
مضاف تقدير صفة اجزاء الصلاة فلبعض الاجزاء صفة الفرضية كالقيام ولبعضها الوجوب كالتشهد
ولبعضها السنية ولبعضها الندب وانما قدرنا المضاف لان المقام مقام بيان صفة الاجزاء لا صفة
نفس الصلاة وفي السراج ثم اعلم انه يشترط للثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن و
هو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا
بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة الخ والمحل للشيء هنا هو
الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده ونوابه والسبب
الاوقات ومعنى صفة كصلاة ماهية كصلاة انتهى ك فرائضها التي لا تصح بدونها اشار بمن التبعيضية
الى ان لها فرائض اخر كما سياتي في قول الشارح وبقي من الفروض الخ وعدل عن الاركان الى الفرائض لاعم لشمول الفرض
الثاني وهو التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها
تحرم الاشياء المباحة ذكره القهستاني والتاء فيها للمبالغة وقيل للوحدة وقيل للنقل من الوصفية
الى الاسمية والاول اظهر كما في البرجندي لكن جزم في الدرر وغيرها بانها للتحقيق الاسمية فاياما فيما
يفرض فيه القيام كالفرض والواجب وسنة الفجر عند القدرة وهي شرط في غير جنازة اما فيها فهي
ركن اتفاقا كيفية تكبيرها على القادر متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض به الضمير راجع بمعنى
الكون شرطا وهو الشرطية اذ الذي يعني به الحكم الشرعي والشرط نفسه ليس حكما شرعيا وانما الحكم الشرعي
كونه شرطا فيجوز تفريع على كون التحريمة شرطا لكن هذا يقتضي صحة بناء اي صلاة على تحريمة اي
صلاة وبه قال صدر الاسلام بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لنا خبر السلام وعدم كون
النفل بتحريمة مبتدأة لا فرض على فرض لان المطلوب في الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره بالنص
او صاف وجميع افعاله وان يكون عبادة على حدة او نفل لانه بناء قوي على ضعيف ويلزم ان يكون
النفل مع ذلك الفرض عبادة واحدة كما في النفل على الظاهر مقابله ما تقدم عن صدر الاسلام من جواز البناء
مطلقا لما علمت انها شرط كالطهارة كذا في البحر وعلى القول بشرطيتها يقتضي ان لا يرتقي لها الشروط ولكن
لا نصا لها بالاركان رقي لها الشروط لا لانها اركن وقد ضعفه الضمير راجع الى المراعاة المفهومة من رقي
يعني منع الزيلعي مراعاة الشروط لها حيث قال وقول من استدل على ركنيتها بانها يشترط لها ما يشترط
للصلاة ممنوع فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها جاز ثم رجع البدائي الى القول بالمراعاة
حيث قال ولئن سلم اشتراط ذلك للتحريمة فليس ذلك لعينها وانما هو لما يتصل بها من الاركان قال في
التلويح ومقتضى العطف في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى المغايرة وهي وان كانت ثابتة على القول بركنيتها
ايضا لجعله من عطف الكل على الجزء لكن بجوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة فلزم ان لا يكون التكبير
منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا
مراعاتها والا فهو ممنوع فحينئذ تقديم المنع على التسليم اولى انتهى فلذا قال الشارح نعم في التلويح
تقديم المنع على التسليم اولى لكن هذا يقتضي ان استدراك على الزيلعي وليس كذلك فان الزيلعي
موافق لما نص عليه في التلويح من تقديم المنع على التسليم كما علمت وانما هو استدراك على من قدم التسليم
على المنع كما تقدم نقله في صدر عبارة التلويح وهو قوله ومراعاة الشروط ليس لها بل القيام المتصل بها
وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فحينئذ تقديم المنع على التسليم اولى انتهى فالاولى ان يقال

لا نسلم

لا نسلم مراعاة الشروط لها فانه لو احرم حاملا للنجاسة الخ ولئن سلم فهو ليس لها بل لما اتصل بها من
الاركان فتركيب الشارح غير صحيح لكن نقول الاحتياط خلافه يتبادر منه ان الاولى تقديم التسليم على المنع خلاف
ما في التلويح وليس بمراد بل مراده انه يفهم من تعبير التلويح بالاولوية انه يجوز العكس وهو تقديم التسليم
على المنع في البحث فيلزم عليه هنا القول بمنع مراعاة الشروط للتحريمة والاحتياط خلافه ثم استشهد على
ما اختاره من مراعاة الشرائط بقوله وعبارة البرهان وانما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها
بل باعتبار اتصالها بالقيام الذي هو ركنها ومنها القراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فاثنين اي مطيعين وهو لغة
الانتصاب وعرفا استواء الشق الاسفل والاعلى بحيث لو مد يده لا ينال ركبتيه ومفروضة وواجبة ومسنونة
ومندوبة بقدر القراءة فيه قال القهستاني فالركن اصل القيام لامتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول
القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه وذكر في الاسرار ان القيام انما يجب لتحصيل القراءة التي هي
ممتدة وبالاقتداء اسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما لو ادرك الامام في الركوع لكن في التمرتاشي واختلفوا
في ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي الاصح لا بد فيها من مقدار ثلاث آيات والا
طلاق دليل عذر لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كذا في القنية
فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه قنية في فرض
ويلحق به كندر وسنة فجر في الاصح لقادر عليه على السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه
قاعدا لانه اقرب الى التشبيه بالسجود من ايماء القائم ولان القيام ليس معتبرا دون السجود فاذا اسقط
اصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع حين سقط عنه السجود وهذا هو المشهور المعروف عند اهل
المذهب وقال الامام خواهر زاده وغيره انه بالخيار ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء قاعدا موميا وقال
زفر والشافعي يلزمه ان يصلي قائما لانه ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كذا في شرح المنية وكذا من يسيل
جرحه لو سجد يندب ايماؤه قاعدا ويجوز ايماؤه قائما ولا يجوز له السجود لانه لو سجد يلزم فوات الطهارة
بلا خلف والسجود والركوع انما فات بخلف الايماء وقد يتخمر العضو لكن يسيل جرحه لو قام او سلس بوله لان
ترك القيام لهذين من تحمل الحدث ولو صلى قائما لا يجوز او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة صلى
قائما لان القراءة اقوى من القيام وان كانت ركنا زائدا او عن صوم رمضان ولو اضعف عن القيام
الخروج لجماعة صلى في بيته قائما بعني قال في الخلاصة وصححه قال في البحر وهو الاشبه كان القيام فرض فلا
يترك لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها واختار في منية المصلي قولا ثالثا وهو انه
يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع خلافا للاسبيجابي حيث حرم بالصلاة قاعدا وصححه
الزاهدي قال لان الفرض يتغير حاله عند الاقتداء حلبي الكبير ومنها القراءة لقادر عليها كما يسمى وهو ركن
زائد عند الكل قال العلامة ابن امير حاج واختلف في كون القراءة ركنا فذهب الحلواني صاحب الحاوي
الى انها ليست بركن والجمهور على انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا بضرورة وزائد
وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة ركنا من هذا القسم لسقوطها عن المقتدي
بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع انتهى قال في النهر واعترض بان بين تسميته ركنا وزائدا
تدافعا واجيب بانه ركن باعتبار ان انتفاءه يوجب انتفاء الماهية في حالة وزائد لقيامها بدونه في اخرى
فمعنى الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وقد قيل ان يقول لا نسلم
انه يسقط بلا ضرورة لتلزم كونه زائدا او سقوط فيما لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن ملك انه اصلي
ولو سلم فلا تلزم زيادته الا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فالاولى ان يقال الزائد
هو ما سقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الاصلي انتهى فلذا علل به الشارح فتنبه واعترض بعض

الا فاصل بان قراءة الامام خلف عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ويمكن
ان يجاب بان المراد بالخلف خلف بابه من فاته الاصل وههنا ليس كذلك **ومنها الركوع** بحيث لو مد يديه نال
ركبتيه ولو كان يصلي قاعدا ينبغي ان يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع **ومنها السجود** لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واختلف في محل اقامة فرض السجود قال اصحابنا الثلاثة هو
بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة بجبهته وقدميه واليدين والركبتين
لنحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم الوجه واليدين
والركبتين والقدمين ولنا ان الامر تعلق بالسجود مطلقا من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع
على تعيين الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فنحمله على بيان السنة
عملا بالدليلين كذا في البدائع ولو رفع القدمين في السجود لا يجوز لانه اشبه بالتلاعب ولو وضع قدما
ورفع اخرى جاز مع الكراهة قيل تنزيهية بناء على ان الوضع سنة والا وجبا لوجوب فتكون الكراهة
تحريمية والمراد بوضع القدم وضع اصابعها وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع
ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم منه ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون
الاعتماد عليها والا فهو وضع ظاهر القدم وقد جعلوه غير مجزئ وهذا مما يجب التنبيه له واكثر الناس
عنه غافلون ذكره الحلبي ووضع اصبع واحدة منها شرط توجيهها نحو القبلة ذكره في الامداد
وتكراره تعبد ثابت بالسنة والاجماع قيل لما اخذ الله الميثاق على ذرية ادم امرهم بالسجود ونصب نفسه لهم
قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا
ثانيا شكرا للتوفيق كذا في البحر وقيل لان السجود احب الطاعات اليه فجعل اكثر من الركوع كذا في البدائع والمراد
كعدد الركعات **ومنها القعدة الاخيرة** والذي يظهر انه شرط لانه شرع للخروج فيرد على من يقول انه شرع
لقراءة التشهد فانه يلزم عليه ان يكون ما شرع لغيره اكد من ذلك الغير كما في النهر كالتحريمة للشروع
وصحح في البدائع انه ركن زائد وقيل اصلي بحيث من حلف لا يصلي بالرفع من السجود الاول من الركعة
الاولى لان السجود الثاني تكرار للاول واما اذا حلف لا يصلي صلاة بحيث بالرفع من السجود
الاول من الركعة الثانية دون التوقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة
افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك انتهى لانه من باب الاستراحة فيمكن الخلل في كونه ركنا
اصليا كذا في البدائع ملخصا وفي السراجية لا يكفر منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه واما منكر اصله فينبغي
ان يكفر لثبوته بالاجماع بل هو معلوم من الدين بالضرورة ذكره المحشي **قدر** ادنى قراءة **التشهد** التي
عنده وبه يفتى وهو الاصح وقيل قدرها باتيانه فيه بالشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم
كالركوع ذكره القهستاني بلا شرط موالات وعدم فاصل عطف تفسير لما في الولوالجية صلى اربعا
وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان كان الخلسة قدر التشهد صحت والا
يكن كذلك لا يصح **ومنها الخروج بصنعه** كفعله المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريما بناء على تخريج ابي
سعيد البردعي فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسائل الاثنعشرية بان الخروج بصنعه فرض
وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها انه ليس بفرض وذهب الكرخي الى ان لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل
المصلي ليس بفرض ولم يروعن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد البردعي وهو غلط لانه لو كان فرضا
لاختص بما هو فرية كسائر فرائض الصلاة فانه قد يكون بالحدث العمد والكذب وكونها فريضة من
فرائض الصلاة في غاية القبح اقول الفرض انما هو الخروج الذي هو مسبب عن الفعل لا الفعل الذي هو
سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح للسبب كالحدود والقصاص وضمان العدوان ولئن سلم ان

الفعل

الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب الخروج من الصلاة لا من حيث انه كذب او حدث حلبي
كبير فلذا قال الشارح والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف وفي الجتبى وعليه
المحققون من اصحابنا لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة كذا في البحر ويبقى من الفرض تمييز المفروض
اي تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه منها حتى لو لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض
على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها
فريضة ومنها سنة ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان
بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض
من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته ايضا كذا في البحر وبه يعلم ان
المراد بالمفروض من الصلوات لا المفروض من اجزاء الصلاة وينبغي ان يراد بالمفروض ما يشمل الواجب لما
تقدم من وجوب تعيينه باخص اوصافه كالفرض وهو يستلزم وجوب تمييزه عن غيره كما هو ظاهر
ذكره المحشي **وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ما قبله** يعني من الفروض
رعاية الترتيب فيما شرع غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع او في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة
حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة
او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كذا في التبيين وانما الصلاة لا تبنى بها تامة بان لا
يترك شيئا من فرائضها والانتقال من ركن الى اخر قاله في البدائع وعلله بقوله لانه وسيلة الى الركن
فكان في معنى الركن لكن عده في المنية من الواجبات حيث قال فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا
ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذي بعده
وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من فرض الى غير فرض وكذا اذا سجد
ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثالثة او الرابعة او نحو ذلك حلبي كبير ومتابعته لامامه
في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته في الجهة وهو محمول على مسئلة
التحري والا فالمصلي داخل الكعبة او خارجها في المسجد يجوز ان يخالف امامه في الجهة وعدم تذكر فائتة
وعدم محاذات امرأة شرطها اما في الاول بان يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة واما في
الثاني بان تكون المحاذات في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء ونوى الامام امامتها وتعديل
الاركان عند الثاني هو لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة
قدر تسبيحة كذا في القهستاني والمراد بالفرض العملي كما في النهر عن الفتح وقول ابي يوسف بفرضية
الطمأنينة في القومة والجلسة يقتضي افتراضها ايضا عنده والبدر يشير تعبيره بصيغة الجمع في
قوله وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاث قال العيني وهو المختار بل نقله الطحاوي عن علمائنا
الثلاث كما في البحر والسراج وهو المختار كما في مجمع الانهر عن رمز الحقائق وبه اندفع ما في النهر
من قوله فما زعمه العيني لم ار من خرج عليه حتى اوله بعض العصريين بالمختار من قوله واقره
المصنف وبسطناه في الحواشي **وشرط في ادائها** اي هذه الفرائض قلت وبه اي بذكر هذا الفرض وهو
الاختيار الاتي في المتن وكان عليه ان يذكر هذا قبيل قوله ولها واجبات ليسلم من عود الضمير على
المتاخر الموجب لركاكة التركيب بلغت نيفا وعشرين اراد احدى وعشرين ثمانية في المتن وثلاثة
عشر في الشرح وقد نظم الشرنبلالي في شرح الوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها وهو الصلاة
ثلاثة عشر فقال ۞ شروط لتحريم حظيت بجمعها ۞ مهذبة حسنا مدى الدهر في ترهو ۞
شروط مبتدا سوغ الابتداء به قصد التعميم وقوله حظيت بناء الخطاب والبناء للمجهول خبره

وقوله مهذبة بالرفع خبر بعد خبر وبالنصب حال من الهاء في بجمعها وقوله حسنا منصوب على التمييز
او صفة محذوف قصره للضرورة وقوله تزهو من باب خضع وزهرة الدنيا بهجتها ونضارتها او
حسنها كذا في القاموس ◦ دخول الوقت واعتقاد دخوله ◦ وستر وطهر والقيام للحر ◦ ◦
دخول الوقت يعني يشترط لصحة تحريمة صلاة تتوقف على دخول الوقت كالمكتوبات وسننها
دخول الوقت اما على القول بركنيتها فظاهر واما على القول بشرطيتها فلانصالها بالاركان فخرج
النوافل غير الراتبة وقوله واعتقاد دخوله لانه اذا شك فيه لم يجزم بما نوى ولو تبين دخوله لا تنقلب
صلاته جائزة وقوله وستر وطهر يعني يشترط لصحة التحريمة الطهارة من الحدث والخبث ويشترط
ايضا اعتقاد الطهر حتى لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث
فظهر انه متوضئ لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا تنقلب
جائزة اذا ظهر خلافه كذا في البحر وينبغي ايضا ان يعتقد اشتراط الستر حتى لو صلى على ظن انه مكشوف
العورة ثم ظهر انه مستور لا يجزيه لهذه العلة والقيام للحر اي غير المقل القادر عليه فالحر منه ان يكون
ناطقا بالتحريمة حال القيام او قريبا منه بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه انتهى فقال ◦ ◦
◦ ونية اتباع الامام ونطقه ◦ وتعيين فرض او وجوب قيد كر ◦ قوله ونية اتباع الامام اي
متابعته له قوله ونطقه اي والنطق شرط بل هو عين التحريمة فمن همس بها او اخرجها بقلبه لم تكن
شيئا وكذا جميع اقوال الصلاة سوى النية كالثناء والتعوذ والقراءة ونحوها لكن في قوله بل هو عين التحريمة
نظر فان النطق مصدر والتحريمة منطوق وقوله سوى النية لا حاجة اليه لان النية من افعال القلب
لا من اقوالها فلم تتناولها المستثنى منه ليحتاج الى اخراجها ولئن كان المراد التلفظ بها بناء على
استحباب المشايخ ذلك فلا يصح استثناؤها كما لا يخفى وقوله وتعيين فرض ان ظهر او عصر او وجوب
اي تعيين الواجب ان وتر او نذر او ركعتي طواف الى غير ذلك وقوله قيد كر اي نطق بلسانه بعدما
نوى بقلبه الصلاة اي نطق بالتحريمة ◦ بجملة ذكر خالص عن مراده ◦ وبسملة عربا ان هو يقدر ◦
قوله بجملة ذكر يتعلق بنطقه انتهى اقول الاولى ان يتعلق بقوله قيد كر لانه بمعنى ينطق وتعليقه
بالاول يلزم عليه الفصل بين المتعلق والمتعلق بالاجنبي وهو قوله وتعيين فرض او وجوب واشتراط
الجملة لصحة الشروع هو ظاهر الرواية عن الامام نقله في التجريد وبه قال ابو يوسف ومحمد قال الاكمل
وروى الحسن عن الامام صحة الشروع بقوله الله وقوله خالص عن ليئلا يشمل نحو الاستغفار
كقوله اللهم اغفر لي وقوله وبسملة بالجر عطف على مراده يعني وخالص عن بسملة قال الناظم
الصحيح انه لا يصح الافتتاح بها كما في العناية وقوله عربا بالمد نعت لجملة لا لبسملة اي قيد كر
بجملة ذكر عربية اي كائنة من لغة العرب فلا يصح شروعه بالفارسية ولا قراءته بها في الاصح
من قولي الامام الاعظم ان قدر على العربية انتهى ملخصا فقال ◦ ◦ ◦
◦ وعن ترك ها او الها جلالة ◦ وعن مد همزات وباء باكبر ◦ قوله وعن ترك ها او
قال الناظم المراد بالهاوي الالف الناشئ بالمد الذي في اللام الثانية في الجلالة فاذا حذفه
الحالف او الذابح او المكبر للصلاة او حذف الها من الجلالة اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته
وصحة تحريمته فلا يترك ذلك احتياطا قوله وعن مد همزات يعني مد همزة الله او اكبر او الرحمن
او الجبار لا يكون شارعا وتبطل الصلاة بحصوله في اثنائها وقوله وباء باكبر قال الناظم وبعد
الباء تكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم الحيض او اسم للشيطان فتثبت
الشركة فتنعدم التحريمة ◦ وعن فاصل فعل كلام مباين ◦ وعن سبق تكبير وشلك يعذر ◦

قوله وعن فاصل عطف على قوله عن مراده وقوله فعل بدل من فاصل وقوله كلام بدل بعد بدل وقوله
مباين نعت لفاصل الشامل لقسميه فيكون نعتا لكل من قسميه يعني وخالص عن فاصل مباين
للصلاة سواء كان فعلا او كلاما بين التحريمة والنية قال الناظم والفعل الخالص بين النية و
التحريمة كما اذا نوى ثم عبث بثيابه او تبدله كثيرا وكلاما ينافي الصلاة واما المشي الى المسجد بعد النية
والوضوء فليس ما نحن فيه قوله وعن سبق تكبير يشمل سبق الامام به بان فرغ من التكبير قبل فراغ
امامه منه لم يصح شروعه ويشمل تقديم التكبير على النية فلا يصح شروعه اذ لا تعتبر النية المتاخرة
عن التحريمة في ظاهر الرواية وقوله مثلك يعذر يعني انت تعذر اذا رايت في النظم معنى بعيدا لاخذ
من اللفظ ◦ فدونك هدي مستقيما فنيلة ◦ لعلك تحظى بالقبول وتشكر ◦
قوله فدونك هدي اي خذ هذه المذكورات وقوله مستقيما فنيلة يعني من شروط التحريمة استقبال
القبلة مع القدرة عليه لا استقبال اما على القول بركنيتها فظاهر واما على القول بشرطيتها فلاتصالها
بالاركان كما تقدم ملخصا ◦ فجملتها العشرون بل زد غيرها ◦ وناظمها يرجو الهداية فيعفس ◦
◦ ◦ ◦

الى ان مطلق محل الارتفاع الضرورة لا يضر على القدر اللازم للجواز وهو مقدر بنصف ذراع فالزايد
عليه لا يضر لعذر وهذا الشرح في غاية الاجمال قوله فظهر مشارك اشاره الى ان المسجود على ظهر
انسان شرطه ان يكون مصليا وان تكون تلك الصلاة صلاة الساجد وان يكون المسجود على
ظهره ساجدا وان يكون على الارض وان لا يجد الساجد فرجة

اداؤك افعال الصلاة بيقظة وتمييز مفروض عليك مفرز قوله بيقظة حال من الافعال
فان نام قبل وجودها فوجدت وهو نائم لم تعتبر واشترطنا معرفة حقيقة ما في الصلاة من مفروض
ليتميز عن غيره كتمييز ركعات الفرض عن ركعات السنة واما تمييز ما اشتملت عليه الركعات من فرض
وسنة فليس بشرط وقد تقدم ويختم افعال الصلاة قعوده وفي صنعه عنها الخروج محرر
قال الناظم والخروج بصنع المصلي فرض عند الامام الاعظم وهو المحرر عند المحققين من ائمتنا
وقد بسطنا الكلام عليه في رسالة سميتها المسائل المهمة الزكية على الاثنى عشرية انتهى وقد تقدم
انه ليس بفرض الاختياري الاستقاط تفسير باللازم فانه يلزم من الاختيار الاستقاط اما لو ركع
وسجد ذاهلا كل الذهول اجزاه وهل الناعس كذلك يراجع فان اتى بها او باحدها بان اوقع الركوع
او سجدا وقعد القعود الاخير بالنصب صفة المفعول المطلق نائبا لا يعتد بما اتى به بل يعيده ولو القراءة
صححه في المنبع والمحيط واختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما لان الاختيار شرط اداء العبادة
ولم يوجد حالة النوم وقيل يعتد بها واختاره ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق
الصلاة تعظيما لامر المصلي والقراءة ركن زايد يسقط في بعض الاحوال فجاز ان يعتد بها مع النوم
قال في الفتح والاوجه ما اختاره الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف
الا ترى ان لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى واما القعدة الاخيرة فقال
العلامة عبد العزيز البخاري لا نص فيها عن محمد وقيل انها يعتد بها في الفرض لانها ليست بركن
وبناها على الاستراحة فلا يمنعها النوم فيجوز ان تحسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان
بناها على المشقة فلا تتادى حالة النوم شرح المنية لابن امير حاج في الاصح وقد علم من ان
التصحيح المذكور في كلام الشارح مختص بالقراءة فقط واما القعدة فلم ينص احد على تصحيحها
بل قال في الفتح وما في المنية هو المشهور انتهى فكان على الشارح ان يتبعه وان لم يعده تفسد
لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم بركعة تامة
تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهي لا تقبل الرفض ولو ركع او سجد فنام فيه اجزاه لحصول الرفع
والوضع بالاختيار وتلاوة واجبة لا تفسد بتركها اشاره الى الرد على القهستاني حيث قال تفسد
وكانه بطل انتهى قال الحموي في شرح الكنز والفرق بينهما ان الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب والباطل
ما فات عنه شرط او ركن وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا انتهى ووجه الرد ان ائمتنا لم يفرقوا
في المعاملات وتعاد وجوبا في العمد والسهو ان لم يسجد له اي للسهو وان لم يعدها يكون فاسقا
اثما وكذا كل صلاة ادين مع كراهة التحريم يجب اعادتها الظاهر انه شامل نحو مدافعة الاخشبين
مما لم يوجب سجودا وان النفس اذا دخل صلاة الامام ولم يجبر وجب الاعادة على المقتدي ايضا
فانه يستثنى منه الجمعة والعيدين اذا ادين مع كراهة التحريم الا اذا اعادها الامام والقوم جميعا
فليراجع انتهى وكذا اذا ادين مع ترك سنة تسن اعادتها او مستحب تستحب اعادتها وكذا اذا ادين
مع فعل مكروه تنزيها فالاولى اعادتها كذا في الحواشي والمختار انه جابر للاول لان الفرض لا يتكرر
ومن المشايخ من قال الفرض هو الثاني وهذا يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن

لا الواجب

لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما
علم سبحانه انه سيوقعه كذا في الفتح محرر على ما ذكره اربعة عشر قراءة فاتحة الكتاب فيسجد للسهو
بترك اكثرها لا ان يكون تاركا لها حكما لا فعلها لانه لا يكون تاركا لها لا حقيقة ولا حكما قال في الظهيرية هذا
اذا تركها وكان يحفظ بافيها والا فلا انتهى قال في النهر ولم ار لهم ما اذا ترك النصف انتهى لكن في المجتبى
يسجد بترك اية منها وهو اولى وقوله قلت الى قوله فليحفظ من ملحقات النسخة الثانية وعليه فكل اية
واجب ككل تكبيرات عيد وتعديل ركن واتيان كل واجب عطف على كل وترك تكرير كل من الواجبات كما يأتي
فليحفظ وضم قصير سورة كالكوثر او ما يقوم مقامها وهو ثلاث ايات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر
ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الاية والايتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي حيث قال وبه يخرج
عن الكراهة المذكورة ولم يدخل في حد الاستحباب فيكون فيه كراهة تنزيهية والمراد من الاستحباب
السنة كما في اكثر الكتب لان الواجب ضم السورة او الايات الى الفاتحة في الاوليين بالفرض وهل يكره
في الاخريين قال في البحر عن فخر الاسلام السورة مشروعة في الاخريين نفلا وفي الذخيرة انه المختار وفي
المحيط انه الاصح انتهى لكن عند قول الكنز وبما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة على ان الاولى الاكتفاء بالفاتحة
فيكون ضمها خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه فقول الشارح المختار لا اي لا يكره تحريما وحمل الاداء
عند الاطلاق والمشروعية لا ينافي المكروه تنزيها وانما ينافي الحرام والمكروه تحريما وفي جميع ركعات النفل
لان كل شفع صلاة ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الاولى الذي هو تصحيح لان كل صلاة واحدة بالنسبة
الى القعدة كما في البحر عند قول الكنز فرضها التحريمة وكل الوتر لما ظهرت اثار السنية فيه من انه لا يؤذن له
ولا يقام اعطيناه حكم السنة في حق القراءة احتياطا وتعيين القراءة في الاوليين من الفرض غير عين لكن
تعينها في الاوليين واجب هو المشهور في المذهب والثاني انها فرض في الاوليين عينا وصححه في البدائع
الثالث ان تعينها في الاوليين ليس بفرض ولا واجب وانما هو افضل وعليه مشى في غاية البيان وهو
ضعيف بالقولين الاولين اتفاقا على ان لو قرأ في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو
ان كان ساهيا لكن سببه على الاول ترك الواجب وعلى الثاني تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته
في الاخريين قضاء وعلى الثالث لو قرأ في الاخريين لا يجب عليه شيء وتكون اداء كذا في نوافل البحر اذا
عرفت هذا فقول الشارح على المذهب فيه نظر فان صاحب البحر سماه المشهور في المذهب ولا يلزم منه ان
يكون هو المذهب كيف وقد صرح القهستاني بانه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح من مذهب اصحابنا
انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما او قرأ في الاخريين كان قضاء كما في التجنيس وتقديم الفاتحة على
كل السورة فلو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويكرر سجود
السهو وكذا لو ترك تكريرها قبل سورة الاوليين للزوم تاخير السورة بخلاف ما لو قرأها قبل السورة
مرة وبعدها اخرى حيث لا يجب السجود وصححه الزاهدي لعدم لزوم تاخير السورة فانه لو جمع بين
بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع وبخلاف ما لو كررها قبل سورة الاخريين ان قرأها فيهما وكذا اذا قرأ
السورة قبل الفاتحة فيهما حيث لا يجب السهو اصلا فان قلت مراعات الترتيب في سور القرآن واجبة
وقد عكس الترتيب هنا قلنا ذاك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة وسجود السهو انما
يجب بترك واجب الصلاة محرر من سجود السهو لكن ذكر في المحيط والخلاصة انه لو قرأ في ركعة سورة
وفي ركعة فوق تلك السورة او فعل ذلك في ركعة يكره وهذا كله في الفرائض واما في النوافل فلا
يكره ولفظ العتابية وفي النفل لا يكره بكل حال كذا في الفتاوى الصوفية وترك رعاية الترتيب بين القراءة
والركوع واجب كان القراءة ركن زايد يسقط بالاقتداء كذا في البدائع وقال الشمني ليس فيما تكرر

قيد يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعات الترتيب في الاركان التي لا تكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه
واجب ايضا لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن واورد والنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة كسهو
لا تجب لا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة
واحدة والظاهر ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة على سبيل الفرضية اما فيما لا يتكرر وهو تكبيرة
الافتتاح والقعدة الاخيرة ففرض كما مر قال في النهر كذا في الكافي لا انه في سجود السهو منه قال
لو قدم ركنا بان ركع قبل ان يقرأ او سجد قبل ان يركع سجد للسهو لان مراعات الترتيب واجبة
عندنا وفيه تناقض ظاهر وبه استدل صدر الشريعة على ان قيد التكرار مفهوم له ولجيب
بان معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به اجماعا
فيعيد السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اعاد الركن الذي اتى به كما اذا اعاد
فقد تراك الترتيب صورة فيجب سجود كسهو وقال في القهستاني الصغير ما ذكر من فرضية الترتيب مسئلة
مختلف فيها قال في الكافي والخزانة والزخيرة اختار واوجوبه انتهى وفي البدايع نسب القول بفرضية
الترتيب لزفر فقط ومثله في الزخيرة وقال في البحر ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في
كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كل ركعة كالسجدة او في الصلاة كعدد
ركعاتها فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وما يتحد في كل ركعة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها
كالركعات او في كل ركعة واجب حتى لو نسي سجدة من الاولى صلبية كانت او تلاوية قضاها ولو بعد
السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه اي التشهد مع القعدة يبطل بالعود
الى الصلبية والتلاوية ولو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من ركوع وسجود او قراءة صلى
ركعة تامة وكذا اشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا الفا في ترك الركوع
والقيام ان يصلي ركعة تامة واذا عرفت هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد
في كل الصلاة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين
السجود والمتحد تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب
شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة
قضى الركوع وسجد تبعا وان تذكر على القلب بان تذكر في الركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدها اولا
يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض
بين ما تكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان انه يعيد معللا بانه انتقض بالعود الى ما قبله
من الاركان لا قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر فيما لو تذكر بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها
ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط
الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل ينتقض بالعود الى ما قبله من الاركان او لا وفي كافي
الحاكم ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد
فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد
ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد
وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة كذا في فتح القدير
ثم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر

ان

ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما
ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية فان قلت اي سر في جعل الترتيب بين
السجدتين واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى اسجدوا وتكراره بفعل النبي
صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص
ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلا رتبة
من الثاني كذا في الدرر اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه لم تفسد بخلاف
تلاوة صوابه تينك السجدتين وتعديل الاركان ولم يكن فرضا لانه عليه الصلاة والسلام مكن المسيء
صلاته من اتمامها كذا في البدايع اي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع
منهما وكذا نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين على ما اختاره الكمال وتبعه تلميذه ابن امير
حاج وقال انه الصواب لكن المشهور ان مكمل الفرض كالقومة والجلسة واجب لانهما يكملان الركوع والسجود
ومكملا الواجب وهو التعديل في القومة والجلسة سنة وكان على الشارح ان يزيد ومكمل السنة ادب كما
زاده كثير لا لي في امداده حتى يستقيم استدراكه على الكمال وعن الثاني الاربعة فرض اي التعديل في الركوع
والسجود وفي الرفع منهما حتى تبطل الصلاة بتركه تنبيه حاصله ان تعديل الاركان فيه ثلاثة اقوال
واجب على مخرج الكرخي وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الحلم الغفير انه واجب
عندهما فرض عند الثاني وحمل ابن الهمام قوله على الفرض العملي وهو واجب ليرفع الخلاف ويؤيده ان
هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية على ما قالوا ولذا لم يذكر في الاسرار خلاف الثاني والقعدة الاولى قال
في النهر واختار الكرخي والطحاوي استنانها والاول اصح قال في البدايع واكثر مشايخنا يطلقون عليه
اسم السنة اما لان وجوبه عرف بالسنة اي فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز كذا في الفتح او لان
المؤكدة في معنى الواجب وهي تقتضي رفع الخلاف انتهى ولو في النفل في الاصح قال مسكين وعند محمد وزفر
والشافعي فرض في الرباعي من النفل قال البرجندي وهو القياس لان كل شفع صلاة وكذا ترك الزيادة
فيه على التشهد يجب ان يرجع الضمير الى القعدة الاولى في الفرض لان الزيادة في القعدة الاولى من النفل
مطلوبة وكلامه يوهم خلاف المراد واراد بالاول غير الاخير لا المفرد السابق اذ لو اريد ذلك لم يفهم حكم القعدة
الثانية التي ليست آخرها لان القعدة الاخيرة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق بثلاث في
الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كذا في المنح
ومفهومه ان كل قعود اخير فرض يستثنى منه القعود الذي بعد سجود السهو فانه واجب لما تقرر من انه يرفع
التشهد لا القعدة ومعلوم ان التشهد يستلزم القعدة فهي واجبة لكن يرد عليه لو استخلف مسافر
سبقه الحدث منهما فان القعود الاول فرض عليه ويرد عليه ايضا ما اذا اقتدى به في ثانية المغرب
مثلا فان الثاني ما عدا الاخير فرض عليه بمتابعة الامام وقد يجاب عنه بانه عارض والتشهد اي لقوله
عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضي الله تعالى عنه قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني
فاذا وجب التشهد الاول وجب قعدته ويسجد للسهو بترك بعضه كله وكذا في كل قعدة فيه اشارة الى
التورك على المتن وتعبيره بالتثنية اذ لو افرد لكان اسم جنس شامل لكل تشهد كما اشار اليه في البحر
في الاصح رد لقول من قال ان التشهد فيما عدا الاخير سنة كما في البحر اذ قد يتكرر عشرا لمن ادرك الامام
في تشهدي المغرب بان اقتدى به في التشهد الاول وعليه اي على الامام سهو فسجد اي المأموم معه اي
مع الامام وتشهد اي المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر الامام سجود تلاوة
فسجد اي المأموم معه اي مع الامام لان سجود التلاوة يرفع القعدة وتشهد ثم سجد اي المأموم مع

الامام للسهو لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع خاتما لافعال الصلاة وتشهد اي المأموم معه اي مع
الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم مضى اي المأموم الركعتين بتشهدين لما تقدم ان المسبوق
يقضي اخر صلاته فاذا اتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتي بركعة ويقعد ووقع له
اي للمأموم كذلك اي مثل ما وقع للامام بان سهى فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة
فسجد وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد قلت ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها هاهنا يريد
اربع اخر لما مر من انه يسجد للسهو بعد التلاوة وذلك بان تذكر الامام الصلبية بعد القعدة الخامسة
فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد ووقع مثل ذلك للمأموم
فتصير اربعة عشر قعدة لكن هذا انما يكون اذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوة كما هو المفروض في جميع
الصور ولو فرضنا تعدد التلاوة والصلبية لهما الصام يريد ستون ايضا بان تلا كل منهما القران
كله وترك من كل ركعة صلبية وقد سبق لكل من الامام والمأموم صلبية وتلاوة وبقي لكل منهما
ثلاثة عشر تلاوة تسعة وعشرين قعدة وصلبيتان باربع قعدات فيكون لكل ثلاثون والجميع
ستون وقد تقدم اربعة عشر فيكون الجميع اربعة وسبعين ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا ولم
يسجدها معه فمقتضى القواعد وهو ما مر من فائت شيء من الصلاة بعد قنوته اعاده ان يقضيها فيزيد
اربع اخر فيكون الجميع ثمانية وسبعين فتدبر تدبرنا هذه النسخة فوجدناها هي الصحيح وما وقع
في النسخة التي كتب عليها المحشي وغيرها زيدت ايضا بدل ستون تحريف فانه لا يوافق قوله
لانه اذا احدها ينتج ٩٠ ٣ من ضرب خمسة قعدة المغرب الخ واما على ما حررناه من النسخ الصحيحة
فيوافق ولم ار من نبه عليه والله اعلم واشار بقوله ولفظ السلام الى ان الالتفات بيمينه وشماله
سنة لا واجب وان لفظ اخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه انتهى كذا في البحر
ولو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط اقول ولا يرد سلام الجنازة الذي
هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في الصلاة المطلقة كذا في القهستاني مرتين فالثاني واجب
على الاصح برهان دون عليكم فانه ليس بواجب وتنقضي القدوة بالاول لانقطاع التحريمة لان
التسليمة الاولى للخروج والثانية للتسوية وترك الخفا انتهى جوهرة قيل عليكم على المشهور عندنا
وقيل بعده كما تعلم من القهستاني خلافا للتكملة وقوله فلو اتم به الى قوله ذكره الزيلعي موجود في
بعض النسخ وليست في نسخة المؤلف المرجوع اليها بعد قوله عليكم لم يجز وهل تنقطع التحريمة
بالاول ام بالثاني جزم في الجوهرة والبرهان وغيرهما بالاول وصحح شارح التكملة الثاني
وعليه فيصح الاقتداء قبله والمعتمد عند الشافعية انه لو اقتدى به بعد شروعه في السلام وقبل
عليكم لم تصح القدوة ذكره الرملي الشافعي في باب سجود السهو وقنوت الوتر وهو مطلق الدعا
هذا هو الواجب عند الامام اما خصوص اللهم انا نستعينك الخ فسنة كما في النهر وعندهما هو سنة
كالوتر كما في البحر وكذا تكبير قنوت وتكبير ركوع الثالثة الخ وتكبيرات العيدين كلها او بعضها
وكذا تكبير ركوع ركعة الثانية كلفظ التكبير في افتتاح لكن الاشبه وجوبه اي لفظ التكبير في
افتتاح كل صلاة عيد كان او غيره بحر فليحفظ والجهر للامام فللمنفرد بخير والجهر افضل ولكن لا
يبالغ مثل الامام لانه لا يسمع غيره والاسرار للكل اماما كان او منفردا فيما يجهر فيه او يسر قال في
النهر هذا الف ونشر مرتب وهو واجب للمواظبة واحمله اعتمادا على ما سيأتي وبقي من الواجبات اتيان
كل واجب او فرض في محله فلو اتم القراءة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع فقد اخر الفرض عن محله او تذكر
السورة راكعا فقطعها قائما فقد اخر الواجب وهو السورة عن محله ففيه لف ونشر مشوش اعاد

الركوع

الركوع لان الترتيب بينه وبين القراءة فرض على ما في الامداد او كان الركن المتذكر فيه قبل الرفع منه
فعمل الفرض كما تقدم في عبارة البحر عن قاضي خان وسجد للسهو وقوله وترك تكرير ركوع وتثليث
سجود وترك قعود قبل ثانية او رابعة وكل زيادة تخلل بين فرضين تكرر مع قوله اتيان كل واجب
او فرض في محله لما علمت من ان عدم اتيانه في محله صادق بتاخيره عن محله من غير فصل بفعل اجنبي
كمسئلة التفكر او مع الفصل كمسئلة تاخير السورة عن الركوع وتكرير الركوع ففيه الفصل بالركوع الثاني
بين الاول والسجود وتثليث السجود ففيه الفصل بين السجود والقيام او القعدة والزيادة المتخللة بين
فرضين فيها الفصل بين الفرض الاول والثاني فيما تقدم اعم مما هنا فما هنا تكرار معه ولا تكلف هنا
في عطف الخاص على العام على ان تكرير الركوع وتثليث مكرر مع قوله كل زيادة الخ لانه اسهل من ذلك
لانه عطف العام على الخاص فالخاص وقع موقعه بالنسبة الى هذا العام لكن علمت انه مكرر بالنسبة
الى العام المتقدم وانصات المقتدي فلو لم ينصت وقرأ يجب عليه اعادة الصلاة ولا يتأتى في حقه
سجود سهو ان قرأ سهوا لانه لا سهو على المقتدي وانصات المقتدي ومتابعة الامام يعني في المجتهد
فيه كالزيادة على الثلاث في تكبيرات العيدين لا في المقطوع بنسخه او بعدم سنيته كقنوت فجر فانه
على تقدير سنيته مقطوع بنسخه وعلى تقدير انه كان دعاء على قوم ثم انقطع بعدم سنيته فانه يقال
للمقطوع بنسخه او بعدم سنيته على سبيل البدل وانما تفسد بمخالفته في المفروض من الاركان والشروط
لا في غيرها كما بسطناه في المنح ان حيث قال ومتابعة الامام تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب انتهى
وفي الضيا ان ما كان واجبا لغيره لا سهو فيه كترك سجدة السهو والتلاوة وتكبيرات العيدين
وكذا الطمأنينة وغيرها انتهى ومن قوله قلت فبلغت اصولها نيفا واربعين وبالبسط اكثر
من مائة الف اذ احدها ينتج ٩٠ ٣ من ضرب خمسة قعدة المغرب اي من كل قعدة بتشهدها
وترك نقص منه صوابه كل قعدة مما تقدم فرضه وزيادة فيه اي في اثنا كل او عليه اي بعد تمام كل
في ثمانية وسبعين كما مر تصويرها والتتبع سبق الحصر فتنصر فبلغ اي واجب بستوعب ٩٠ ٣
واجبا لو فرضنا ان الامام كانت تلاوته الاربعة عشر اية السجدة في الاولى ثم تلا في الثانية والثالثة
في كل منهما الاربعة عشر اية السجدة وفرضنا ان المؤتم ايضا كانت تلاوته الاربعة عشر اية السجدة في
الثانية ثم تلاها في الثالثة ايضا زيد للامام ستة وخمسون وللمؤتم ثمانية وعشرون فاذا جمعناها
مع الثلاثمائة والتسعين تبلغ اربعمائة واربعة وسبعين فبلغ اي واجب بستوعب اربعمائة واربعة
وسبعين واجبا وحيث كان الامر فرضيا فليفرض الزكي في كل واجب ما شاء فلربما يقرب ان يبلغ
ما ذكره الشارح الى هنا لم يوجد في نسخة الشارح المرجوع اليها بل في هامش النسخة الاولى
وبسببها ترك السنة لا يوجب اي لا يقتضي فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف
فلو مستخفا اثم ويجب ان يراد بالاستخفاف التهاون وانها شيء لا يعبأ به في نظر الشارع اذ لو
اريد به الاستخفاف بالشارع كان كفرا قال في البزازية لو لم يرى السنة حقا كفر لانه استخفاف وقالوا
الاساءة ادون من الكراهة ثم هي على ما ذكره ثلاثة انث لفظ العدد لخوف المعدود وعشرون رفع
اليدين للتحريمة في الخلاصة ان اعتاد تركه لان الاعتياد يؤذن بالاستخفاف بها انتهى وان لم يعتده اساء كما تقدم ونشر الاصابع ظن بعضهم ان المراد بالنشر التفريج وهو غلط بل المراد
به النشر عن طي يعني برفعها مضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة فلذا قال
اي تركها بحالها وان لا يطأطأ راسه عند التكبير فانه بدعة وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجته
للاعلام بالدخول والانتقال وكذا جهره بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه والثناء والتعوذ

عن الثوري وعطاء وجوبه لظاهر الآية نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة صارفا
عنه بل يصير شروعا في الوجوب معه ويعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز
فانه اعلم بالصارف لانهم لم يتبينوا سند الاجماع الذي هو الصارف الامر عن ظاهره ولا اشكال على
القول بانه لا يحتاج الى سند لانه يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم قال في الفتح
وقد يقال هو تعليم للاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها
وهي ليست من واجبات الصلاة بل من واجبات القرآن او ان كونها قال عند القرآن كان ظاهرا فاغنى
عن ذكره له ملخصا من الفتح وغيره والتسمية والتأمين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا
فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه زاد في مجمع الروايات وما تأخر
والمراد من الموافقة الاخلاص والثقة بالله تعالى لا الموافقة في التلفظ بها في وقت واحد قاله
الازهري غفر له دعاء له وغفره دعاء عليه لان الغفر هو الاعدام ذكره في الامداد وكونهن سرا اي
هذه الاربعة كل واحدة منها تكون سرا وهي سنة اخرى مستقلة لكل مصل المنفل المستفيض ووضع
يمينه على يساره وكونه تحت السرة للرجال لقول علي رضي الله عنه من السنة وضعها تحت السرة
ثم بعد اثبات الحكم بقول علي رضي الله تعالى عنه ابداء حكمة في عدم ارسالها بقوله ولخوف اجتماع الدم في
رؤس الاصابع وتكبير الركوع وكذا الرفع منه بحيث يستوي قائما وتسبيحه فيه ثلاثا فيه ان ينبغي ذكره
بعد قوله تكبير الركوع والصاق كعبيه واخذه ركبتيه بيديه في الركوع وتفريج اصابعه للرجل ولا يندب
التفريج الا هنا والضم الا في السجود وتكبير السجود وكذا رفع الرفع منه بحيث يستوي جالسا
وكذا تكبيره وكذا تسبيحه وذكر قوله والتسبيح فيه ثلاثا بعد قوله وتكبير السجود وكما تقدم نظيره في الركوع
ووضع يديه وركبتيه في السجود فلا يلزم طهارة محالهما عندنا خلافا لمن اذا سجد على كفه كما مر في
باب شروط الصلاة وافتراش رجله اليسرى في تشهد الرجل والجلسة بين السجدتين ووضع يديه
فيها على فخذيه كالتشهد المتوارث وهذا مما اغفله اهل المتون والشروح كما في امداد الفتاح للشرنبلالي
قلت وبانى في الاصل الا في معزيا للمنية حيث قال ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلي والامر
بالفهم بقوله فافهم للتيقظ والحذر عن مثل الوقوع فيما وقع فيه الشرنبلالي من دعواه اغفال جميع
المتون اياه مع انه مذكور في متن نقراة الاطفال لكن لا يعاب بمثل هذا فان الانسان محل الغفلة والنسيان
واول ناس اول الناس والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة وفرض
الشافعي قول اللهم صل على محمد وسيده اي سيد الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر ابن المنذر والخطابي
والبغوي وابن جرير الطبري الى السند وهو خلاف الاجماع لكن ورد عن بعض الصحابة وبعض التابعين
ما يوافق قول الشافعي رضي الله تعالى عنه كذا في البحر والدعاء بما يستحيل سؤاله من العباد كما سيأتي
تفصيله وبقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد
لغيره وتحويل الوجه يمنة والابتداء به سنة اخرى ويسرة للسلام وهذا اداب فتركه اي الادب لا يوجب
اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد وهو مقابل سنة الهدى التي هي السنة المؤكدة القريبة من الواجب
كالاذان والاقامة والرواتب والاول كالنوافل المعينة كذا في التمرتاشي لكن فعله افضل نظره الى موضع
سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال
قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع علة للجميع
وامساك فمه عند التثاؤب ولو باحد شفتيه لسنة فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليسرى ويقبل
اليمنى كانه لان التغطية ينبغي ان تكون باليسرى كالاستنجاء فاذا كان قاعدا سهل ذلك عليه ولم يلزم

حركة اليدين بخلاف ما لو كان قائما فانه يلزم منه حركتين اليدين فلذا قال والا اي وان لا يكن قائما فيساره
بجنبه لو كم لان التغطية بلا ضرورة مكروهة علة لكونه لا يغطي بيده او كمه الا عند عدم امكان كظم فمه كما
في مكروهات الصلاة من البحر فائدة الانبياء كلهم محفوظون من التثاؤب كما نقله في النهر واخراج
كفيه من كميه عند التكبير للرجل الا لضرورة كبرد ودفع السعال ما استطاع لانه بلا عذر مفسد فيستحسنه
والقيام لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده غير حي على الصلاة ابن كمال
الذي في الايضاح ابن الكمال معزيا للذخيرة وقال الحسن ابن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة
قوموا في الصف واذا قال مرة ثانية كبروا انتهى وهكذا نقله القهستاني عن المحيط والبرجندي
عن الحصري ونقله العيني وسكتا فقول الشارح فعنده غير حي على الصلاة وعزاه لابن الكمال
غريب نعم وقع في بعض المتون كالنقاية والمختار والملتقى والقيام عند حي على الصلاة من غير
نسبة الى الحسن وزفر على ان الشارح في شرحه للملتقى نسبه لهما بناء على ما نقله عن ابن الكمال هنا و
نقله عنه ايضا في الخزائن فتنبه له ان كان الامام يقرب المحراب ولا يكن يقرب المحراب او كان خارج
المسجد فيقومون كالصف ينتهي اليه الامام على الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه
في رواية وفي اخرى يقومون اذا اختلط بهم وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه لا اذا
قام الامام بنفسه في المسجد فلا يقعدوا حتى يتم قامته طهيرية وشروع الامام في الصلاة مدقيل
قد قامت الصلاة لان المؤذن اخبرهم بقيام الصلاة وفيه مسارعة الى المناجاة ولو اخر حتى انتهاها
لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على المشروع منه
وهو اعدل المذاهب كما في شرح المجمع للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح فرع لو لم يعلم باقي
الصلاة من فرائض وسنن كان لم يعتقد ان القيام تكبير والثناء والتعوذ سنة والقراءة فرض والتسبيح
سنة اجزاه بخلاف تمييزها في حد ذاتها كاعتقاد افتراض ركعتي الفجر وافتراض الاربع في الظهر وان
سنة الصبح ركعتان غير الفرض وكذا بقية الصلوات فان ذلك شرط صحة اداء الفريضة كما امداد الفتاح قال
القهستاني ومن الادب مسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة
وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بالاميل الى جانب كما في النظم انتهى فصل قال في
النهر هو لغة الحاجز مصدر بمعنى الفاعل كرجل عدل اي فاصل مما قبله وبعده او بمعنى المفعول اي
مفصول مما قبله فاذا قلت في كذا امر فعنه على الخبرية لمحذوف منونا او لسكونه للوقف ان لم يذكر بعده
في كذا وعرفا طائفة من المسائل وخلت تحت كتاب انتهى قال الخير الرملي وكان ينبغي ان يفصل بباب لا ان
المصنفين اجروه مجرى الباب كما في حاشية الغزي انتهى واذا اراد الشروع فيها كبر لو قادرا و
العاجز لا يلزمه التحريك على الصحيح الافتتاح اي قال وجوبا الله اكبر قال في السراج وليس معناه
اكبر من غيره اذ ليس معه غيره حتى يقال اكبر منه وانما معناه اكبر من ان ينال بالحواس وان يدرك
جلاله بالعقل والقياس واكبر من ان يدرك جلاله غيره انتهى ويصير به شارعا في الصلاة
بلا خلاف وكذا بقوله الله الاكبر خلافا لمالك وكذا بقوله الله اكبر خلافا للشافعي واما اذا قال
الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او الحمد لله او سبحان الله او لا اله غيره فقالا اجزاه
وقال ابو يوسف ان كان يحسن ان يقول الله اكبر او الله الاكبر او الكبير او كبير لا يجوز بغيرها
وان لم يحسن جاز كذا في العناية ولا يصير شارعا بالمسند فقط كالله ولا بالاكبر فقط هو المختار هو
قول محمد وظاهر الرواية عن ابي حنيفة ورزى الحسن عنه صحة الشروع بالمفرد وفرع على المختار بقوله
فلو قال الله مع الامام واكبر قبله او ادرك الامام راكعا فقال الله قائما واكبر راكعا لم يصح في الاصح

كما لو فرغ من الله قبل الامام وان وقع قوله الله اكبر بعد قول الامام الله اكبر ذكره الحلبي وقوله ولو ذكر الاسم
بلا صفة صح عند الامام خلافا لمحمد يجب اسقاطها لانها تكرار مع ما تقدم وخلاف ظاهر الرواية
بالحذف قال الشمني الحذف هو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في همزة اكبر فلذا قال الشارح او مد احد
الهمزتين مفسد والظاهر ان مجرد قصد مد الهمزة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام م
المقتضي سبق المشك فينبغي ان يحمل قوله وتعمده كفر على ذلك قال في شرح المنية قال محمد بن مقاتل اذا
كان لا يميز بين المد وعدمه لا تفسد صلاته وقال في البحر وما بحثه الاكمل من ان الهمزة يجوز ان تكون
للتقرير فلا كفر ولا فساد فيه فنظر لان الانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان كان المد في كلام الله فحسن
ما لم يخرج عن حده بحيث يحدث من ذلك الاشباع الف بين اللام والهاء فان فعل كره ولا تفسد
المختار كما في النهر وجزم الهاء من الله في الاسم اكبر م خطاء لانه لم يجزم ولم يجلي في ضرورة الشعر وكذا مد
الهاء من الله خطاء لغة وشذوذا اكبر كما في البحر وكذا الباء في الاصح وقيل لا تفسد لانه اشباع وهو لغة
كما في القنية واستبعده الزيلعي لانه لا يجوز الا في الشعر ويشترط كونه اي التكبير قائما في الفرض مع القدرة
على القيام فلو وجد الامام راكعا فكبر منحنيا ينوي تكبيرة الركوع ان الى القيام اقرب صح ولغت
نية تكبيرة الركوع فرع كبر غير عالم بتكبير امامه ان اكثر رأيه انه قبله لم يجز والا بان اكثر رأيه انه بعده
او معه او استوى الظنان جاز كذا في حلاصة الامر على الصواب كما في الفتاوى مهمة متى فسد الاقتداء هل
يصح شروعه منفردا الاصح لا يصح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد كما في السراج وغيره ولو نوى
تكبيرة النعي او متابعة المؤذن لم يصر شارعا وجزم الزيلعي قوله صلى الله عليه وسلم الا اذا جزم والا فلا
جزم والتكبير جزم منع ومر في الاذان قال في نهاية الحديث اراد ان لا يمد ولا يعرب الواخر وهم ولكن
تسكن والجزم القطع ومنه سمي جزم الاعراب وهو السكون انتهى وفي التبيين ويروى بالحاء المهملة والزاي
اي سريع انتهى وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير كما انه يصير شارعا في الحج بالنية عند التلبية
لا بالنية وحدها او لا به وحده ولا بها وحدها بل بهما ولا يلزم العاجز عن النطق كاخرس وامتنع
تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفي النية لكن
ينبغي ان تشترط فيها القيام في الفرض مع القدرة عليه وعدم تقديمها يعني على الوقت فيما يشترط
له الوقت او المراد عدم تقديمها على تكبيرة الامام فانه لا يصح لقيامها مقام التحريمة وهي لا يصح تقديمها
فكذا ما قام مقامها ولم اره الا في البحر لصاحب النهر وقال بعده واما باقي التكبيرات فقال في طلاق الفتح
ان تحريك لسانه بها كالقراءة وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو النية بخلاف غيرها انتهى ثم في
الانشاء في قاعدة التابع تابع والمفتي به لزومه اي التحريك في تكبيرة وتلبية لا قراءة لكن قال الحموي
والصحيح انه لا يجب عليه تحريك لسانه قال في المحيط الاسبيجابي والاخرس اذا افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا
باقصى ما في وسعهما وفي شرح المنية ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا هو الصحيح انتهى ورفع يديه
قبل التكبير اقول صححه في الهداية ونسبه في غاية البيان الى عامة علمائنا وشهد له ما في الصحيحين عن
ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان يرفع ثم يكبر وعلله في السراج بان الرفع بمنزلة النفي كان نبذ
ما سوى الله تعالى وراء ظهره كانه يشير باليد اليمنى الى الاخرة وباليسرى الى الدنيا ولان في الرفع نفي
الكبرياء عن غير الله تعالى وقوله الله اكبر بمنزلة اثبات الكبرياء له والنفي مقدم على الاثبات كما في
كلمة الشهادة وقيل معه يبدأ به عند ابتدائه ويختم بعند ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولا والحكي
عن الطحاوي فعلا قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا والصريح في وجهه ما في سنن ابي داود عن
وائل ابن حجر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير وقالوا انه سنة التكبير فانه شرع

للاعلام

للاعلام بالشروع في الصلاة حتى يكون للاصم حظ من معرفة ذلك قال في الفتح ولا ينافي ما ذكره من انه
لنفي الكبرياء عن غير الله تعالى لجواز ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين وان اصل الرفع للنفي وكونه الى
الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره انتهى باختصار وقيل ان وقته بعد التكبير
فيكبر اولا ثم يرفع يديه ذكره في الخلاصة ويشهد له ما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى
كبر ثم رفع يديه نفي لو لم يرفع حتى فرغ منه فلا يأتي به الا على القول الثالث اذا لم يطل الفصل ان
ذكره في اثناء التكبير لانه لم يفت محله فان لم يمكنه الرفع قدر المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه
رفع احدهما دون الاخرى رفعهما وان لم يمكنه الرفع الا بزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكره الزيلعي
ماسا بابهامه شحمتي اذنيه هو المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك ويستقبل بكفيه القبلة وقيل
يستقبل بظهرهما وللمرأة ولو امة كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها هنا اي في الرفع كالرجل وفي غيره كالحرة
سراج اي غير الرفع كوضع اليمين على الشمال تحت الثدي والتورك ونحوهما كالحرة سراج ترفع بحيث
يكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل برواية الحسن عن ابي حنيفة لان كفيها ليس بعورة
وضع شروع ايضا كراهة التحريم بتسبيح وتهليل وتحميد وساير كلم التعظيم الخالصة له تعالى
ولو مشتركة كرحيم وكريم في الاصح وخصه قوم بالخاص به تعالى وجزم به في الخانية وضعفه في البحر قال في
النهر والخلاف يفيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك اما اذا قرنه كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما انه لو قرنه
بما يفسدها لا يصح اتفاقا كالعالم باحوال الخلق كما اشار اليه البزازي وخصه ابو يوسف باكبر وكبير منكرا
ومعرفا كاكبر والكبير زاد في الخلاصة والكبار بضم الكاف بمعنى الكبير مثقلا ومخففا صح لو شرع
بغير عربية اي لسان كان يعم جميع اللغات وخصه الزندوستي قال في القاموس ينسب الى عملها الجرجون
وهي بلد باذربيجان واهمال الدال اكثر بالفارسية لمزيتها بحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية
وهي منسوبة الى الباب والباب بالفارسية سيمي دربفتح الدال المهملة وسكون الراء الغير المشددة وصلها
بتشديد الراء الفهستاني عن الكرماني بناء على ان المنسوب الى الثنائي يضاعف ثانيه وان لم يكن لبنائه
كالمنسوبة الى لم التي هي سؤال عن الشيء وهو قول وصاحب الخلاصة قيد التضعيف بما اذا كان
لبنائه حيث قال وضاعف الثاني من ثنائي ثانيه ولين كلا ولا في سواء عجز او لا عند الامام وشرطا
عجزه عن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة كالتعوذ والتشهد والقنوت وغيرها
واما ما ذكره تبعا له او امن بمد الهمزة من الايمان كذا في البحر او لبى او سلم من الصلاة او سمع عند
ذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ار ما لو شمت عاطسا لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام او ترك
بها عاجزا فجائز بهما وقيد القرآن بالعجز فيه اشارة الى انه ليس براجع الى قوله او امن الخ لان الاصح رجوعه
الى اقل لرجوع نوح ابن ابي مريم والامام الرازي كذا في النهر وقال في البحر كان اولا يقول بالصحة نظرا
الى عدم اخذ العربية في مفهوم القرآن لقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضا
ولو كان اعجميا ثم رجع الى قولهما وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع
وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وعليه الفتوى قلت وجعل الصيني المشروع
كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند يقويه لان رجوع الامام انما ثبت في القراءة بالفارسية فقط ولم يثبت
رجوعه في غيرها من الاذكار بل هي على الخلاف بل جعله اي الشروع بالتكبير في التاترخانية كالتلبية
والاسلام واللعان واداء الشهادة عند الحاكم والعقود بالفارسية ولو قادرا على العربية كذا في النهر
بحوثا نفا قا فظاهره اي ظاهر ما في التاترخانية في مسئلة الشروع كالمتن اي كما يفيده ظاهر المتن حيث
اطلقه ولم يخصه بعجز ولا بقول امام رجوعهما اليه اي رجوع الصاحبين في مسئلة الشروع اليه اي الى

قول الامام فلا يشترط فيه العجز لا هو اليهما فاحفظ فقد استنبه جعل الشروع كالتلبية على كثير فجعله
كالقراءة من القاصر حتى الشرنبلالي في كل كتبه قال في نور الايضاح ويصح كشروع بكل ذكر خالص
كسبحان الله وبالفارسية ان عجز عن العربية كالقراءة بها للعاجز عن العربية وان قدر عليها لا يصح
ان اذن بها على الاصح وان علم انه اذان ذكره الحدادي واعتبر الزيلعي المتعارف قال في البدايع يجوز
ان علم انه اذان والا لا فروع قراءة القرآن بالفارسية اي مع القدرة على العربية او التوراة بالنصب
عطفا على مفعول قراءة وهو القرآن ومثله قوله او الانجيل ان قصته تفسد لان كلام الله قرآن وان
ذكر الا قرآ اختار هذا في الفتح قال في النهر ويشهد له ما في الخلاصة من ذلة القاري لو بدل كلمة من القرآن
باخرى تقاربها في المعنى ان من قصة ونحوها فسدت وان حمدا او تنزيها او ذكرا لا انتهى قال في
النهاية والخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد قراءة القرآن بالفارسية يكون
مرتدا او مجنونا فالمجنون يداوى والمرتد يقتل انتهى والحق في البحر الشاذ بقراءة الفارسية و
التوراة في التفصيل بان كانت في ذكر او تنزيه جاز وان في قصة او امر او نهي لا يجوز لكن في النهر
عبارة وبينهما فرق وذلك ان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا اصلا لانصرافه في عرف الشرع
الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شكا فلا تفسد
به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فما في المحيط اوجه انتهى الذي فيه تاويل قولهم بالفساد بما اذا اقتصر
على الشاذ اما لو قرأ معه بالعربية قدرها تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي التجنيس لا تفسد القراءة
بالشاذ فلذا قال الشارح الاوجه انه لا تفسد ولا يجزي كالنهبي كما اذا قرأ القرآن حرفا حرفا فانه لا تفسد
ولا يجزي ويجوز كتابة آية او آيتين بالفارسية لا اكثر قال في الكافي لو اعتاد القراءة بالفارسية او اراد
ان يكتب بها مصحفا يمنع وان فعل في آية او آيتين لا ويكره كتابة تفسير تحته بها قال في الفتح والباقلاني
وان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز فهو بظاهره مخالف لما ذكره الشارح لكن قدمنا ان الجواز
لا ينافي الكراهة فلا مخالفة ولو شرع بمشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة واللهم اغفر لي او
ذكرها عند ذبح لم يجز لان الاعتبار للتعظيم الخالص بخلاف اللهم فقط فانه يجوز فيهما اي كشروع و
الذبح في الاصح وقيل لا يجوز وصححه في الخلاصة قال في البحر والخلاف مبني على معناه فعند سيبويه والبصريين
معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة عوض عن حرف النداء المحذوف
فلا يجوز الجمع بينهما كيا الله فانه يصح كشروع به ولم يحكى فيه خلاف فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به تحذف حرف الندا والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت
ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوض الميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست
بعوض عنه وقدر هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية لانه لا يسوغ ان
يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة ووضع الرجل
يمينه على يساره تحت سرته لخبر ارسعها فضعوه وابهامه هو المختار وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت
ثديها كما فوق من التكبير بلا ارسال في الاصح خلافا لما روي عن محمد في النوادر انه يرسلها حالة الثنا فاذا فرغ
منه يضع بناء على ان الوضع سنة القراءة ذكره امير حاج وهو سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ولم اره
ثم رأيت في مجمع الانهر المراد من القيام ما هو اعم لان القاعد يفعل كذلك له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة
الثنا في القنوت وتكبيرات الجنازة وعند ابي حفص الصفيلي يرسلها فيما ذكر لا يسن في قيام متخلل بين
ركوع وسجود لعدم القرار ولا بين تكبيرات العيد لعدم الذكر ما لم يطل القيام فيضع سراج وقرا كما
كبر سبحانك اللهم تاركا وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير فكان تركه اولى وهو ظاهر الرواية كما في البحر

لا في جنازة مقتصرا عليه فلا يضم وجهت وجهي الاولى كما في البحر فلا يأتي به لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح
المعتمد ونص في البدايع عن ابي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وفي اخرى قدم ابا سليم
لما روي من حديث ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة
كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي رواية وانا اول المسلمين
واجيب بانه محمول على حالة النفل فلذا قال لا في النفل ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين لانه قال لا يجزي في
الاصح وقال بعضهم تفسد لانه كذب قال العلامة ابن امير حاج اقول كل منهما صحيح ثابت في رواية مسلم
وابي داود فمن قال بالفساد لانه كذب كانه لم يقف على الرواية الثابت فيها ذلك فالقول بالفساد غير صحيح
الا اذا شرع الامام في القراءة سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة او لا فانه
لا يأتي به لما في النهر عن الصغرى ادرك الامام في القيام ينبغي ما لم يبدأ بالقراءة وقيل في الخافية ينبغي
حاصله ان قضية المتن جواز الثنا في الخافتة وان بدأ الامام بالقراءة وهو القول المحكي في الصغرى بقيل ولما
كان ضعيفا حول الشارح تركيب المتن الى القول الصحيح ووجه ضعفه انه اذا امتنع على المأموم قراءة القرآن الذي
هي فرض في الصلاة عند قراءة الامام القرآن سرا او جهرا فلان يمتنع عليه الثنا وهو نفل اولا بجامع ان في كل
تخليطا وتغليطا لان صلاة الجماعة جاءت على مثال جماعة وقفوا بين يدي ملك فان احدهم يتكلم معه لمقتضى
المقام والاجلال حذرا عن التخليط والخطا فكذلك لما قاموا بين يدي الجبار فان امامهم يقرأ وهم انتهى ولو
ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه يأتي به والا لا وكما استفتح تعوذ فلو اتى به قبله اعاده بعده لعدم وقوعه
في محله بلفظ اعوذ على المذهب وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر
من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم واختار في الهداية لفظ استعيذ ليوافق
القرآن حيث قال فاستعذ ورده في الفتح بان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله اعوذ مثال مطابق لمقتضى
اما فرمن لفظه فهذر ولذا كان المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ كما في الحديث انتهى
سرا قيد للاستفتاح ايضا فهو كالتنازع فانه حال من كل من الثنا والتعوذ فكانا متعلقين به فاسد
التنازع هو تعلق عاملين فاكثر من فعل وشبهه باسم وانما لم يكن تنازعا لان حال قال في مجمع الفوائد
ويقع في كل معمول الا المفعول له وكذا الحال خلافا لابن معطي ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف
بل هو اولى لان مجيء المصدر المنكر حالا وان كثر الا انه سماعي كذا في النهر لقراءة قال في النهر فيه ايماء الى انه
تبع لها وهو قول الامام والثاني وقال الثاني وهي رواية عن محمد انه تبع للثنا وهو الاصح خلاصة
فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغي ان يسن انها ذكره الحلبي ولا يتعوذ التلميذ
اذا قرأ على استاذه زيادة في البحر وظاهره انه لم تشرع الا عند القراءة وفي الصلاة وفيه نظر
ظاهر وجه النظر ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى
فيه الوسوسة وتعقبه في النهر بان ما في الزيادة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه فلذا قال
الشارح اي لا يسن فليحفظ فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته لقراءته لا المقتدي لعدمها
ويؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيد لقراءته بعدها وكما تعوذ سمى سرا حتى لو سمى قبل التعوذ
اعادها لعدم وقوعها في محلها غير الموت بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء تمثيل للمنفي
فان المطلوب فيه مطلق الذكر في اول كل ركعة ولو جهرية فيه رد لمن قال يأتي به في سكتات الامام
كما في المنية قال في البحر انه غلط فاحش مخالف لكل الروايات اقول يمكن ان يكون صاحب المنية اطلع على
رواية في المذهب وان كانت ضعيفة فلا ينبغي الاقدام على تغليطه لا تسن بين الفاتحة وسورة مطلقا

ولو سرية فيه رد لقول محمد حيث قال نسن ان خافت لان جهرو لا تكره اتفاقا وانما الخلاف في الاستنان
ولهذا صرح في الزخيرة والمجتبى بانه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت
تلك السورة مقروءة سرا او جهرا ورجحه ابن الهمام وتبعه تلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها من كل
وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد جدا كذا في البحر والنهر
فلذا قال الشارح وما صححه الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر قال الحلبي في الكبير ففي رواية عن ابي
حنيفة ان محلها اول الصلاة والصحيح ان محلها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشايخ على هذا نقل في
الكفاية عن الحسن انه قال الاحسن ان يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة
في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا لكن الخلاف في الوجوب
ففي رواية تجب التسمية في الثامنة كوجوبها في الاولى وفي رواية لا تجب لا عند الافتتاح وان قرأها في
غيرها فحسن ثم قال والصحيح ان التسمية تجب في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط باختلاف
العلماء في انها آية من الفاتحة فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض الشيخ كمال الدين
بان مقتضى هذا ان يؤتى بها مع كل سورة لثبوت الاختلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة والجواب
ان الخلاف في انها آية من كل سورة ليس في قوة الخلاف في انها آية من الفاتحة فلا يؤثر في ثبوت الاحتياط
كما تبره انتهى قال في التلويح واما التسمية فالمشهور من مذهب ابي حنيفة على ما ذكر في كثير من كتب
المتقدمين انها ليست من القرآن لان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح انها في اوائل السور آية واحدة
فلذا قال **وهي آية واحدة من القرآن كله انزلت للفصل بين السور** فما في المنهل بعض آية اجماعا
وليست من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح لما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال
الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله مجدني عبدي واذا قال
اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل واذا قال اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي و
لعبدي ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى ولا
تجهر بصلاتك اي بقراءتك في الصلاة فالبداءة بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست منها وانها سبع
آيات بدونها حيث جعل الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وتعالى وبين عبده
والثلاثة قبلها له تعالى خاصة والثلاثة بعدها لعبده فقط واذا لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من
غيرها لعدم القائل به وقال الحلواني اكثر المشايخ على انها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبه وجعله في
الزخيرة رواية الثاني وبه نأخذ وهو احوط وبه قال الشافعي قولا واحدا بانها آية واحدة من
الفاتحة وآية من كل سورة في قول لانها اثبتت في المصاحف باجماع الصحابة مع الامر بتجريده عما
ليس بقرآن لما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قرأتم الحمد لله فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القرآن وام الكتاب
والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها رواه الدارقطني وقال رجال اسناده
ثقات كلهم وهو موقوف فالحاصل التعارض الموجب للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر الواحد
غير قاطع للشبهة والقرآن لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه اصل الدين وبه ثبتت الرسالة
وقامت الحجة على كمال الدلالة فلا يثبت كونها آية من سورة من السور بلا دليل قطعي جلي كبير اقول

اذا لم تكن من الفاتحة قطعا فهي منها بخبر الواحد وهو يوجب العمل فصارت منها عملا فمن لزمته
قراءة الفاتحة لزمته التسمية احتياطا كذا في البدائع فيحرم على الجنب اي بقصد القراءة محيط **ولم**
تجز الصلاة الا بها احتياطا للشبهة في كونها آية تامة بدائع **ولم يكفر جاحدها** لشبهة اختلاف
مالك فيها حيث قال بعدم قرآنيتها كما هو قول بعض مشايخنا وكما سمي **قراءة المصلي لو اماما**
او منفردا الفاتحة وقراءة بعدها وجوبا سورة او ثلاث آيات ولو كانت آية او الآيتان
تعدل ثلاث آيات فصار التفت كراهة التحريم ذكره الحلبي نعم لم تارك الفاتحة اكد كذا في النهر ولا تنتفي
التنزيهية الا بالمسنون **وامن بمد شاهده** ورحم الله عبدا قال امينا وقصر شاهده كما قال
تباعد ني فحل اذ دعوته ٭ امين فزاد الله ما بيننا بعدا مع تخفيف الميم فيهما قال الباقاني هو افصح
اللغات واشهرها واجودها وامالة مع المد فقط اذ في القصر لا تتاتى الامالة ولا تفسد بمد مع تشديد
لوجوده في القرآن قال تعالى ولا آمين البيت الحرام او حذف ياء او مانعة جمع وخلواي مع حذف الياء
من غير تشديد لوجوده في القرآن ايضا قال تعالى وبذلك امن بل يقصر مع احدهما اي مع التشديد من
غير حذف الياء وهو آمين لعدم وجوده في القرآن او مع حذف الياء من غير تشديد وهو امن وفيه
نظر فانه موجود في القرآن قال تعالى فان امن بعضكم بعضا ويمد معهما اي مع التشديد وحذف الياء
وهو امين لعدم وجوده في القرآن فهي ثمانية زادها في البحر او يقصر معهما فلو قال الشارح ويمد وقصر
معهما لاستوفى فهي تسع صور خمسة منها لا تفسد الصلاة واربعة تفسد وهذا مما تفردت بتحريره
تنبيه آمين اسم فعل بمعنى استجب دعانا على المشهور بني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين وقيل
هو خاتم الله على عباده يرفع به عنهم الآفات ويحفظ دعاء العبد من فساد ظهور الخيبة وعدم الاجابة
فيه كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه عن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين
فان الملائكة يقولون آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه صحيح لا سنا
قال شيخي زاده الظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تامينها وقيل في الصفة كالاخلاص وحضور
القلب وليست من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل عن احد انه قرآن لا عن مجاهد
لكن ليس ختم السورة به قال صلى الله عليه وسلم علمني جبريل آمين عند فراغي من الفاتحة وقال
انه كالخاتم على الكتاب لكن ينبغي ان يكون التلفظ به بعد سكتة على نون ولا الضالين لتميز ما هو
قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به ملخصا من القاضي وشيخ زاده وغيره
هذا ما يتعلق بلفظ آمين واحسن ما قيل في فضلها قول وهب ان منه انها اربعة احرف يخلق الله
تعالى من كل حرف ملكا يقول اللهم اغفر لمن يقول آمين حواشي الخير على البحر **الامام يسر كما هو ثم ومنفرد**
ولو في السرية هذا راجع الى المأموم فقط يدل عليه قوله اذا سمعه وقيل لا يؤمن في السرية ولو سمع الامام
ولو من مثله في نحو جمعة وعيد لانه لكثرة الازدحام ربما يكون بعدا من الامام فلا يسمع منه ويسمع
من جاره واما حديث اذا امن الامام فامنوا هذا الحديث رواه الشيخان وتمامه فانه من وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال في النهر وهو مقيد لتامين المأمومين بعبارة لانه سيق
لاجله ولتامين الامام باشارته والمراد بالملائكة هم الحفظة وقيل غيرهم لرواية مسلم فانه من وافق
قوله قول اهل السماء غفر له واجاب الاولون بان الحفظة اذا قالوا آمين قالها من فوقهم حتى ينتهي
الى اهل السماء انتهى فمن التعليق بمعلوم الوجود لان الشارع طلبه منه والظاهر من حال المسلم اتيانه
بما امر به الشارع فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين

فقولوا آمين ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط للركوع ولا يكره وصل القراءة بتكبيره مثاله ان
يقول واما بنعمة ربك فحدث الله اكبر بكسر التاء المثلثة لالتقاء الساكنين ولو بقي حرفا وكلمة واحدة
لا اكثر لم يكبر قارئا في الركوع فاتمها حالة الخرور لا باس به عند البعض منية المصلي قال الشارح
وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الى الركوع وليس بشيء ويضع يديه معتمدا بهما على ركبتيه
ويفرج اصابعه ولا يطلب التفريج الا هنا للتمكين وينبغي للنساء ان يضعن ايديهن على فخذهن
بمكان تبلغ رؤس اصابعهن الركبة ربلغي ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه واما الانحناء وهامة القوس
كما يفعله بعض الناس فمكروه ويبسط ظهره بحيث لو وضع عليه قدح ماء لا يستقر ويسوي رأسه بحيث
غير رافعه ولا منكس هذا كله في حق الرجل واما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج
اصابعها بل تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك
استر لها ذكره الزاهدي ويسبح فيه واقله ثلاثا غير تركيب المتن فاختل معه الاعراب والتوجيه ان
يقال ثلاثا منصوب بنزع الخافض المتعلق بمحذوف والتقدير واقله حاصل بثلاث ولو تركه
او نقصه كره تنزيها لما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه والمراد ادنى
ما يتم به تحقق السنة واذا سجد فليقل ثلاث مرات سبحان ربي الاعلى وذلك ادناه ايضا واخرج
ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه
وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وكانوا يقولون
في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت وانما لم يزد على النص بخبر كواحد لان
الزيادة على النص نسخ ولا يجوز نسخ النص الا بمثله كذا في غاية البيان وقيل التسبيح واجب للمواظبة
واجيب بان عدم تعليمه للاعرابي صارف عنه وعن ابي مطيع انه فرض فيه وفي السجود وروي عنه
ان من نقص عن ثلاث تسبيحات فيهما لم تجز صلاته كما في المبسوط حلبي كبير قال في البحر نقلا عن
البدائع وهو فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ
الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى قال
في النهر وسبحان اسم مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره سبحت ربي كلا يستعمل غالبا الا مضافا
الى المفعول به كما هو ظاهر هنا قيل ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل اذ المعنى تنزيه الله تعالى انتهى
وكره تحريما الطالة ركوع او قراءة لادراك الحالي اي ان عرفه والا فلا باس به ولو اراد التقرب به الى الله
تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسئلة الرياء فيستثنى التحريم عنها واعلم ان ما يبنى على لزوم المتابعة
في الاركان اذا لو رفع الامام راسه من الركوع وسجود قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث
وجبت متابعته وكذا عكسه وهو ان يرفع المأموم راسه من الركوع او من السجود قبل ان يتم الامام التسبيحات
فيعود وجوبا لا افتراضا ولا يصير ذلك ركوعين لان ركوع الاول ناقص حيث لم يتم متابعة الامام فيه
فكان عوده تتميما للركوع الاول بخلاف سلامه او قيامه للثالثة فقيل انما المؤتم التشهد فانه لا يتابعه
بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز الظاهر ان معنى جاز صاح يعني لو قطع التشهد وتابع يصح ويكون
مزيكا كراهة التحريم حيث لم يكمل التشهد وفاته لا الى خلف بخلاف ما لو اتمه فان السلام او القيام مستدرك
فان قلت هذا ينافي ما تقدم من ان متابعة الامام في الفرض فرض فكيف يكون متابعته في القيام هنا
واجبة مع ان القيام فرض قلت مرادهم هناك بالمتابعة الاتيان به بدليل قولهم لو لم ياتي المقتدي
بركعة ولو عمدا الى اخر الصلاة اتى بها في اخر الصلاة فظهر ان معنى قولهم متابعة الامام في الفرض

فرض

فرض الاتيان بذلك وليس المراد ان يركع معه مثلا ويرفع معه بل ولا مشاركته في جزء بل مطلق الاتيان
ولو بسلام والمؤتم في ادعية التشهد تابع كانه سنة وترك السنة اولى من تاخير الواجب امداد الفتاح والناس
عنه غافلون ثم يرفع راسه من ركوعه مسمعا بكسر الميم مشددة اي قائلا سمع الله لمن حمده من حمده
والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكت والاستراحة كذا في البحر تنبيه ذكر
في الفتاوى الصوفية ومما يغفل ما ذكره في المحيط من انه يكره تحصيل الاذكار المشروعة في الانتقالات بان
يتركها من موضعها ويجعلها في غير موضعها لان الذكر لا يقضى منه غير تكبيرات العيدين فلو رفع
من الركوع ولم يات بالتسميع لا يأتي به بعدما استوى قائما وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون
وفي الولوالجية لو ابدل النون لاما تفسد لعدم وجوده في القرآن مع خلوه عن المعنى فلم يكن ذكرا وعبارة
الشرنبلالية فكان لغوا وهل يقف بجزم او تحريك قولان فمن قال الهاء للسكت وقف بالجزم وجزم
به في المضمرات ومن جعله للكناية يعني انه ضمير فيقولها بالتحريك والاشباع قال الشارح في مختصر الفتاوى
الصوفية ما ملخصه وظاهر المحيط التخيير بناء على ان الهاء للكناية وهي ضمير منصوب يرجع الى الله تعالى
لا للسكت ولا للاستراحة وهي اسم وليست بضمير فلا تسكن الهاء بحال قطعا وصار تقدير الكلام سمع الله
لمن حمد الله وهذا الوجه ابلغ لان الاظهار في كلام الله تعالى افخم في الذكر وابلغ في التعظيم من الاضمار
كذا في تفسير البيضاوي زاد في المحيط ولان تحريك الهاء اشغل واشق بالنسبة الى الجزم وافضل العبادات
اشقها انتهى وفي الصحاح نقلا عن الاخفش يقولها بجزم الهاء ولا يبين الحركة للوقف انتهى وبه جزم غير
واحد وعليه عمل الناس فليحفظ ويكتفي به الامام وقال لا يضم التحميد سرا ويكتفي بالتحميد المؤتم قال
في النهر وهذا على الظاهر والا فعلى الامام ان يجمع ايضا ذكره الاقطع قال الحلبي وهي رواية شاذة
وافضله اللهم ربنا ولك الحمد قال في النهر لان يجمع الدعاء والاعتراف اذ معناه يا الله ربنا استجب لنا
ولك الحمد على هدايتك ثم الواو فيه للعطف على محذوف تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد وقيل للحال
وقيل فائدة ذكر البرجندي ثم حذف الواو يليه في الفضيلة ثم حذف اللهم فقط قال في البحر
ويليه في الفضيلة حذفهما وهو ربنا لك الحمد يجمع بينهما الوضع واعلى الحمد فيسمع بكسر الميم مشددة
رافعا ويحمد بتشديد الميم مكسورة مستويا ويقوم مستويا لما مر انه سنة وقيل يأتي بالتحميد لا غير
وصححه جمع وقيل يأتي بالتسميع لا غير وهو سنة على مذهب الامام ومحمد او واجب على ما اختاره الكمال
وتلميذه ونقله الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد او فرض على قول ابي يوسف ثم يكبر مع الخرور
ويسجد واضعا ركبتيه اولا لقربهما للارض ثم يديه لا لعذر اي عسر عليه لاجل خف او غيره
فيبدأ باليدين ثم وجهه متوخيا انفه لما مر من قربه للارض بين كفيه اعتبارا لاخر الركعة باولها
لانه كان وجهه بين يديه عند التكبير ضاما اصابع يديه ولا يطلب الضم الا هنا لتتوجه للقبلة
ويعكس فعل مضارع ويجوز ان يكون مصدرا مجرورا بالباء لكن الاول اظهر نهوضه اي يرفع
جبهته ثم انفه ثم ركبتيه ويسجد بانفه على ما صلب منه وجبهته حد ما طول من الصدغ وهو ما بين
العين والاذن وعرضا من اسفل الحاجبين الى الذقن ووضع اكثرها واجب وقيل فرض وفي بحث اذا السجود
يصح قبل وضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في المجتبى سجد
على طرف من اطراف جبهته جاز كبعضها وان قل ليس واخلا تحت القبل وانما هو القول الصحيح وكره
اقتصاره في السجود على احدهما هو قول صاحب المزيد يعني الاقتصار على الجبهة وفي التحفة
والبدائع لا يكره الاقتصار على الجبهة عنده كذا في البدائع ملخصا ومنعا الاكتفاء بالانف
بلا عذر واليه صحح رجوعه قال في البحر والحاصل ان لا خلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار

على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي مقابلة ترك الواجب وقولها بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة
التحريم والسجود على الجبهة واجب اتفاقا لا مقتضى الحديث ونقل في المفيد والمزيد ان الفرض لا يتادى
عندهما الا بوضعها لكنه خلاف المشهور عنهما انتهى يعني فيكفي الاقتصار على الجبهة عندهما وعليه الفتوى
كما حررناه في شرح الملتقى ومراده الرد على ابن الهمام حيث قال الماموربه السجود وهو موضع بعض
الوجه وهو يتحقق بالانف فتوقف اجزائه على موضع معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه في
الحديث الذي رواه ابو حنيفة بطرق والفاظ منها بسنده الى النبي سجد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضا
ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان نقول به ابو حنيفة ونحمل الكراهة المروية عنه على كراهة
التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى للموافقة لما لم يوافقه دراية والقوي
من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف
بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم نخرجا عن الاصول اذ يلزم بها الزيادة بخبر الواحد
وهما يمنعانه انتهى نعم الدراية مع ابن الهمام لان المطلوب بالقاطع السجود وهو في الشريعة وضع بعض
الوجه كما لا سجدة فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس وهو يتحقق بالانف وحده كما يتحقق
ببعض الجبهة غاية ان المواظبة تفيد وجوب السجود عليهما ولذلك كره الاقتصار على احدهما كما يؤخذ
من البحر وفيه يفترض وضع اصابع القدم ولو واحدة نحو القبلة وما نقل في الدرر عن العناية
من ان عدم الفرضية هو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق وقال الاكمل وذكر الترتاشي ان اليدين
والرجلين سواء في عدم الفرضية وهو الذي دل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق فبعيد
عن الحق وبضده احق قال وحدي قلت وينبغي ان يكون معنى قول الترتاشي ان وضع القدمين
الى اخره وانما الفرض وضع احد القدمين كوضع احد اليدين وهذا حق لا ريب فيه والا لم يجز التادي
عنه غافلون كما يكره تنزيها تكوير بالفتح دورها قال عصام على الشمايل بضم الكاف كما قاله الزمخشري
والازهري وجعل ما في القاموس من الفتح شاذ فليحرر عمامته لا لعذر وان صح عندنا بشرط كونه
على جبهته كلها او بعضها كما مر في قوله وقيل فرض بعضها اما اذا كان الكور على راسه فقط و
سجد عليه مقتصرا اي ولم يصب الارض جبهته فالا لفة على القول به لا يصح لعدم السجود على محله
ويشترط بياء الجر عطفا على قوله بشرط كون طهارة المكان وان يجد حجم الارض والناس عنه غافلون
راجع الى قوله وجد ان حجم الارض فقط ولو سجد على كمه او على فاضل ثوبه صح لو المكان المسجود
عليه ذلك طاهرا والا لا ما لم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا وكذا حكم كل متصل اي فيشترط
طهارة مكانه ولو بعضه كلفه في الاصح وفخذه لو بعذر لا ركبته وهذا الخلاف مبني على ان الشرط في
السجود وضع اكثر الجبهة او بعضها وان قلت ومعلوم ان الركبة لا تستوعب اكثر الجبهة كما في البحر وقد
علمت ان الاصح هو الثاني فلذا قال لكن صحح الحلبي انها كفخذه من جواز السجود عليها عند العذر
وكره بسط ذلك ان لم يكن ثمة تراب او حصاة او حر او برد لانه ترفع والا يكن ترفعا فان لم
يخف اذى لا باس به فيكره تنزيها وان خافه كان مباحا وفي الزيلعي ان لدفع التراب عن وجهه
كره لانه دلالة على الترفع وعن عمامته لا وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة وحكي عن ابي حنيفة
انه كان يصلي في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل عن فعل ذلك فقال له ابو حنيفة من اين انت
فقال من خوارزم فقال ابو حنيفة الله اكبر جاء التكبير من وراء اي الاعلام من الصف الاخير
مراده ان علم الشريعة يحمل من هنا الى خوارزم لا من خوارزم الى هنا اي تتعلمون منا ثم تعلمونها ثم

قال

قال ابو حنيفة هل في مساجدكم حشيش قال نعم فقال يجوز السجود على الحشيش ولا يجوز على الخرقة
انتهى وذكر الاكمل ان الاولى للامام ومن يقتدي به كالمغني ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه
حرج عليهم بخلاف في الخلوة ومن لا يقتدى به وحمله في البزازية على زمانهم اما في زماننا فالاولى
الصلاة عليها لما ان الناس يتهاونون في امر الطهارة ذكره في البحر ولو بسط الفراش جعل كعبه
تحت قدميه وسجد على ذيله لانها اقرب للتواضع وان سجد للزحام على ظهر هل هو فيه اجتزاء كي
لم اره اقول ما ياتي قريبا عن القهستاني يفيد انه فيه اتفاقي فتامل معتبر صلاته التي هو فيها جاز
للضرورة وان لم يصلها بل صلى غيرها او لم يصل اصلا او كان فرجة لانه وشرط في الكفاية كون
ركبتي الساجد على الارض وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الارض فالشروط خمسة الاول الازدحام عليه
الثاني كون مصلي الثالث اتحاد الصلاة الرابع كون ركبتي الساجد على الارض الخامس سجود المسجود
على ارض لكن نقل القهستاني الجواز ولو على الثاني على الثالث ولو على غير ظهر المصلي بل على ظهر كل ماكول بل
على غير الظهر كالمحذين للعذر لو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين
منضودتين جاز سجوده وان اكثر لا الا لزحمة كما مر في السجود على ظهر فانه ارفع من نصف ذراع
والمراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع عرض ستة اصابع فمقدار ارتفاعها نصف ذراع ثمانية عشر اصبعا
ذكره الحلبي وهو يدل من نصف ذراع ويظهر عضديه ما بين المرفق والكتف في غير زحمة ويباعد بطنه عن
فخذيه ليظهر كل عضو بنفسه بخلاف الصفوف هذا جواب عما يقال ما علم به من انه يباعد بطنه عن فخذيه
ليظهر كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في ادا الخدمة ينافي ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم
ببعض فاجاب بقوله فان المقصود اتحادهم حتى كانهم جسد واحد ويستقبل باطراف اصابع رجليه
القبلة ويكره ان لم يفعل ذلك كما مر ويكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر ذهب شيخ الاسلام
الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة
تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف ويسجد فيه تاديا كما مر انه اقله لو تركه
او نقصه كره تنزيها والمراة تنخفض فلا تبدي عضديها وتلزق بالزاي والصاد بطنها
بفخذيها قال الحلبي هذا تفسير الانخفاض وهذا الانخفاض سنة ذكره خير الدين لانه استر وحررها
في الخزانة انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين وفي الاشباه من احكام الانثى انها تخالف الرجل فيما
ينوف على ثمانين مسئلة ولو لا خوف الاطالة لسردتها كما صرح به في البحر ثم يرفع راسه مكبرا
ويكفي فيه مع الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صحح في المحيط وكذا صححه خواهر زاده
وعلله بان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا لهذا الركن لتعلق
الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فترع او رفع راسه مقدار ما يمر الريح بينه وبين
الارض فسجد بلا رفع اصلا صح وصحح في الهداية ان كان الى القعود اقرب صح والا لا وصححه في المجتبى
والشرنبلالي ثم السجدة تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بالوضع كالتلاوة
اتفاقا جمع وجلس بين السجدتين مطمئنا كما مر من انه سنة او واجب او فرض ويضع
يديه على فخذيه كالتشهد سنة المصلي وليس بينهما ذكر مسنون وكذا ليس بعد رفعه من الركوع
دعاء وكذا لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب وما ورد بين السجدتين وفي
انه عليه الصلاة والسلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه
ابو داود وحسنه النووي وقال الحاكم صحيح الاسناد واما الوارد في الرفع من الركوع ففي صحيح مسلم
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم

ربنا لك الحمد ملاء السموات والارض واما ما ورد في الركوع والسجود ما في صحيح مسلم من حديث علي
رضي الله تعالى عنه من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت
ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك
امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن
الخالقين قال العلامة ابن امير حاج هذا كله محمول على النفل يشهد له لفظ ابن ماجه قال كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني
وارزقني وارفعني وسئل الثاني ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة هل
يقول اللهم اغفر لي فقال نقول ربنا لك الحمد وسكت على انه ان ثبت في الفريضة فليكن في
حالة كونه منفردا وفي حالة كونه اماما والمأمومون محصورون لا يستقلون بذلك كما نصت
عليه الشافعية ولا ضير في التزامه وان لم يصرح به مشايخنا فان القواعد كثيرة لا تتناهى
انتهى ذكره ابن امير حاج ويكبر ويسجد ثانية مطمئنا ويكره ان يهوي على صدور قدميه بلا اعتماد
وقعود واستراحة ولو فعل الاعتماد والقعود لا باس به فالاول روي عن الطحاوي والثاني عن
الحلواني قال في النهر ولا تنافي بين النهي عن فعلهما وما قالا من انه لا باس به لان النهي يوجب
خلاف الاولى وهو مرجع لا باس في اغلب استعماله ويكره تقديم احدى رجليه عند النهوض كذا
افاده الزيلعي ثم يستحب الهبوط بالليهن والنهوض بالشمال قال في المجتبى كذا روي عن ابن عباس
ومعاذ انتهى والركعة الثانية كالاولى فيما مر غير انه لا ياتي بثناء لانه شرع في اول العبادة
دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح وتعوذ فيها فانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة
فلا يتبدل الا بتبدل المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وقرا وبه اندفع ما ذكره
ابن امير حاج من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية لانشئة القراءة والقراءة تتجدد
في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة كذا في البحر والنهر فلذا قال اذ لم يشرع الا مرة واحدة ولا
يسن موكدا رفع يديه الا في سبع مواطن كما ورد في حديث الطبراني بسنده عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين تفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد
الحرام فينظر البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقوم مع الناس عشية
عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة كذا في الامداد بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا
للسعي كذا في النهر وتابعه الشارح هنا لكن خالفه بعد ذلك وعدها ثمانية وكا يبعد ان يجعل
تسعة نظرا الى تعدد الوقوف بعرفة ومزدلفة كما ذكره الشرنبلالي ثلاثة في الصلاة تكبيرة
افتتاح وقنوت وعيد وخمسة بناء على ان الصفا والمروة اثنان في الحج استلام الحجر والصفا
والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب بالنثر فقس صحيح وبالنظم لابن الفصيح قوله
فتح قنوت عيد استلم الصفا ٭ مع مروة عرفات والجمرات ٭ اقول قد زاد في شرح
المقدمة على هذا موضعين يستحب رفع اليدين فيهما عند رؤية البيت العتيق وعند الفراغ من
التسبيح والتحميد والتكبير لوروده عقب كل صلاة مفروضة والرفع بحذاء اذنيه كالتحريمة في
الثلاثة الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى فيدينهما لان الاخيرة
لا يدعو عندها لانه لا تقف حيث لم يكن بعدها رمي وسياتي ان كل رمي بعده رمي لا يدعو بعده
فانه يرفع حذاء منكبيه فيجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات
فيرفعهما كالدعاء والرفع فيه وفي الاستسقاء مستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء

لانها

لانها قبلة الدعاء وهو تعبد محض كذا في بداية الاصول ومن اراد ان ينظر بين يديه ويوقن
بالاجابة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في اوله ووسطه واخره فتاوى الصوفية وفي الكافي
البداءة بالتيامن بالصلاة سنة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة بالمسبحة لعذر كمرض ويكفي و
المسح بعده على وجهه سنة في الاصح شرنبلالية وفي وتر البحر الدعاء اربعة دعاء رغبة نحو طلب النجاة
من النار بجعل ظهر كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع اي اظهار الخضوع والذلة
لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار نحو الهي انا عبدك البائس الفقير المسكين المحتقر يعقد
الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بمسبحته ودعاء الخفية ما نفعله في نفسه وليس
فيه رفع لان الرفع اعلان حلبي كبير وبعد فراغه من سجدتي ركعة الثانية يفترش الرجل رجله اليسرى
فيجعلها بين الليتين ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعه اي اصابع رجله
اليمنى ورجوع الضمير اليها تاويل العضو كما في البرجندي واشار الشارح بقوله في المضمومة تبعا
للنهر للاحتراز عن المفروشة نحو القبلة هو السنة في الفرض والنفل ويضع يمناه على فخذه اليمنى
ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه مفرجة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا ياخذ الركبة
هو الاصح للتوجه للقبلة ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية و
التجنيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه كثير من الشراح ولا سيما المتاخرون كالكمال
والحلبي والبهنسي والبافلاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام
وتسويه فيه نوهين لمحمد والامام لكن قال ابن امير حاج وهو الصحيح فقد ذكر محمد في كتاب المشيخة
حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فنفعل ما فعل النبي صلى الله
عليه وسلم ونضع ما صنعه فلا نوهين بل في متن الدرر والبحار وشرحه غرر الافكار المفتى به عندنا
ان يشير باسطا اصابعه كلها وفي كثير شرنبلالية عن البرهان الصحيح ان يشير بمسبحته وحدها ويرفعها
عند النفي ويضعها عند الاثبات واختير زيلعيا الصحيح عما قيل لا يشير لانه اي عدم الاشارة خلاف الدراية
وهو كون النفي والاثبات الفعلي كالاصابع موافق للنفي والاثبات القولي والرواية وهو ما تقدم عن ابن
امير حاج ونقول لنا بالمسبحة اقول فيه سهو من الشرنبلالي بسبب تصرفه في العبارة لان من يقول بالعقد
يقول بالاشارة بالمسبحة ايضا فكيف يتم الاحتراز وحق العبارة ان نقول ونقول لنا باسطا عما قيل وبعقد
عند الاشارة انتهى لان عبارة تحفة الملوك ويشير في الاصح عند علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها
وعند ابي يوسف تعقد الخنصر والبنصر وتحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى وفي العيني
عن الغنية الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا في كونها
سنة كان العمل بها اولى انتهى كذا في البحر والنهر ويقرا اعلم ان في التشهد اختلافا بين العلماء فعلمائنا
اخذوا بتشهد تسميه للكل باسم الجزء اي جزئه الاشرف اذ كان عبد الله ابن مسعود رضي الله تعالى عنه حبرا
كما نبه في البحر لكن كلام غيره يفيد انه لان التشهد المروي هو الواجب لا واجب بعينه وقواعدنا تقتضيه وفي
ومن صبع يده في الفقد بر نصه الخير الرملي وحرم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف في الافضلية ونحوه
في مجمع الانهر قال في صحيح مسلم عن عبد الله قال كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم السلام على الله السلام على فلان فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
ان الله هو السلام فاذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت
كل عبد لله صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتخير في المسئلة

ماشاء ومثله في صحيح البخاري والسنن ايضا وبه اخذ احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه تفسير التحيات تحية
تفعله بمعنى الاحياء والصلوات من الله تعالى الرحمة والطيبات الكلمات الدالة على الخير والمعنى ان الاحياء تعبر
وسلامة في ملك الله تعالى وله ومنه وكذلك كل رحمة وكل ادعية الخير هو مالكها ومعطيها واصل ذلك
ليلة المعراج لما انتهى لمستوى سمع فيه صريف الاقلام قصد ان تحيتي الله تعالى كما تحيا الملوك فالهم الله
تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية فقال صلى الله عليه وسلم
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين نشركا لامة ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحي
انامهم في السلام الذي سلم الله تعالى عليه وعدم اختصاصه به كما هو تحية صلى الله عليه وسلم
ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ملخصا من البدايع وغاية البيان
ويقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه
واوليائه لا الاخبار عن ذلك ذكره في المجتبى وظاهره اي ظاهر قوله بانه يقصد الانشاء ان صح عليا
الحاضرين اماما ومأموما وملكا كما افصح به النووي قال بعض العلماء ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه
على النبي صلى الله عليه وسلم كانه شاهده حاضر بين يديه وان يستحضر عند قوله السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين جميع عباد الله من الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين قال الزاهدي وكفى
الفسقة معرة وشينا وحسبهم حزنا وحينا انهم ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم
في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله تعالى من ذلك بحق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والا فالا
الاكبر في فتوحاته قال بعض مشايخي اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او قلت السلام
عليكم او اذا سلمت على احد في طريقك فاحضر في قلبك كل صالح لله من عباده في الارض والسماء منا
او حيا فانه من ذلك المقام يرد عليك فلا يبقى ملك مقرب ولا روح مطهرة يبلغه سلامك الا ويرد عليك
وهو دعاء فيستجاب فيك فتعلم ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المهيمين في جلال المشتغلين
به المستغرقين فيه وانت قد سلمت عليهم بهذا الشمول فان الله ينوب عنهم في الرد عليك وكفى في هذا
بشرى حيث سلم عليك الحق تعالى انتهى لاحكاية سلام الله هو الصحيح وبهذا يضعف ما ذكره في السراج
الوهاج من ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه ليلة المعراج لا ابتداء سلام من
المصلي عليه ذكره في البحر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيه اني بفتح الهمزة على حكاية
لفظ صلى الله عليه وسلم وان كان في هذا التركيب يقتضي الكسر باعتبار تسلط القول عليها وعلة فتحها
في صيغة التشهد كونها معطوفة على مفعول اشهد رسول الله حكاه في النهر عن الرافعي حيث قال
وحكى الرافعي والشافعي رحمهما الله تعالى ان عليه كالصلاة والسلام كان يقول في تشهده واني رسول الله
لكن في المواهب معزيا للنووي ان تشهده عليه كالصلاة والسلام كتشهدنا قال ابن حجر كانه يشير الى ما وقع
في الرافعي وتعقبه بانه لم يرو كذلك صريحا نعم في البخاري من حديث سلمة ابن الاكوع وفيه اشهد ان لا اله
الا الله واني رسول الله انتهى واني بكاف الخطاب في قوله السلام عليك ايها النبي مع ان سياق التشهد
يقتضي الغيبة لان المصلي لما استفتح باب الملكوت بالتحيات اذن له بالدخول في حرم الملك الحي الذي لا يموت
فقرت عينه بالمناجاة فنبه على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته فالتفت فاذا المحبوب حاضر
ثم اقبل عليه قائلا والسلام عليك الخ ولا يزيد في الفرض على التشهد في القعدة الاولى اجماعا
فان زاد عامدا كره فتجب الاعادة او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد
فقط على المذهب المفتى به قال في البحر واختاره في الخلاصة وقاضي خان وبهذا ظهر ضعف ما اختاره

في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشايخ لان الحرف والكلمة يسير
بغير التحريمة وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب عليه حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير حاصل
بما ذكرنا انتهى لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا ولا ياتي بالصلوات
للتقدم انه لا يزيد ولا يكرر كلمة كالشهادة لان كل كلمة من التشهد واجبة وفي تقدم النهي عن التكرار فلم يبق الا السكوت
واما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام امامه هو الصحيح وقيل يتم وقيل يكرر كلمة كالشهادة واكتفى المعترض
فيما بعد الاولين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس بحديث مسلم ان صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاولين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمسة عشر اية او قال
نصف ذلك وانما كان الاكتفاء اولى لحديث الصحيحين ان صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في
الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة كذا في البحر وهو مخير
قال العلامة ابن امير حاج كيف يخير بين الاتيان بالسنة وبين تركها والتخيير انما يقع بين المتساويين
قلت قد يجاب بانه لا بدع في التخيير بين الفاضل والافضل فان الحلق للرجل المتحلل من احرام الحج افضل
من التقصير بالاجماع مع ثبوت التخيير بينه وبين التقصير قطعا بالنص والاجماع انتهى بين قراءة
الفاتحة وصحيح العيني وحررها نقلا في النهر ثم استدرك عليه بقوله لكن ظاهر الرواية انها سنة وتسبيحة ثلاثا
لان القراءة شرعت فيها على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة قال في النهر
ولم ار ما لو قرأ سورة غير الفاتحة وينبغي على ما في الدراية ان المقروء ان كان ذكرا او تنزيها لا يكون
مسيئا والا كان مسيئا كان قرأ سورة تبت لهب انتهى وسكوت قدرها في النهاية قدر تسبيحة
فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن ابن مسعود وعلي وهو الصارف لما توطئه
عن كوجوب فانهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الاخيرتين فان شاء قرأ وان شاء سكت وان
شاء سبح ذكره ابن امير حاج لانه مما لا يدرك بالرأي فهو كالمرفوع ومن اعتمد ان القراءة فيهما سنة كما
هو ظاهر الرواية قال لو سكت عامدا اساء ولا سهو عليه ولو ساهيا في الصحيح ويفعل في القعدة
الثانية كالافتراش هذه زيادة على المتن اوجبت فيه نقصانا لان احكام الاول كثيرة وكلها جارية
هنا فكان الاولى اسقاطها فتنبه كالاول وتشهد ايضا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم
وصح زيادة في العالمين بعد قوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وتكرار انك حميد مجيد عطف
على زيادة يعني ذكره بعد العالمين في الموضعين وعدم كذلك عطف على زيادة كراهة الترحم فيه رد
لمن كرهه لاشعاره بتقصير الانبياء والجواب ان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يدخل احدكم الجنة اعماله قالوا ولا انت يا رسول
الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته رواه مسلم وايضا ثبوتا لامر ورد في التشهد السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وانعقد الاجماع عليه والخلاف فيما اذا كان ضمن صلاة اما ابتداء فمكروه اتفاقا
ذكره ابن حجر كذا في البحر وتعقبه في النهر بقوله اقول عبارة الشارح في اخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في
الكل انتهى فلذا قال ولو ابتداء وترتيب السيادة عطف على فاعل صح والظاهر ان المراد ذكرها مع ابراهيم
ايضا لاشتراكهما في السيادة علينا وعلى هذا فصورة الصلاة مع الزيادة اللهم صلي على سيدنا محمد
وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا ابراهيم وعلى آل سيدنا ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد
وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما باركت على سيدنا ابراهيم وعلى آل سيدنا ابراهيم في
العالمين انك حميد مجيد وترحم على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما ترحمت على سيدنا ابراهيم وعلى
آل سيدنا ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو

افضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم سيدونا بالياء
لحن ايضا والصواب بالواو لانه واوي العين قال نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والافراء
وخص ابراهيم لسلامه علينا ليلة المعراج حيث قال ابلغ امتك مني السلام الى اخرها هو مذكور في القصة
او لانه سماه مسلمين كما اخبر الله تعالى عنه بقوله هو سماكم المسلمين من قبل يعني في قوله ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك او لان المطلوب صلاة متجددة بها خليلا ولا شك ان الخلة مقام خص
به ابراهيم من بين سائر الانبياء فطلبنا من الله تعالى ان يعطي نبينا صلى الله عليه وسلم ذلك المقام وان كان
الله تعالى اعطاه ما فوق ذلك من مقام المحبة ومقام قاب قوسين ومقام او ادنى حتى صلى بسببها ليلة المعراج
وراه كاني وملك كما هو مفصل في محله وقيل الدعاء بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية وسبب وقوع
التشبيه كون المشبه مشهورا فهو الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر الحاصل
له صلى الله عليه وسلم وآله ازيد مما حصل لغيره كذا في البحر وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر لان قصد
المشاركة لابراهيم لا ينافي انفراد نبينا صلى الله عليه وسلم عنه بامور لا توجد فيه او راجع لآل محمد فيكون
قوله اللهم صلي على محمد مقطوعا من التشبيه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستانف متصل
بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كذا في شرح النقاية وتعقب هذا بان غير الانبياء كيف يطلب
له مثل صلاتهم ولا يمكن مساواته لهم اجيب بان المطلوب الثواب الحاصل لهم لا الصفات التي كانت سببا
للثواب او المشبه به وقد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة وقد يكون مثله ايضا وقد يكون السبب في وقوع
التشبيه كون المشبه به مشهورا واضحا السامع فيقع به تقرير حال المشبه في النفس وتقويته ثم موقع
لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها والتشبيه في الاية
الشريفة وهذا الحديث من هذا القبيل والله اعلم فان كون المشبه به في الاية واضحا عند الحس
ومشهورا لديه بالاصابة التي ينكشف بها ما يتعلق به وهو المعنى الذي وقعت فيه المشاركة في الجملة
بين المشبه والمشبه به ظاهر جدا وكذا ابراهيم وآله وما لهم من التعظيم والكرامة وهو المعنى الذي وقعت
فيه المشاركة في الجملة بين المشبه والمشبه به واضح عند جميع الطوائف فحسن ان يطلب لمحمد وآله بالصلاة
عليهم مثل ما حصل لابراهيم وآله من ذلك ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله في العالمين كما تقدم في بعض الروايات
اي اظهر الصلاة والبركة على محمد وآله في اصناف الخلق كما اظهرتها لابراهيم وآله فيهم ولا يخفى انه لا
يلزم ان يكون القدر الحاصل من الصلاة والبركة لمحمد وآله مساويا للقدر الحاصل لابراهيم وآله بل
يجوز ان يكون ازيد منه والظاهر ان هذا الجائز هو الثابت في الامر بدلالة رواية النسائي من صلى
علي واحدة صلى الله تعالى عليه عشر صلوات وحط عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات الى
غير ذلك فانه لم يرد في حق الصلاة على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولا على غيره شيء من ذلك
ملخصا من ابن امير حاج وقيل التشبيه راجع لاصل الصلاة لا لقدرها كما في قوله انا اوحينا
اليك كما اوحينا الى نوح وكما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم زهير فرض
اي قطعي عينا لان النص وهو قوله تعالى اصلوا قطعي الثبوت والدلالة وقوله علما منصوب على انه
مفعول لاجله والعامل فيه النسبة اي حكمت على الصلاة بالفرضية ونسبتها اليها لاجل العمل بالامر
المنزل في شعبان متعلق بالمنزل وثاني الهجرة منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف نعت لشعبان
اي الكائن او حال منه اي كائنا في ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقا في العمر فلو بلغ بالسن في صلاة ثبت
عن الفرض بهذا بحثا لشرط ان تقع منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد بلوغه الواقع
في الصلاة كما اذا بلغ في التشهد الاخير او قبله بقوم ما اذا بلغ في اول صلاته وصلى في القعدة الاولى

او في

او في اثناء افعال الصلاة ولم يصل في القعدة الاخيرة فهل يكون مؤديا للفريضة ام والذي يظهر انه
يكون مؤديا وان اثم كالصلاة في الارض المغصوبة تامل وفي الجنبي لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم
ان يصلي على نفسه لانه غير مراد بخطاب صلوا او لا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب صلوا عليه و
ايضا لما لم يكن داخلا تحته واو يصلون ينبغي ان لا يكون داخلا تحت واو صلوا لتكون الكلام على نسق
واحد فلم يكن مرادا بالذين امنوا وان تناوله لغة وقال في النهر انما لا يجب عليه بناء على ان يا ايها الذين
امنوا لا يتناول الرسول بخلاف يا ايها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول والحكمة والله اعلم في عدم
امر الله تعالى اياه بالصلاة على نفسه انها دعاء وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها فلم
يكن فيه كلفة ولا ايجاب من خطاب التكليف لا يكون الا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها
لتتحقق الابتلاء كما قرر في الاصول واما قوله تعالى ادعوني استجب لكم فليس المراد به الايجاب ولذلك
ورد في الحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته فوق ما اعطي السائلين واختلف الطحاوي
والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي من
الحنفية وجمع من الشافعية منهم الحليمي والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ ابو حامد الاسفرايني وجمع
من المالكية منهم الطرطوسي نسبة الى مدينة بالاندلس وابن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة تكراره
اي الوجوب كلما ذكر ولو اخر المجلس في الاصح فيه رد لما صحح في الكافي في باب سجود التلاوة من ان
الزائد على المرة ندب كما في البحر لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر
المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده ونحوه فان قلت لما لم يكن التكرار فرضا عند تكرار
الذكر كما كان تكرار الصلاة فرضا عند تكرارها وقلنا بسببه لا وقات للصلاة ثبت بالقاطع وهو
قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحو ذلك بخلاف ما نحن فيه فان سببية الذكر
بالصلاة ثبت بالاحاد واعلم ان تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول
على وجوب الكفاية وفرصح هذا القرماني في شرحه على مقدمة ابي الليث لما عد الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم من فروض الكفاية فقال ثم ان كونها من فروض الكفاية يخرج على قول الطحاوي بحصول
المقصود بصلاة البعض وهو تعظيمه واظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علمت ان
مراد ابي الليث بالافتراض الوجوب للعلم بان الطحاوي لم يقل بالافتراض وانما قال بالوجوب المصطلح
كما صرح به في البحر فالابان من نقل الافتراض عن الطحاوي فمراده الوجوب فيتكرر بتكرره ويصير دينا بالترك
فتقضى لا فاحق العبد كالتشهد الشهد في القضا فقط لان التشهد في الرفع الاولى فرض عملي في كل
مجلس والزائد مندوب وقيل يجب ان ينتهي الى ثلاث كما في الفتح بخلاف ذكره تعالى فانه اذا تكرر في
مجلس حيث يكتفى بثناء واحد وما زاد على ذلك يكون مندوبا قال في النهر ولا نعلم خلافا في وجوب
التنزه عند سماع اسمه تعالى وانه يكتفي مع التكرار بثناء واحد انتهى وقول النهر عند سماع اسمه يوهم انه اذا
قال شخص الله لا يلزم هذا القائل ان يقول جل جلاله مثلا والظاهر انه يلزم كالصلاة الا ان يقال
المراد عند سماعه ولو من نفسه لكن يرد ما اذا كان القائل اصم الا ان يراد ولو حكما فقوله بخلاف ذكره
تعالى فانه لا يتكرر وجوب التنزه بتكرره ولا يقضي اذا فات لانه حق الرب كما يفهم من تعليل
الشارح في مقابله وعلله في الجنبي بقوله لان كل وقت اداء الثناء لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى
عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتا للقضاء ورده في البحر بان جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء
لكن ليس مطالبا بالاداء الا اذا رخص له في الترك ولذا رده في النهر حيث قال ان كل وقت وان كان محلا
الا ان محليته في تفريغ ذمته بالقضاء اولى من غيره انتهى فتحرر من هذا ان الثناء على الله تعالى عند

ذكره ولعب وانه اذا فات يقضي ولم يبق بينه وبين الصلاة فرق الا وجوب التكرار بتكرار الذكر في المجلس
فليحمل عليه فقط قول الشارح بخلاف ذكره تعالى والمذهب استحبابه اي التكرار وعليه كفتني والمعتمد من
المذهب قول الطحاوي كذا ذكره البافاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث الوعيد كقوله
في قوله صلى الله عليه وسلم رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي وابعاده ذكر في حديث طويل جاءه
جبريل وقال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت امين وشفاه في حديث من ذكرت عنده فلم يصل
علي فقد شقي وبخل في حديث البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي وجفا في حديث من الجفا اذا ذكرت
عند الرجل فلم يصل علي ثم قال فتكون فرضا في العمر وواجبا كلما ذكر علي كصحيح وحرما عند فتح التاجر
متاعه يعني عند اعلام المشتري بجودة المتاع فلا يصلي على النبي او يسبح او يهلل او قال صلى على النبي ونحوه
كالحارث اذا قالها للاجرة لا يأخذ اجرة كما ان التاجر يأخذ ثمنا وكذا يحرم ما ذكر عند عمل محرم كمجلس
الفسق واللهو للزومه اما الرضا بالفسق او فعل ذلك في غير محله واما اذا اتى بها لغرض او قال في كسب
بنية تجارة لا اجرة فحسن بوجه عليه بل فعله افضل كما بسطه العيني في شرح النقاية وسنة في كل صلاة
ومستحب في كل اوقات الامكان وسنة اول الدعاء واوسطه واخره وعند طنين الاذن وعند نسيان
الشيء وبعد العطاس وعند الصباح وعند المساء والاكثار منها يوم الجمعة وتمامه في المواهب وذكر في
الشفا منها ما يكتب في الرسائل بعد التسمية ومنها ما يختم به الكتب لحديث من صلى علي في كتاب لم تزل
الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك الكتاب فائدة فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى امرنا
ان نصلي على النبي ثم افادت السنة ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلي ولا يصلي هو بنفسه مع انه
مأمور بالصلاة فالجواب هو ان العبد لما كان في حد ذاته قاصرا عن القيام بنفسه بهذا الحق كما ينبغي
لهذا النبي الكريم اراد منه بصلاته عليه على الوجه الاكمل سؤاله من الله القادر على معاملته اياه بما يليق
به من الاكرام والاجلال الذي هو معنى الصلاة عليه وكان ذلك من العبد بمنزلة القيام بنفسه بما فرض
قادر عليه فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز ذكره ابن امير حاج ومكروهة
في صلاة غير تشهد اخير فيان الصلاة بعد قنوت الوتر مشروعة كما في البحر والكراهة لا تجامع المكروهية
المشروعية اذ المراد بها التحريم فكان الصواب ان يقال في غير تشهد اخير ووتر فلذا تفريع على قوله غير
تشهد اخير استثنى في النهر عبارة تنبيه ينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما
سمع اسمه عليه كصلاة والسلام ما في تشهد اول من ذكر اسمه وتكره كصلاة في هذه الحالة فضلا عن
الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني ان تكون واجبة ولا ينافي ما مر ان الواجب
الى قوله عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة فلم يكن من واجبات الصلاة
كالترتيب بين السور فانه واجب في حد ذاته فعلى هذا لو تركه في الاخيرة ساهيا لا يسجد للسهو لانها
ليست من واجبات الصلاة ولم ار من بينه انتهى وضمن بالنصب معمول المحذوف دل عليه المذكور
والتقدير واستثنى ما في ضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل اضراب ابطالي عن قوله على السامع والذاكر
خصه في درر البحار بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده وهو نقل غريب مصادم لسائر عباراتهم ويجاب
عما استدل به بان المكتوب مساو للمنطوق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين من الذكر
منه والذكر عنده فيكون الاول ملحقا بالثاني دلالة نحو الذين يأكلون اموال اليتامى فليحفظ وازعاج
الاعصار برفع الصوت في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وخارجها جهل قال في
المواهب كانت صلاته عليه الصلاة والسلام متوسطة عارية عن الغلو كالوسوسة ورفع الصوت
بالنية والجهر بالاذكار والدعوات التي شرعت سرا مما يفعله من ابتلي بالوسوسة فمنهم من يزعج اعضاءه

وبحني

وبحني جبهته وبقيم عروق عنقه ويصرخ بالتكبير كانه يكبر على اجدع ما سطه وانما هي دعاء والدعاء كرية
بين الخوف والمخافتة كذا اعتمده الناجي في كنز العفاة وحررها فافترد بكلمة التوحيد مع انها اعظم منها
وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى
علي مرة واحدة فتقبلت منه نجى الله عنه ذنوب ثمانين سنة فقيد بالمقبول وهو محو ذنوب ثمانين
سنة بالقبول ودعاء بالعربية قال الشرنبلالي اشاره الى انه تقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم وبه صرح في المجمع وحرم بغيرها نهر لاشتماله على ما ينافي جلال الله تعالى ويجب ان يخص الحرمة
بالقادر على العربية فان العاجز عنها يسوغ له الدعاء بغيرها لما تقدم ان جميع اذكار الصلاة على الخلاف
وان ابا حنيفة رجع الى قولهما في انه لا يجوز الا عند العجز عن العربية لنفسه وابويه واستاذه المؤمنين
بصيغة الجمع نعت لابويه واستاذه ويحرم سؤال العافية مدة الدهر اي من الامراض كما في النهر لان حكمة
الله تعالى اقتضت حدوثها للمصلحة بعد وجوده فهو بدعاءه يريد ان يبطل حكمه بارئه الذي يعلم ما ينفعه
او خير الدارين ودفع شرهما الا ان يقصد به الخصوص اي لا بد ان يدركه بعض كثير ولو بتكرات الموت
كذا في النهر ويجب ان يحمل كلامه على ان المراد بالخير والشر ملائمات البدن ومنافراته في الحال واما اذا
اريد بالخير والشر بحسب عاقبة الامر فجائز ومنه اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم و
المستحيلات العادية كنزول المائدة الا ان يكون نبيا او وليا كما في النهر قيل والشرعية كطلب رؤية الباري
جل جلاله او يقول اللهم اجعلني اول من تنشق عنه الارض ونحو ذلك والحق حرمة الدعاء بالمحرم للكافر
بل ادعى القرافي انه كفر كما في النهر لطلبه تكذيب الله فيما اخبر به ثم قال والحق انه يكون عاصيا لان العلماء
اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا فقيل بالجواز لان الخلف بالوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان
المحققين على خلافه لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر قال في البحر وهو ظاهر ما في المنية وصرح القرافي بحرمته
لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم
منها بشفاعة وغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم وحينئذ فالقائل اللهم اغفر لي وللمؤمنين
والمؤمنات ان قصد غفران جميع ذنوب المؤمنين والمؤمنات مع جميع ذنوبه لا يجوز وان قصد الغفران
في الجملة لنفسه ولجميع المؤمنين جاز وكذا ان دعا بالمغفرة لجميع ذنوبه ولبعض المؤمنين والمؤمنات جاز
اذا عرفت هذا فما في الشرح عن البحر عن صحيحه ولا يجوز اعتقاد بالادعية المذكورة في القرآن والسنة
عدل المصنف عن تعبيرهم بما يشبه الفاظ القرآن كما في الكنز وغيره لانه لم يرد حقيقة المشابهة لان كلام
العباد لا يشبه كلام الله تعالى وكيف اراد الدعوات المذكورة فيه فما يشبه كلام الناس اضطرب فيه
كلامهم ولا سيما المصنف والمختار كما قاله الحلبي ان ما هو في القرآن والحديث لا تفسد وان كان لا يستحيل
طلبه من كقوله اللهم ارزقني من نعمها وثمارها وقوتها وعدسها وبصلها لان عينه في القرآن لكن
في الخلاصة شرط مع وجوده في احدهما ان يستحيل طلبه من الخلق قال في النهر والمذهب الاطلاق وما
ليس في احدهما ان استحال طلبه من الخلق لا تفسد والا تفسد لو قبل قدر التشهد والا تنم به ما لم يتذكر
سجدة صلبية او تلاوية لا سهوية لما تقدم من انها ترفع التشهد فقط فالعبرة حينئذ ولجبة لاجل
التشهد لا فرض حتى لو سجد ولم يقعد تبطل فلا تفسد صلاته بسؤال المغفرة مطلقا سواء كان
السؤال لنفسه او لغيره وجد في القرآن او لا واقتصر في التمثيل على قوله ولو لعمي او لعمر ولاختلاف
المشايخ فيه حتى نقل في الظهيرية الاتفاق على الفساد وهو مبني على اختيار الفضلي القائل بانه لا بد من
وجوده في القرآن ودعوى الاتفاق مردودة باتفاق المشايخ ومقتضى المذهب عدم الفساد لانه مما يستحيل
طلبه من العباد فكذا جزم به الشارح وكذا لا تفسد على الاصح لو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات

وشلة رب اغفر لي ولاخي لانه موجود في القران وكذا الرزق لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى فالم
يفيده مجال كقوله ارزقني مالا ونحوه ما يقدر على اعطائه العباد كاللهم ارزقني جارية وبستانا وبغلة
لاستعماله في العباد مجازا لقولهم رزق الامير الجند قال في النهر وهذا التخريج ينبغي اعتماده ثم يسلم عن يمينه ويساره
حتى يرى بالبناء للمجهول لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال ما انست من الاشياء ولم انس تسليم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله ثم قال حتى
كاني انظر الى بياض خده ولو عكس بتسليم عن يمينه فقط ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره اخرى ولو
نسي تيسارا اتى به مالم يستدبر القبلة في الاصح ذكره الدرر في الفتح وقبل مالم يتكلم ويخرج من المسجد كما في
النهر عن السراج وتنقطع التحريمة بتسليمة واحدة برهان اي بلفظ السلام فقط دون عليكم كما تقدم
وفي التاترخانية ما شرع في الصلاة مثنى بضم الميم وفتح المثلثة والنون المشددة فللواحد حكم المثنى
فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بسلامين وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين
ولم يوجد له مثال في الصلاة الا السجود والسلام فان قلت الركوع والقعدة مما تكرر في الصلاة قلنا
المراد التكرار مع الوقات وعدم الفاصل مع الامام ان اتم التشهد كما مر ولا اثمه ولا يخرج المؤتم بنحو سلام
الامام كالكلام اي ما شارك السلام في انه مبطل للصلاة لا مفسد بل قهقهة وحدثه عمدا لا سبقا حرمتا
حيث يفسد الجزء الملاقي للقهقهة او الحدث عمدا من صلاة الامام فيفسد مقابله من صلاة الماموم فلا
يسلم ولو اتمه اي التشهد قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف بعد تكلم المؤتم قبل سلام الامام
كطلوع كشمس في الفجر مثلا تفسد صلاة الامام فقط لكونه في الصلاة دون المؤتم لخروجه كالتحريمة
مع الامام متعلق بالتحريمة فان المراد بها ههنا المصدر اي كما يحرم مع الامام وانما جعل التحريمة مشبهة
بها لان المعينة فيها رواية واحدة عن الامام بخلاف السلام فان فيه روايتين عند اصحابنا المعينة وقالا
الافضل فيها بعده فائدة السلام عليكم ورحمة الله هو السنة وصرح الحدادي بكراهة عليكم
السلام او سلام عليكم لنزول السنة لكنه جائز والتقدير سلام من جميع المكاره ولا لام كذا في تفسير ابي السعود
وانه لا يقول هنا وبركاته وجعله النووي بدعة ورده الحلبي قد نقل الشارح في مختصر الفتاوى الصوفية
عن بستان النووي انه قد جاء في هذا السلام وبركاته في رواية ابي داود ثم قال وعليه علماء الحديث فكان
هو السلام الافضل كما في الظهيرية ورواه في كروضة عن سلامه عليه الصلاة والسلام وابي بكر وعمر رضي
الله تعالى عنهما انتهى فتنبه وفي الحاوي زاهدي حسن وسن جعل الثاني اخفض من الاول خصه في المنية بالامام
وافره المصنف ويسوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره ممن هو معه في صلاته ولو حنا
او نساء ان حضرن لانه يقال لو كان هذا تسليما عليهم لكان الجواب مستحقا عليهم لان الجواب انما يستحق اذا لم
يجب بما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه ذكر الفرباني في شرح المقدمة وكان الحاكم الشهيد
يقول ينوي جميع رجال العالم ونسائهم والاول اصح بان التسليم خطاب وخطاب الغائب لا يصح ما سلامه
الشهيد فيعم جميع المؤمنين والمؤمنات لعدم الخطاب والحفظة فيهما بالجر عطفا على من وهو جمع حافظ
لانه يحفظ ما يصدر عن المكلف من قول او فعل او اعتقاد او تقرير او يحفظه من الجن واسباب المعاطب
والاول هم الكرام الكاتبون والثاني هم المعقبات والحفظة شامل للنوعين بلا تنبيه عدد للاختلاف في
عددهم كالايمان بالانبياء فانه لا يجب اعتقاد انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل منهم ثلثمائة
وثلاثة عشر وان ورد لانه خبر واحد لا يعارض من قوله تعالى ورسلا لم نقصصهم عليك كما في البحر
وقدم القوم لان المختار ان خواص بني ادم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى
ادم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك

هم

هم خير البرية والملائكة داخلون في جملة العالمين في البرية وعوام بني ادم وهم الانبياء افضل من عوام
الملائكة والمراد بالانبياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما في البحر عن الروضة واقره المصنف وقالا عوام الملائكة
افضل ممن اتقى الشرك ولم يتق المعاصي لانه حينئذ قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام لاية فاخبر
تعالى انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر وحاصله ان جملة البشر افضل من جملة
الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام البشر قلت وفي جمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر
واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ وترك القسم كذلك من كل منهما الذي هو ادنى
وهو من اتقى الشرك ولم يتق المعاصي من البشر والمتصرفون في العالم السفلي دون العلوي من الملائكة
على ما يظهر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وعلى الصحيح الذي هو مذهب الامام يكون اوساط
الملائكة افضل من ادنى البشر وادنى البشر افضل من ادنى الملائكة وهو لا ينافي ما تقدم نعم ما في البحر
ان ما عدا الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين من المسلمين افضل مما عدا الخواص من الملائكة
عند ابي حنيفة يقتضي ما في القهستاني للقول الاول حيث جعل ادنى البشر افضل من اوساط الملائكة
وادناهم فليراجع وهذا يتغير الحفظة قولان وقيل لا يتغيران ما دام حيا لحديث انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا
قد مات فلان فتاذن لنا نصعد الى السماء فيقول الله عز وجل سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحوني
فيقولان فنقيم في الارض فيقول الله تعالى ارضي مملوءة من خلقي يسبحوني فيقولان فاين نكون فيقول الله
تعالى قوما على قبر عبدي فكبراني وهللاني واذكراني واكتبا ذلك لعبدي الى يوم القيمة ذكره ابن امير حاج وبقاء
كاتب السيئات عند جماع وخلاء تبع البحر في هذه العبارة والذي في ابن امير حاج وقد قيل ان الملائكة يتجنبون
الانسان عند غائطه وعند جماعه فافاد ان المفارق لكاتب السيئات فقط وممن صرح ان المفارق في هذه
الحالة الملكان ما قال القهستاني في شرحه الكبير على الجوهرة ونزاهما بكتبان ما حصل منه بعد فراغه
بعلامة يجعلها الله لهما فليراجع من ابن اخذ صاحب البحر تخصيصها بكاتب السيئات وصلاة وتوبيخه
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه
ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره ذكره القرطبي قال ابن امير حاج قلت والحديث
بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي كلامه على المطلوب نظر بل الاشهر ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه
من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه
من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما رواه الطبراني في
الكبير عن ابي امامة اذا قام احدكم في مصلاه فانما يقوم بين يدي الله مستقبل ربه وملكه عن يمينه
وقرينه عن يساره والبزاق على اليسار انما يقع على شيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على ان
انما نهي عن البزاق عن اليمين تشريفا لها انتهى واما ان ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيئات فيه نظر
لانه قد يقع منه ما يكون مسيئة ولو كانت العلة هذه لكان ينبغي ان يفارقه حال تلاوة القران والذكر ونحو ذلك
وان يكون الملكان مفارقان له في حالة النوم وهو بعيد فليتامل والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه
مما استاثر الله تعالى اختص الله تعالى بعلمه نعم في حاشية الاشباه يكتب في رق بالاحرف قال ابن امير حاج ويؤيده
ما قاله الغزالي ان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس حرفا وانما هو ثبوت معلومات فيه لثبوتها في العقل
وهو احد ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصحح النيسابوري في تفسيره انهما كتابان
كل شيء حتى ابنته وهو كصوت الصادر عن طبع المنخص في حال المرض قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب
المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة هذا اصح الاقوال وقيل يمحى اخر النهار وقيل يوم الخميس بعد العرض

يقرنه ما كان من خير وشر ويلقى بافيه وذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو
ماثور عن ابن عباس والكلبي وفي الاختيار والاكثرون على انها تمحى يوم القيامة وفي تفسير الكاذروني
المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايضا تكتب اعماله اي السيئة بناء على ان الكافر مكلف بالفروع كما هو
مذهب الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما وهو مذهب العراقيين من ائمتنا حيث قالوا انه مكلف بها اداء
واعتقادا فيعاقب على ترك الامرين وهو المعتمد من مذهبنا لقوله تعالى قالوا لم نك من المصلين ولقوله
تعالى الذين لا يؤتون الزكاة خلافا للبخاريين القائلين بانه مكلف بها اعتقادا فقط فيعاقب على تركه
لا ترك الاداء وللسمرقنديين في قولهم بانه غير مكلف بها مطلقا فلا يعاقب مرجحهما اصلا كما ذكره صاحب البحر
في شرح المنار واما اعماله الحسنة اي التي يظن انها حسنة فلا تكتب حال الكفر لانها عبادة اذ شرط العبادة
والتقرب معرفة من يتقرب اليه والكافر ليس كذلك نعم ان اسلم يكتب له ثواب ما عمله في الكفر من الحسنات
ذكره اللقاني الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار قلت ما تقدم من انه لا يكتب لا اعماله السيئة
لا يستلزم وجود كاتب اليمين قلت علم وجود الكاتبين من خارج فقد نقل اللقاني عن يوسف بن عمران
على الكافر حفظ فقد جمع واقلهم اثنان والمراد بهم الكرام الكاتبين كما يدل عليه صريح عبارة اللقاني بعده
وفي البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار لحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو اعلم بهم كيف
تركتم عبادي فيقولون اتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون قال الاسنوي الاكثر في فتوحاته فلا
تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا معهم كما باتيهم الملائكة الاخر الا عند شروعهم في الصلاة سواء قاموا
اليها في اول الوقت او في اخره كل انسان لا تنصرف عنه الملائكة الا كما قلنا والحذاء عند اهل الايمان
واهل الكشف ان المصلي اذا اراد ان يكبر تكبيرة الاحرام في صلاة الصبح والعصر يقول وعليكم
السلام ورحمة الله وبركاته لانهم في ذلك الوقت تنصرف عنهم الملائكة الذين كانوا فيهم وترد عليهم
الملائكة الذين يأتون اليهم وهم عند اتيانهم يسلمون على العبد وعند انصرافهم يسلمون ايضا والله تعالى
قد امرنا بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها فوجب على كل مؤمن عنده حق ايمانه
او حقيقته ان يرد في ذلك الوقت بالسلام عليهم والا فهو طعن في ايمانه ان حضر مع هذا الخبر وتذكره
في ذلك الوقت واما صاحب الكشف فهو على علم عين والمؤمن على بصيرة انتهى نقل القاضي عياض
وغيره عن الجمهور انهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة وان ابليس مع ابن ادم بالنهار
وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا
واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم يعني امن وانقاد الى
الاسلام فلا يامرني الا بخير كالملك وفي فتاوى الصوفية جاز تخصيص واحد منهم بالسلام كراهة له عليه الصلاة
والسلام كما جاز تخصيص واحد من الملائكة بالكفر وهو ابليس انتهى وصح ما قالا المعنى فاسلم انا من شره
وكيده وينوي المؤتم السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان الامام فيها والا فهي الثانية
ونواه فيها اي في الجهتين لو محاذيا وينوي المنفرد الحفظة فقط لم يقل الكتبة ليعم الممتاز اذ لا كتبة معه
وايضا لا تشمل المعقبات لانهم حفظة غير كتبة لكن في اللقاني الصبي يكتب حسناته فقط فمقتضاه ان
معه كاتب الحسنات ثم حكى اقوالا هل ثوابه له او لابويه على السواء او يرجح الاب على الام او العكس والصحيح
الاول انتهى يعني له ولابويه ثواب التعليم كما لا يخفى ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد
ينوي احد شيئا الا الفقها وفيهم نظر ذكره ابن امير حاج ويكره تاخير السنة الا بقدر اللهم انت السلام
ومنك السلام الخ تمامه والبك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام كما رواه مسلم والترمذي عن

عائشة

عائشة رضي الله تعالى عنها وقال الحلواني لا باس بالفصل بالاوراد اعلم ان الكمال حكي هنا ثلاثة
اقوال الاول ما في شرح الشهيد من ان القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون الثاني ما عن البقالي
من ان الفصل باللهم انت السلام الخ الثالث ما عن الحلواني من انه لا باس بالفصل بالاوراد وابطل الاول
واختار الثاني ثم قال في الثالث وعندي ان قول الحلواني حكم اخر لا يعارض القولين لانه قال لا باس
الخ والمشهور في هذه العبارة كون خلاف اولى فكان معناها ان الاولى ان لا تفرق بين السنة ولو فعل لا
باس فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد يقع سنة لا على وجه السنة ولذا قالوا
لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فاذا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها انتهى ملخصا اذا
عرفت هذا فقوله واختاره الكمال لم يقع موقعه لما علمت من ان الكمال انما اختار الثالث وهو ما عن البقالي
قلت لما بين الكمال عدم منافات قول الحلواني لقول البقالي وفرق قال بقول البقالي كان قائلا بقول الحلواني
ايضا ضرورة عدم المنافات بين القولين فكان كل منهما مختارا فصح قول الشارح واختاره الكمال قال الحلبي
ان اريد بالكراهة التنزيهية ارتفاع الخلاف قلت وفي حفظي حمله اي حمل قول الحلواني على الاوراد الفعلية
كان مراده ان ينفي قوله ويكره على التحريم ويجمع بينهما بطريق اخر اقول افاد بعض الفضلاء ان الكلام فيما هو
الاولى اذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق المشايخ على ان الافضل في كسنن حتى سنة المغرب التنزل
كما دل عليه غير ما حديث صحيح قولا وفعلا ويستحب ان يستغفر ثلاثا قال في الامداد لما روى ابو الحسن الخلال عن
البراء انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استغفر الله في دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال
استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان فر من الزحف رواه عبد الرزاق
عن معاذ ويقرا اية الكرسي لما روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال من قرا اية الكرسي في دبر كل
صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قراها حين ياخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره و
اهل دويرات حوله والمعوذات لقول عقبة بن عامر امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرا
المعوذات في دبر كل صلاة رواه ابو داود والنسائي انتهى قال بعض الفضلاء وانما لم يقل المعوذتين ليشمل
الاخلاص فقد ورد فيها اخبار كثيرة منها ما في الحجة من قراه دبر كل صلاة قال هو الله احد فهو رفيقي
في الجنة ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ويهلل اتمام المائة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح الله
دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون
فقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه
وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم ويدعو لنفسه وللمسلمين بالماثور وغيره ومن الماثور اللهم اعني
على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك كما رواه ابو داود والنسائي ويرفع يديه حذاء الصدر استحبابا
ويطويهما مائلي الوجه بخشوع وسكون ويختم لقول علي رضي الله تعالى عنه من اراد ان يكتال بالمكيال
الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم يمسح بهما وجهه وفي الجوهرة يكره تنزيها الامام التنفل في مكانه
بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا وشمالا لا يكره للمؤتم لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينة فراغ مكان
الامام عنه وقيل يستحب كسر الصفوف ومشى عليه رضي الدين في المحيط ناصا انه السنة واحسن من ذلك
كله ان يتطوع في منزله ان لم يخف مانعا ابن امير حاج وفي الخانية يستحب للامام التحول لليمين القبلة يعني
ليسار المصلي لتنفل او ورد ومختره في المنية بين تحويله يمينا وشمالا وامامها وخلفها وذهابه لبيته
واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة صادق على كل واحد لان حرمة المسلم الواحد ارجح من حرمة
القبلة قاله الحلبي ورده في امداد الفتاح واختار بانه لا يحول وجهه الى الجماعة الا اذا كانوا عشرة لانه

مروي عن ابي حنيفة وان ورد في ذلك خبر ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا بان حال بينهما الصفوف
على المذهب **فصل** قال في العناية لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان اركانها
وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون
سائر الاركان وابتداء بذكر الجهر والاخفاء دون ذكر القدر وان كان العكس مناسبا لان القدر معناه
راجع الى الذات والجهر والاخفاء راجع الى الصفة والذات قبل الصفة الا ان الجهر من صفات الاداء الكامل
والقدر بعد والقاصر ايضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في مشروعية الصلاة
اولى فلذا بدأ به فقال **ويجهر الامام** وجوبا بحسب الجماعة مفهومه فان زاد عليه كره تحريما لترك الواجب
دفع هذا المفهوم بقوله اساء وجوبا دون الكراهة وكذا يفهم كراهة النقص وليس مرادا لما صرح به في المجمع
الا انه ان الاولى ان لا يجهر نفسه بالجهر فان سماع البعض يكفي ولو ائتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا
اعادها جهرا لوجوب الجهر بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع ويفهم منه انه
لو اقتدى به بعد قراءة بعض السورة انه يعيد الفاتحة والسورة والا لزم الاسرار بعد وجوب الجهر والامر
الشنيع فليراجع قال في السراج الوهاج واما حكم الجهر فيما عدا الفاتحة من الاذكار ففيه تفصيل ان كان
ذكرا واجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقالات اذا كان اماما واما المنفرد والمقتدي فلا يجهران
به وان كان مختصا ببعض الصلات كتكبيرات العيدين جهر به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به
مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا تقصد بها العلامة انتهى لكن في آخر شرح المنية ائتم به بعد
الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر استدراك على قوله ولو ائتم به بعد الفاتحة
الخ وهو مخالف من ثلاثة اوجه الاول تخصيص الائتمام بما بعد الفاتحة الثاني تخصيص الجهر بالسورة
الثالث التقييد بما اذا نوى الامامة اما الاول فلا ضير فيه لانه مجرد مثال واما الثاني فضعيف رواية
ودراية اما الدراية فللزوم الامر بالتشنيع واما الرواية فلان ما تقدم عن البحر عن الخلاصة بخلاف ما في
شرح المنية واما الثالث فاضعف منه لانهم لم يعتبروا نية الامامة في شيء من الاحكام الا في اقتداء
النساء **في الفجر واولى العشائين** بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في المعطوف والمعطوف
عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم مشغولون بالاكل في المغرب و
بالنوم في الفجر والعشاء **اداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها** اي في رمضان
فقط للتوارث قلت وفي تقييده بعدها نظر لجهره قبلها ان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع
الانهر والتقييد الصحيح ان يقول ووتر رمضان نعم في النهر تبعا للقاعدي لا سهو في المخافتة
في غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر افضل عبارة القاعدي الا ان الجهر افضل لكن قال القهستاني
بعده باسطر الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات فتنبه وفي البرجندي عن القنية الجهر
في الوتر والتراويح وكتب حتى لو تركه ساهيا يلزمه السهو **ويسر في غيرها** وكان عليه
الصلاة والسلام يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع اذاء الكفار كما في حين نزول قوله
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين
ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار لانهم وقت المغرب مشتغلون بالاكل
والشرب وفي العشاء والفجر هم رقود ولما شرعت الجمعة والعيدين بالمدينة جهر بهما لان الكفار
لم يكن لهم شوكة حينئذ وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن
بقاء السبب **كمتنفل بالنهار** فانه يسر بلا خلاف **ويخير المنفرد في الجهر** وهو افضل ليكون
الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اداؤه باذان واقامة افضل روي في الخبر ان من صلى على هيئة

الجماعة

الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة لكنه لا يبالغ في الجهر بمثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي
السراج اذا جهر الامام فوق حاجة الناس فقد اساء كذا في المنح ويكتفي بادناه **ان ادى** وفي الكبرى
بخافت حتما على المذهب وجعله في العناية ظاهر الرواية اسند لانه لا يعدم وجوب سجود السهو عليه
لو جهر ساهيا قال في الفتح وفيه نظر لانا لا ننكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم يثبت سجود
السهو لا بترك الواجب لا بتأكد الواجبات بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها
سجود السهو انتهى **كمتنفل بالليل** منفردا فلو امام جهر لسنية النفل للفرض تبعا لما اذا كان
على سبيل الكراهة ح انه مكروه واذا كان يجهر فيه والحالة هذه فلم لم يجهر في الوتر في غير رمضان فليحرر
ذكره المحشي اقول في التجنيس والمزيد اقام للفتاوى الصغرى الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز
لانه لا مانع من صحة انتهى وفي شرح الوهبانية لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فلا ذلك
عند البعض انتهى فعلى هذا يجهر به كما لا يخفى **ويخافت المنفرد حتما** اي وجوبا **ان قضى** الجهرية
في وقت المخافتة قيد به لانه ان قضى في وقت الجهر جهر كان صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره
المص بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الكمال في شرح المنار من بحث القضاء **على الاصح** كما في الخزانة
لكن تعقبه غير واحد ورجحوا الجهر ولكن يسن بركعة من الجمعة وكذا اذا سبق بركعة من العشاء ونحوها
فقام فيقضيها بجهر **وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه** ومن يقربه فيه قرينة على
ان المراد بالغير في قوله اسماع غيره من لم يكن يقربه قال في المنح وهو قول الهندواني وهو تصحيح وعليه
اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وصححه في
البدائع وقال هو الاقيس وفي كتاب الصلاة للجمهور اشار اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر
واسمع نفسه انتهى فلو سمع رجل او رجلان فليس بجهر والجهر ان يسمع الكل خاصة تقدم رده بان اسماع
البعض يكفي **ويجري ذلك** المذكور يعني الاكتفاء بادنى المخافتة الذي هو اسماع نفسه ومن يقربه و
الخلاف بين الهندواني والكرخي فيهما حتى قيل لو حرك لسانه بالحروف اجزأه وان لم يسمع منه كذا في
الفتاوى الصوفية انتهى **في كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق**
وطلاق واستثناء وغيرها فلو طلق واستثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الاصح على قول الهندواني
ويصح عند الكرخي ان صح الحروف وقيل في بحر بيع يشترط اسماع المشتري ضعيف فانه قد جهر في الترسلاني
عن الكافي والمحيط الاكتفاء باسماع نفسه **ولو ترك سورة اولى العشاء** وقوله مثلا اما ان يريد به
ادخال المغرب فقط او مع الظهر والعصر ايضا وكل منهما لا يصح اما الاول فانه وان صح بالنسبة الى قوله
جهر فلا يصح بالنسبة الى قوله في الاخيرين لان المغرب ليس له اوليان واخريان فلا يقال فيه ولو ترك
السورة في اولى المغرب قرأها في الاخيرين لانه ثلاثي فكان على المص ان يفردها بكلام على حدة ويقول
ولو ترك السورة في احدى الاوليين من المغرب قرأها مع الفاتحة جهرا في الاخيرة وان اراد ادخال
الظهر والعصر ايضا فانه وان صح بالنسبة الى قوله في الاخيرتين فلا يصح بالنسبة الى قوله جهر كما صرح
به في النهر فكان عليه ايضا ان يفردها بكلام على حدة ويقول ولو ترك السورة من اولى الظهر والعصر
قرأها في الاخيرين ولو عمد كذا في النهر **قرأها وجوبا** هو الاصح وقيل ندبا هو المذهب **مع الفاتحة جهرا**
فيه اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة وفيه قولان وينبغي ترجيح
عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وفيه ايما ايضا الى ان الفاتحة تقدم وقيل يقدم السورة لالتحاقها بالاوليين
والاول اشبه اذ تقديم الفاتحة على السورة غير مشروع فلا يكون محالفا للمعهود كما في الفتح وكان تغيير
النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب وهو السورة **في الاخيرين** لان الجمع بين جهر ومخافتة في ركعة

شميع اشارة الى ان قول المصنف جهر راجع الى الفاتحة والسورة معا وهو المتبادر وجعل كشارح
ظاهر الرواية وصحح في الهداية وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعل شيخ الاسلام الظاهر من
من الجواب قول فخر الاسلام كصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلحق
بموضعها بتقدير تركها في المتن ولو تركها اي السورة في ركوعه عاد الى القيام وقرأها واعاد الركوع
لان الترتيب بين القراءة والركوع فرض او واجب كما تقدم ولو ترك الفاتحة في الاولين لا يقضيها
في الاخيرين للزوم التكرار اتفاقا لان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها عديها السورة فلو
قضاها في الاخيرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ترك السورة لانه امكن
قضاءها على الوجه المشروع وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى
الا بدليل ولو تركهما اي الفاتحة قبل ركوعه قرأهما واعاد السورة وفرض القراءة اية على المذهب من
القرآن المنقول بالتواتر فلا يجوز بالحديث القدسي كما في القهستاني ثم كون الفرض ما ذكر هو ظاهر الرواية
وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه خطاب واحد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزي عنده نحو
ثم نظر حلبي كبير قال القدوري وهو الصحيح من مذهب الامام وعنه انه ثلاث ايات قصار او اية طويلة
وبه قال ابو يوسف واحمد وهي لغة العلامة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلالتها على النبوة وصدق من ظهرت
على يده وعرفا اي في عرف الفقهاء طائفة من القرآن مترجمة اقلها سنة احرف كلم بلد اصله يولد وقعت
الواو بين عدوتيها وهما الياء والكسرة فحذفت ويقال الاية لكلمة جملة دالة على حكم من احكامه تعالى
ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي كذا في شرح المصابيح لزين العرب انتهى قال
محشيه العلامة الخير الرملي وفي الاتقان قال بعضهم الصحيح ان الاية انما تعلم بتوقيف من الشارع
كمعرفة السور قال فالاية طائفة من حروف القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عن الكلام الذي بعدها
في اول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في اخر القرآن وعما قبلها وما بعدها في غير مشتمل على مثل
ذلك قال وبهذا القيد خرجت السورة وقال الزمخشري الايات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه ولذلك عدوا
الم اينما وقعت والمص ولم يعدوا المر والر وعدوا حم اية في سورها وطه ويس ولم يعدوا طس
انتهى لا اذا كانت كلمة سواء كانت اسما كقوله تعالى مدهامتان او حرفا كقوله تعالى ص ق ن وكونها حرفا
غلط كما نبه عليه ابن الكمال بل الحرف مسمى ذلك وليس المعروف وانما المعروف صاد وهو اسم فالاصح عدم الصحة
فالظاهر عدم الجواز لانها ليست ايات كما هو المشهور لان ذاكرها يسمى عاكلا قاريا وان كرر مرارا الا اذا حكم
حاكم فيجوز ذكره القهستاني صورة علق عتق عبده بصلاة صحيحة فصلى بمدهامتان
فترافعا الى حاكم فقضى بعتقه بناء على انه يرى صحة الصلاة بها فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا
فتصح اتفاقا لان حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كما هنا
ولو قرأ اية طويلة في الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه زيد على قدر ثلاثة قصار قاله الحلبي
لانه بعد قراءة قاريا عرفا وحفظها فرض عين متعين على كل مكلف وحفظ جميع القرآن فرض
كفاية وسنة عين اذا قام بحفظه البعض واما اذا لم يحفظه احد فهو باق على انه فرض على الجميع
الى ان يقوم البعض فاذا قام به سقط الفرض عن الباقين وصار سنة عين في حقهم افضل من
التنفل وتعلم الفقه افضل منهما اي من حفظ باقي القرآن بعد قيام البعض به ومن التنفل ومراده من
الفقه ما زاد على ما يحتاج اليه في دينه وكلا فهو فرض عين حفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب
على كل مسلم ويكره تعمد نقص شيء من الواجب فان قيل ما معنى تقسيم القراءة الى فرض وواجب
وسنة قلنا معنى الاقسام المذكورة ان جعل الفرض مقدارا كذا واجب وجعل دون ذلك مكروه

وجعله

وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لانه يقع اول اية يقرؤها منها وما بعدها الى حد كذا واجبا
وما بعدها الى حد كذا سنة وذلك لانا ان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا
الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب في حد السنة فليتأمل حلبي كبير وليس في السفر مطلقا
اي حال قرار وقرار كذا اطلق في الجامع الصغير ورجحه في البحر عبارة اطلقه فشمل حال ضرورة والاختيار
وحالة العجلة والقرار هكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وزاد ما في الهداية من انه محمول على حالة العجلة
في السير واما ان كان في امن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع
التخفيف وغيرها وهو سنة المصلي من المفصل من قوله والظاهر ان الظهر كالفجر ويقرأ في العصر والعشاء
دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية والدراية اما الاول فلما علمته
من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم سواء
فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان موترا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر و
والظهر لا بد له من دليل ولم ينقله وكون صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنية الا لو
واظب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق ورده في النهر وحرر ان ما في الهداية هو المحرر عبارة اقول
القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه سنة اخرى وقد امكن مراعاة الاولى فاي مانع من
الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على قول شراحها
كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في امنة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة عليه في مراعاة
سنة القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين قلت وقيام السفر اوجب التخفيف فالحكم
يدور مع العلة لا مع الحكمة الا ترى انه يجوز الفطر وان كان في امنة وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة
البروج والانشقاق ليس لعدد اياتها بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج
لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقها فممنوع او المؤكدة فبعد تسليم
ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما فيها وجزم كشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك
الاطلاق الفاتحة وجوبا اشارة الى جواب سؤال اورده صاحب النهر بقوله ولو قال المصنف بعد
الفاتحة اي سورة شاء لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع
انتهى وانت خبير بان هذا التقدير لا يجدي نفعا في الجواب لصيرورة الكلام وسن في السفر
الفاتحة وجوبا وهو معنى ما فات والحق في الجواب ان مرادهم انه اذا قرأ الفاتحة واي سورة شاء
لا يكون تاركا للسنة القراءة بل يكون اتيا بها فقراءة الفاتحة وكسورة وان اشتملت على فرض القراءة
وواجبها فهي متصفة بانها سنة ايضا حيث كان معذورا بعذر السفر كما لا يخفى على منصف فالوجه
ترك قوله وجوبا واي سورة شاء وفي الحضر بقدر الحال سواء كان ذلك في الحضر او السفر
شاء ضيق كوقت والخوف على نفس او مال وسن في الحضر لامام ومنفرد ذكره الحلبي والناس عنه غافلون
طوال قال في النهر بكسر الطاء وضمها وقال ابن ملك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل
وبالفتح المرأة اي في كل ركعة بسورة من طوال المفصل وهو كسبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل
بين السور بالبسملة كذا في القهستاني وفي النهر لكثرة فصوله اي لفصل الايات وقيل لقلة المنسوخ
فيه من الفصل بمعنى الكلام البين فكان المنسوخ غير بين من الحجرات الى اخر البروج وهو ما عليه
اصحابنا من انني عشر قوله ذكرها السيوطي في الاتقان كذا في حواشي الخير الرملي على البحر في الفجر
والظهر ومنها الى اخره لم يكن اوساطه جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال في العصر
والعشاء وباقيه قصاره جمع قصيرة كقرية وكرام وهو من لم يكن الى اخر القرآن في المغرب

اي في كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي قال في المنح وهذا الذي عليه اصحابنا واختار في البدايع عدم
التقدير وانه يختلف بالوقت فان كانت الليالي طولا فيقرأ ما بين خمسين الى مائة وان كانت قصارا
فيقرأ اربعين وان كانت فيما بين ذلك فيقرأ من اربعين الى ستين وكذا القوم ان كانوا راغبين
او كسالى او ما بين ذلك على التفصيل المتقدم والامام فان كان حسن الصوت يرغب الناس الى الصلاة
خلفه واستماع قراءته يقرأ مائة والا فلا يزيد على اربعين كذا في شرح المنية وفي الحجة يقرأ في الفرض بالترتيل
حرفا حرفا وفي التراويح بين بين وفي النفل لتلاوة ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات كسبع
لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم فانهم ربما يعتقدون ان العلماء يغيرون
في القرآن ويبدلون ما يشتهون وان هذه القراءات ليست بقراءات فيكون القارئ موقعا لهم في هذا
المحذور وفي القهستاني ولا يقرأ بالشواذ لانها تفسد عنده ولا يصح الاقتداء بمن في مصحف ابن مسعود
وابي لا تفسد لكن لا يعتد به من القراءة بخلاف توراة وانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن
ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة انتهى وقتال اولى الفجر على ما منها بقدر الثلث احاد
على ادراك الجماعة ذكره الحلبي بان يكون زيادة ما في الاولى على ما في الثانية بمقدار ثلث مجموع ما في
الركعتين كما صرح به في البحر حيث قال الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وقيل النصف حكاه
في البحر عن الخلاصة وعبارته واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في
الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين انتهى واعلم ان النصف و
الثلث من الكسور والكسر امر اضافي ولا يعلم الا بالاضافة الى واحد كامل مفروض وذلك الواحد
علماؤنا في القول الاول من كلام البحر بانه غلب مجموع ما في الركعتين وكذا النصف فلا يحتمل كلامه الا صورة
واحدة وهي ما اذا قرأ في الاولى ستين وفي الثانية عشرين فان الاولى حينئذ زادت على الثانية
باربعين والاربعون نصف المجموع وهو الثمانون فاذا كان هذا مراده فما معنى التعبير بقوله من عشرين
الى ثلاثين ومن ثلاثين الى ستين بل كان عليه ان يقول وحد الاطالة في الفجر ان يقرأ في الاولى ستين
وفي الثانية عشرين وكذا ان نسبنا النصف الى ما في الثانية وان نسبناه الى ما في الاولى يعود الى
القول الاول فلا معنى لعده قولا ثانيا والظاهر ان هذا تقويل لصاحب الخلاصة بما لم يقل فان
صاحب الخلاصة لم يعبر بالنصف كما رايت وانما خيره بين الثلاثين والستين في الاولى وبين
العشرين والثلاثين في الثانية فامعن النظر يظهر لك الحق تنبيه راجع للقولين يعني ان هذا
التقدير في كل بيان للاولى وهذا معنى قوله فلو فحش لا باس به ولما احتمل ان يكون الفجر مجرد
مثال لا للتقييد اردفه بقوله فقط كما في النهر وقال محمد اولى الكل حتى التراويح قيل قائله صاحب
معراج الدراية وعليه الفتوى قال في الخلاصة اذا احب لكن ابن امير حاج بعد ان حقق دليلهما قال
فيظهر ان قولهما احب وبه جزم الحلبي وان ما في المعراج ضعيف واطالة الثانية على الاولى بعد
تنزيها اجماعا ان بثلاث ايات ان تقاربت الايات طولا وقصرا والا اعتبر الحروف والكلمات
كذا في مجمع الانهر واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الايات حيث قال وفي الغنية لو قرأ في الاولى
والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع ايات وتكره الزيادة الكثيرة
واستثنى في البحر من قولهم يكره اطالة الثانية بثلاث ايات ما ورد به السنة عبارته ويشكل على
هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله تعالى عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى
سبح وفي الثانية هل اتيك مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى تسع
عشرة اية والثانية ست وعشرون اية وقد يجاب بان هذا في غير ما وردت به السنة انتهى فقد اتفق

مع الحلبي في الحكم وهو عدم الكراهة واختلفا في العلة فعند الحلبي هو عدم الفحش وعند صاحب البحر
ورود السنة واستظهر في النفل وسنن عدم الكراهة اي عدم كراهة اطالة الاولى فكان على
الشارح ان يذكر عبارة البحر بعد قوله وتطال اولى الفجر مطلقا سواء كان بدون ثلاث ايات او لا
وسواء ورد به السنة والاثر او لا حيث اطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على كتابته في
السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو الليث وشاع عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم
عدم الكراهة هذا واستظهر في النهر التسوية حيث قال لكن جزم في المحيط وغيره بالكراهة ولا خفاء ان
التسوية اولى وان ما قل لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم صلى بالمعوذتين في صلاة الفجر وسورة
الثانية اطول من الاولى باية وفي الاحتراز عن مثل هذا حرج وهو مدفوع شرعا ولا يتعين شيء من
القرآن للصلاة على طريق كمفهوم بل تعيين الفاتحة على وجه الوجوب ويكره التعيين كالسجدة
وهل اي لفجر كل جمعة لاقترن بهجر البلاد وايام التفضيل وظاهره ان المواظبة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان
الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجران الباقي فحينئذ
لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي ولا سيما يجاب من ان الكراهة اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسير عليه
او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان
غيرها لا يجوز انتهى والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجران الباقي لانه انما يلزم
لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم
كما يفعله حنفية العصر فلذا قال بل يندب قراءتها احيانا تبركا بالمأثور والقوم لا يقرأ مطلقا او لا
الفاتحة بالنصب وهو تفسير للاطلاق في خسرية الغفاقا وما نسب لمحمد ضعيف اذ عبارته في كتبه مصرحة
بانه لا يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات بذلك جاءت عامة الاخبار جهرية كانت او سرية كما
بسطه الكمال وان قرأ كره تحريما وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد
ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة والمنع احوط فاذا علمت هذا ظهر لك ضعف ما في
الفتاوى الصوفية عن التجنيس من استحباب القراءة للمؤتم في الصلاة كلها قال وهو قول محمد واختاره
مشايخ بلخ ممن لا يحصى عددهم وفرق قوم بين الجهرية والسرية واليه مال ابو حفص من الحنفية انتهى
لم يستمع اذا جهر وينصت من الانصات وهو السكوت اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا قال العيني اكثر اهل التفسير على ان
هذا خطاب للمقتدي ومنهم من قال نزلت في الخطبة ولا تنافي بينهما وانما امر وابهما فيهما لما فيهما من
قراءة القرآن كما في البحر وان وصلية قرأ الامام اية ترغيب في الثواب فلا يدعو المقتدي او ترهيب تخويف
وكذا الامام لا يشتغل بغير القرآن وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم اذا مر باية رحمة سألها او اية
عذاب استعاذ منه حمل على النفل منفردا كما مر وكذا الخطبة فلا ياتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة او رد
سلام بل يرد في نفسه عند الثاني قال القهستاني بان يسمع نفسه او يصحح الحروف كذا فسروه به ومثله
التشميت او بعد الفراغ من الخطبة عند الثالث وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم
لا اذا قرأ اية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف على ما مر
عن القهستاني وينصت بلسانه عملا بامري صلوا وانصتوا والبعيد عن الخطيب والقريب سيان
في افتراض الانصات لانه مأمور به وبالاستماع فاذا عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار
كالمؤتم وقيل في البعيد يقرأ القرآن واما دراسة الفقه والنظر في كتبه فمنهم من كرهه ومنهم من قال
لا باس به وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتبه ويصححها في القلم وقت الخطبة كذا في البا قاني

فروع يجب الاستماع للقراءة مطلقا في الصلاة وخارجها لان العبرة لعموم اللفظ اي لا لخصوص
السبب وهو ما تقدم عن ابي هريرة قريبا لا باس ان يقرا سورة ويعيدها في الثانية روي ذلك
من فعله عليه الصلاة والسلام كما في السراج وجزم في القنية بالكراهة والظاهر انها تنزيهية وفصل
لبيان الجواز وان قراء في الاولى من محاذ في الثانية من اخر ولو من سورة واحدة انه بينهما اثنان فاكثر
والاولى ان لا يفعل كذا في النهر ويكره الفصل بسورة قصيرة وفي شرح الجامع للترتاشي ثم اذا قرا
في ركعة الحمد وتمة والسورة فانه يقرا سورة اخرى في الركعة الثانية متصلة بالاولى فان اراد ان يفصل
بينهما بشيء ان لا يفصل بسورة او سورتين وانما يفصل بسر كذا روي في الحديث وان يقرا شيئا
اذا ختم فيقرا من البقرة وفي القنية قرا في الاولى الكافرون وفي الثانية الم تر او تبت ثم ذكر ثم
لان كراهة القراءة بالعكس او بالفصل بسورة عارضها كراهة ترك السورة بعد الشروع فيها فترجحت
مراعات عدم هذه الكراهة بالتلبس بالسورة كما لا يخفى وقيل يقطع ويبدا ولا يكره في النفل شيء من ذلك
كذا في حواشي الحموي وفيه انهم نصوا على ان القراءة على الترتيب من واجبات القراءة لو قرا خارج الصلاة
بالعكس يكره فكيف لا يكره ذلك في النفل والات تبلغ قدر اقصر سورة افضل من اية طويلة وفي سورة
وبعض سورة العبرة للاكثر وسطاه في الحرابي عبارتها هل الافضل قراءة اخر سورة في الركعتين
ام سورة تامة العبرة للاكثر وهل يكره ان يقرا في كل ركعة اخر سورة على حدة الصحيح لا قاله قاضيخان

باب الامامة

هي مصدر امم القوم وايتم به اقتدى كذا في الصحاح لما فرغ من ذكر افعال
الامام من بيان وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر افعال المقتدي
من وجوب الاستماع والانصات اتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بانها على اي صفة هي من المشروعات
وذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة كذا في العناية ثم شرع في تقسيمها فقال هي
صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام وتخفيفه في علم الكلام ونصبه اهم
الواجبات لعدم انتظام امر بدونه فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات حيث توفي صلى الله عليه
وسلم يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء او ليلة الاربعاء كما في المواهب قال النسفي في العمدة هي رياسة
عامة لحفظ مصالح الناس دينا ودنيا وزجرهم عما يضرهم ولحترز بلفظ العموم عن الموالي و
القضاة والامراء فان رياستهم غير عامة ولا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وحماية بيضتهم وقطع مادة شرور المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق واقامة الجمع والاعياد واخذ العشور والصدقات وقطع المنازعات وقبول الشهادات
وتزويج الصغار الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم انتهى ويشترط كونه مسلما لان الكافر لا يلي
على المسلم حرا لان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له ولاية على غيره والولاية المتعدية فرع
الولاية القائمة كذا في العمدة ذكرا لان النساء امرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر
قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يفلح قوم تملكهم امراة كذا في العمدة عاقلا لخرج المجنون بالغا
لخرج الصبي قادرا على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم قرشيا لقوله صلى الله عليه
وسلم الائمة من قريش وسلمت الانصار الخلافة لقريش وان عقد العقد لغير القرشي لا يجوز
وحمل ابو حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم اطيعوا ولو ولي عليكم عبد حبشي ما حكم بكتاب الله
تعالى فيكم على ما اذا نفذ الامام سرية او جيشا وامر عليهم اميرا يجب على العسكر ان يطيعوه في امر الحرب
عملا بالدلائل بقدر الامكان حموي لا هاشميا من اولاد هاشم ابن عبد مناف كما قالت الشيعة
وليس لهم شبهة فضلا عن حجة وانما مرادهم نفي امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم

كذا في شرح المقاصد علويا من اولاد علي رضي الله تعالى عنه كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بني
العباس كذا في شرح المقاصد معصوما اي لا يشترط في الامام ان يكون معصوما كما قالت الاسماعيلية
كذا في شرح الطوالع وكان الاولى ان يقول لا هاشميا ولا علويا ولا معصوما لظهر ان كل واحد من
هذه الثلاثة قول على حدة فان عبارته توهم انها قول واحد ويكره تقليد الفاسق ويعزل به اشار الى
انه لا ينعزل وفي الفتح اتفقوا في الامارة والسلطنة على عدم الانعزال في الفسق لانها مبنية على القهر
والغلبة لكن في اول دعوى الخانية الوالي كالقاضي فليحفظ اي فينعزل انتهى قال الحموي وكذا
لا ينعزل بالجور وهو ظلم العباد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين
والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان عدم المعصية
ليست شرطا ابتداء فبقاء اولى الا لفتنة لان ضررها فوق ضرر فسقه واذا اجتمع ضرران يرتكب
اخفهما ويجب ان يدعى له بالصلاح لان في صلاحه صلاح الرعية وتصح سلطنة متغلب للضرورة
هي دفع الفتنة وكذا صبي لضرورة الفتنة وينبغي ان يفوض بفتح الواو وفاعل التفويض اهل الحل والعقد
لا الصبي لما سيأتي من عدم صحة اذنه لقضاء وجمعة امور التقليد على والي تابع له والسلطان في
الرسم اي كصورة هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه قضاء وجمعة كما في الاشباه
عن البزازية وفيها الضمير للبزازية لو بلغ السلطان او الوالي يحتاج اي احد المذكورين افرد
الضمير لانه معطوف باو وهي لاحد الشيئين الى تقليد جديد قال الحموي اقول ومقتضى هذا ان يحتاج الى
تجديد بعد البلوغ ولا يكون ذلك الا اذا عزل ذلك الوالي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير
واف قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما ذكره المص هنا اذ لو صحت سلطنة لما احتاج الى تقليد جديد انتهى
اقول لا مخالفة في الحقيقة اذ الحكم بسلطنته ظاهر مراعاة لاتفاق الرعية على سلطنته لا ينافي الاحتياج
الى تقليد جديد بعد بلوغه كما هو ظاهر انتهى والصغرى ربط صلاة المؤتم بالامام اعلم انه يقال ايتم
زيد بعمرو وفي كذا اتبعه فيه فزيد مؤتم اي متبع اسم فاعل وعمرو امام اي متبع اسم مفعول والامامة
مصدر المبني للمجهول ولذلك حكى في النهر تعريفها بقوله هي اتباع الامام في جزء من صلاته اذا عرفت
هذا فتعريف الشارح غير صحيح لان الربط مصدر المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم ولا يصلح تعريفا
للامامة التي هي صلاة الامام وانما يصلح تعريفا للاقتداء وليس الكلام فيه بشروط عشرة اعلم ان
الشارح عقل في هذا المحل فجعل شروط الاقتداء شروط الامامة كما فعل في التعريف وقد عد في الامداد شروط
الامامة حيث قال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة
والقراءة والسلامة من الاعذار بنية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما فيه انه يصح اقتداء المتنفل
بالمفترض والصواب عبارة نور الايضاح وان لا يكون مصليا فرضا غير فرضه وصحة صلاة امامه اي
في زعم المؤتم كخروج دم والامام لا يرى النقض به فالاصح انه لا يجوز الاقتداء به لان في زعم المؤتم انتفى
صلاته غير جائزة واما اذا علم من الامامة ما يفسد الصلاة على زعم الامام كمس امراة والامام لا يرى
ذلك فانه يجوز اقتداؤه على قول الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان
هذه كصلاة فيبطل صلاة المقتدي تبعا له وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة
امامه والمعتبر في حقه راي نفسه فوجب القول بجوازها كما في التبيين والفتح وانما قيد بقوله والامام
لا يدري بذلك ليكون جائزا بالنية لانه اذا علم به وهو على اعتقاد مذهبه صار كالمتلاعب ولا
نية له ذكره في امداد الفتاح واعلم ان بعضهم فهم من عبارة الهندواني ان مذهبه اعتبار راي الامام
فقط والصحيح ان مذهبه اعتبار رايهما معا كما صرح به السندي في رسالته المسماة بغاية التحقيق

وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه فلا يضر تقدم اصابع القدم وموضع السجود كما في
الامداد وعلم بانتفائه بان لا يفصل بينهما حائط يمنع السماع والرؤية وبحاله من قيام وقعود فلو اقتدى
بامام في المصر ولم يعلم حاله وسلم على رأس الركعتين فالظاهر انه متيقن صلى ركعتين سهوا فبطلت
صلاة من خلفه فلا بد من العلم بحاله في الجملة بان يقول لهم اني مسافر قبل الصلاة او بعدها ومشاركته
في الاركان فلو سبقه المؤتم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك كما في البحر وكونه مثله بان اقتدى
الراكع والساجد بمثله او المومي بهما بمثله او دونه فيها اي الاركان بان اقتدى المومي بالراكع والساجد
واحترز عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومي بهما وفي الشرائط عطف على
فيها اي وكون المؤتم مثل الامام او دونه في الشرائط مثال الاول اقتداء متيمم بمتيمم والعاري
بمثله ومثال الثاني اقتداء العاري بالمكتسي واحترز عن كونه اقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسي
بالعاري كما بسطه في البحر قبيل وتدنيها باركعوا مع الراكعين قال في الشرنبلالية ونقل في الغنية انها
فرض عين على الذي من المذهب ومن حكمها نظام الالفة اسم من الائتلاف بين المصلين ولهذه العلة
شرعت المساجد في الحال لتحصل التعاهد في اللقاء اوقات الصلوات بين الجيران وتعلم الجاهل من
العالم افعال الصلاة واحكامها لان الناس بين عالم وجاهل بها فاذا حصل اقامتها في الجماعات تعلم الجاهل
من العالم قرأ الجهد ومنها دفع حصر النفس ان تشتغل بالعبادة وحدها فانه ربما لم تف بالقيام
بها وحده فاذا علمت انتظار جماعة توافقها فيها انشطها ذلك على المبادرة الى فعلها فان النفوس
تحب البطالة وتركن اليها فاذا وجدت محركا من خارج اذعنت ولجأت ومنها الدرجات والمثوبات
متفاوتة في الاعمال فاذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الحضور والعقد فيعود من
بركة الكامل على الناقص فتكمل صلاته كذا افاده ابن امير حاج هي افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعي فان الاذان عنده افضل او مساو بالها قاله العيني وقول عمر لولا الخليفتي لاذنت اي مع
الامامة اذ الجمع افضل وقال بعضهم احاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي او فرارها يعاتبني
ابو حنيفة فاخترت الامامة والجماعة سنة مؤكدة للرجال قال الزاهدي اراد بالتأكيد الوجوب
هذا يفيد ان القولين واحد وهو يخالف قوله الآتي وثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة قال في الزهر وفي
المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة الا ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها بلا
عذر يوجب اثما مع ان قول العراقيين والخراسانيين على انه اثما يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية
قال في فتح القدير وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء
وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له ثم قال
وروى ابن ماجة عنه عليه كصلاة وكلام من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له الا من عذر ورواه الحاكم
وقال على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل
عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين
بالسنية اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه من
سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حين ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم
سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم
سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من
هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط بها عنه سيئة
ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يتهادى بين الرجلين

حتى

حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اهم من الواجب لعنه كصلاة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب
ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم انهى باختصار لا في جمعة وعيد فشرط وفي التراويح سنة
كفاية يعني تسقط باقامة البعض وفي وتر رمضان مستحبة على قول والمذهب ان الافضل ان لا يصلي
مع الجماعة بل في بيته كما يأتي في باب ادراك الفريضة وفي ترغيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة
وسنحققه اي قبيل ادراك الفريضة ويكره كراهة تحريم تكرار الجماعة باذان واقامة في مسجد محلة
لما في الكافي تكرار الجماعة لا يجوز وعنهما انما تكره اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى ثلاثة او اربعة في
ناحية غير الموضع المعهود باذان واقامة خفيفة لا على وجه التداعي فلا يكره واما بلا اذان واقامة
فيجوز بلا كراهة اتفاقا الا في مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن واقلها اثنان واحد مع
الامام ولو ميتا او ملكا قال السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى في فضاء
باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث انهى او جنيا قال في الاشباه ومنها انعقاد
الجماعة بالجن وكره الاسيوطي مستند الحديث ابن مسعود في قصة الجن وفيها لما قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي ادركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله نحن اناسا في صلاتنا
قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف في مسجد او غيره في غير جمعة وعيد اما فيهما فثلاثة سوى
الامام وتصح امامة الجني وقيل واحد وعليه العامة اي عامة مشايخنا وبه جزم في التحفة وغيرها
قال في البحر وهو الراجح عند اهل المذهب وقيل فرض على الكفاية فهذه اربعة اقوال كذا في الفتح فتبصر
وتجب تحريمة تظهر في الاثم بتركها مرة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة
بالجماعة من غير حرج فائدة في الجوهرة عنه صلى الله عليه وسلم من صلى اربعين يوما في جماعة
يدرك تكبيرة الاولى كتب الله له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق انهى ولو فاتته ندب طلبها
في مسجد آخر قال في البحر واذا فاتته لا يجب عليه كطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا ثم ان اتى
مسجد آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه فحسن واعترضه في الشرنبلالية بانه بناء على القول
بالوجوب ويجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفي تتبعها في الاماكن القاصية حرج ولا يخفى
ما في مجاورته مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد انهى
الا المسجد الحرام ونحوه كمسجد المدينة ومسجد الاقصى فان الصلاة فيهم تفوق على فضيلة الجماعة في
غيرهم لحديث ابن ماجة عن انس رضي الله عنه صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد
القبائل بخمس وعشرين وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة وصلاته في المسجد الاقصى
بخمسة الاف صلاة وصلاته في مسجدي هذا بخمسين الف صلاة وصلاته في المسجد الحرام بمائة الف
صلاة كذا في الجامع الصغير ولا تجب على مريض ومقعد وزمن من الزمانة وهي العاهة التي
هي الآفة كذا في القاموس وكأنها نحو الشلل وذات الجنب ومقطوع يد ورجل من خلاف او رجل
فقط ذكره الحدادي ومفلوج من به فالج وهو استرخاء لاحد شقي الانسان لانصباب خلط بلغمي يتبدد
منه مسالك الروح كذا في القاموس وشيخ كبير عاجز واعمى وان وجد قائدا وخالفه الصاحبان في
الجمعة لا الجماعة كما في البحر عن الفتح فيما اذا وجد قائدا ولا على من حال بينها وبينه مطر وطين وبرد
شديد وظلمة كذلك وريح ليلا لا نهارا او خوف على ماله او من يزنه او ظالم او مرافقة احد لاحتبس
واراده سفر يخاف فوت القافلة وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادي وكذا
اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقاني تبعا للتمرتاشي اي لا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر
ولو اخذ المال يعني يحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتأويل بعذر الامام او قدوم مراعاة ولا حق بالامامة

فندبا بل بعضا مجمع الانهر يعني انه يراعي في نصب الامام الراتب في المسجد هذا الترتيب الاتي اقول ينبغي ان
يراعي الافضلية في الامامة الكبرى ايضا كان يتساوى شخصان في شروط الامامة لكن احدهما زاد
على الاخر بوصف يعود نفعه على الجمهور الاعلم باحكام الصلاة فقط صحة وفسادا قال في الفتح
واحسن ما استدل به للمذهب حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه
بدليل اقراكم ابي وكان ابو بكر اعلم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا انتهى وقيد في كسراج
الاعلم بغير الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه بشرط اجتنابه للفواحش
الظاهرة فهو اولى وان كان الاقرأ اورع منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الاقرأ في الحديث
لان الاقرأ في ذلك الزمان كان اعلم لتلقيهم القران بمعانيه واحكامه واما في زماننا فقد يكون
الواحد ماهرا في القراءة ولا حظ له من العلم كذا في البدايع زاد في الفتاوى الهندية ولم يطعن
في دينه انتهى يعني لم يكن مبتدعا وحفظه فرض اختياره في البحر قال في النهر وقيده اذا خلي
عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وحينئذ فلا حاجة الى التقييد به ثم قال وذكر في الدراية معزيا
للمبسوط الاعلم اولى اذا قدر على الواجب ايضا الظهور انه يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح في اشتراط
كونه حافظا للمقدار الواجب ايضا الظهور انه يحتاج اليه في تكميل صلاته بل حفظ المسنون يحتاج
اليه ايضا انتهى فلذا قال فقيل واجب وقيل سنة ثم الاحسن تلاوة وتجويدا قدره اشارة الى
ان المراد بالتلاوة في المتن التجويد فهو عطف تفسير للقرآن في امداد الفتاح المراد بالاقرأ الاعلم
بعلم القراءة ويقف في موضع الوقف ويصل في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف
وغيرها ثم الاورع اي الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات ثم الاسن اي الاقدم
اسلاما لان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة كذا في البدايع قال القهستاني اي الذي
لم يتغير عقله واعترض تقديم الاورع في جمع الانهر بغير له لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان
كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى فيقدم شاب على شيخ اسلم وقالوا يقدم الاقدم
ورعا وفي النهر عن الزاد وعليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ونحوه حينئذ
فلما يحتاج للقرعة ثم الاحسن خلقا بالضم الغة بين الناس ثم الاحسن وجها اي اكثرهم
تهجدا تفسير بالملزوم فانه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه لحديث من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار قال في البدايع لا حاجة الى هذا التكليف بل يبقى على ظاهره لان صباحة
الوجه سبب لكثرة الجماعة كما في البحر زاد في الزاد ثم اصبحهم اي اسمحهم وجها هذا التفسير قد
غايرت الصباحة الحسن ولم تستلزمه ايضا فان الحسن عبارة عن تناسب الاعضاء والسماحة
عبارة عن بشاشة في وجه من يلقاه وابتسامه له ثم اكثرهم حسبا ايما نسب وكرهذا باعتبار
تفسير المتن بالاكثر تهجدا والا فهو مكرر ثم الاشرف نسبا والنسب واحد الانسان في نسب
الى ابيه اعتبري كما في الصحاح زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا وفي الاشباه قيل عن المثل
ثم الاحسن زوجة قال في الامداد لو قال ثم اشدهم حبا لزوجته لكان اوجه في زيادة العفة اذ
لا يلزم من الحسن المحبة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها ثم الاطف بولدا ثم الاكبر راسا والاصغر
عضوا لانه يدل على كبر العقل يعني مع مناسبة الاعضاء والا فلو ضخم الراس كبيرا والاعضاء
صغيرا كان دالا على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله ثم المقيم على المسافر ثم الحر
الاصلي على المعتق قال الحموي ينظر حكم ما لو اجتمع حر غير فقيه وعبد فقيه والذي يظهر عندنا
تقديم العبد الفقيه على الحر الغير الفقيه بدليل تقديم الاعلم على جميع ما تقدم وتاخير الحر الاصلي

الى هنا ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة ووقع في النهر عن منية المفتي عكس هذا حيث قال المتيمم
عن جنابة اولى من المتيمم عن حدث قليل نفع المنقول فائدة لا يقدم احد في التزاحم الا بمرجح ومنه كسبق
الى الدرس والافتاء والدعوى فان استووا في الجد افرع بينهم انتهى كلام الاشباه وفي الفصل الثاني
والثلاثين من خطر التاتارخانية وفي طلبة العلم يقدم السابق فان اختلفوا وثمة بينة بينهما والا اقرع
بينهم لتعيينهم محاكما في الحرفي والعزفي اذا لم يعرف الاول ويجعل كانهم ماتوا معا وفي محاسن القراف
لابن وهبان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم اي وظيفة جاز ان يقدم من شاء لان له ان لا يقرئهم اصلا
واكثر مشايخنا على تقديم الاسبق واول من سنه ابن كثير يعني تقديم الاسبق وعبارته قال بعض العلماء
ان كان للشيخ معلوم فلا يجوز له ان يقدم احدا على نوبة غيره الا برضاه وان لم يكن له معلوم جاز ان
يقدم من شاء فان استووا قرع بين المستويين او اختيار القوم فلو اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو
ولو قدموا غير الاولى اساؤا بلا اثم واعلم ان صاحب البيت ومثله امام المسجد الراتب اولى
بالامامة من غيره مطلقا سواء كان مساويهم في الاوصاف او دونهم الا ان يكون معه سلطان
او قاض فيقدم عليه لعموم ولايتهما وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب والمستعير فيه نظر
لان للمعير ان يرجع اي وقت شاء بخلاف الموجر انتهى بحر قال في النهر هذا لا اثر له يظهر وسيأتي ان
العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلاف الاجارة واذا رجع خرج عن موضوع المسئلة
انتهى والمستاجر احق من المالك لما مر من قوله لعموم ولايتهما لكنه غير مناسب لان المراد بعموم
الولاية عمومها للناس وهذا ليس كذلك فكان عليه ان يقول لان الولاية لهما في هذه الحالة دون المالك
ولو امم قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه اي لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك تنزيها
لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون الذي في البحر لحديث ابي داود مرفوعا
ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان ياتيها
بعد ان تفوته ورجل اعتبد محرره انتهى والظاهر ان الشارح روى بعضه بالمعنى وان هو اي لا
والكراهة عليهم لان الجاهل يكره العالم والصالح وكانت الكراهة على الكارهين لانها ناشئة عن
الاخلاق الذميمة انتهى امداد ويكره تنزيها امامة عبد ولو معتقا قهستاني عن الخلاصة اراد بالعبد
من اتصف بالرق وقتا ما سواء كان في الحال او فيما مضى فيكون من قبيل عموم المجاز ولعل ما قدمناه
من تقديم الحر الاصلي ان الكراهة تنزيهية فتنبه واعرابي قال القهستاني منسوب الى الاعراب
لا واحد له من لفظه اذ ليس جمعا العرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع قال الراغب انه
في الاصل اولا اذا اسمعيل عليه الصلاة والسلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وقيل منسوب الى
عرنة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشا فيهم والمراد بالبدوي الجاهل
فلا تكره امامة العالم ومثله تركماني واكراد وعاقل وفاسق ماخوذ من الفسق وهو لغة الخروج عن
الاستقامة وشرعا الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يراد بلا تاويل والا فيشكل
بالباغي واعمى لانه لا يتوقى النجاسات ولا يهتدي الى القبلة الا بعسر ونحوه الاعمش وهو تشبه البصر
ليلا او نهارا كذا في النهر الا ان يكون غير الفاسق اعلم القوم فهو اولى لانه عليه الصلاة والسلام
استخلف ابن ام مكتوم وعتبان على المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من هو اصلح منهما والحاصل ان
من كره له التقدم يكره الاقتداء به ان امكن الصلاة خلف غيره والا فالاقتداء اولى من الانفراد وينبغي
انتفاء الكراهة عند عدم غيرهم ومبتدع اي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا
بمعاندة والا كان كافرا قطعا بل بشبهة وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها نعت جنس وجعله

الشارح خبر كل ولا ضير فيه هكذا عرف البدعة ابن حجر في شرح التحفة حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا
وسب اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يجب تقييده بغير الشيخين رضي الله تعالى عنهما لما سيأتي في
باب المرتد من ان سب الشيخين او احدهما كفر الا ان يحمل هذا الاطلاق على قول من قال بقبول توبة سابهما قال
في امداد الفتاح ولا يصلى خلف منكر خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم لانه كافر انتهى قال في
المنح ولعل مرادهم انكار الخلافة انكارا مستحقا فيها لا انكار وجودها لهم وينكر وصفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن
تاويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية قوم من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب محمد بن وهب
الاجدع يجوزون ان يشهدوا للمدعي اذا حلف عندهم انه محق فيقولون ان المسلم لا يحلف كاذبا فاعتقادهم
هذا يمكن شبهة في شهادتهم فلعدا قدم على شهادة بهذا الطريق ذكره الزيلعي ومنا من كفرهم اي الخوارج
ومن عطف عليهم والعبارة توهم ان الكفر لهم بعض الحنفية وليس كذلك بدليل عدم عبارة البحر نقلا عن الخلاصة
وغيرها فروعا تدل على كفر بعضهم ثم قال والحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من
الاصول المعلومة من الدين بالضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات
فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة عن الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وانما هي من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى وفي جمع الجوامع وشرحه ولا
نكفر احدا من اهل القبلة ببدعة كمنكر صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم
القيامة ومنا من كفرهم اما من يخرج ببدعة عن اهل القبلة كمنكر حدوث العالم والبعث والحشر للا
جسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة انتهى فلذا قال
وان انكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها كقوله تعالى جسم كالاجسام وانكار صحبة الصديق لما فيه من
تكذيب قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن فلا يصح الاقتداء به اصلا فليحفظ وولد الزنا هو من
يحصل من وطء الحرام لعينه لنفرة الناس عنه لكونه متهما بسراج هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر
بحثا وفي النهر عن المحيط صل خلف كل فاسق ومبتدع نال فضل الجماعة كان ابن عمر وانس ابن مالك وغيرهما
من الصحابة والتابعين كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه فسق اهل زمانه قال عمر ابن عبد العزيز ولو جاءت
كل امة بخبائثها وجئنا بابي محمد لغلبناهم يعني الحجاج وكذا تكره خلف امرد وسفيه ومفلوج واقرص
شاع برصه وهو بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج كذا في القاموس وقوله وشارب سحم واكل
ربا ونمام ومرائي ومتصنع تكرر مع قوله وفاسق وهو المتكلف صنع الطاعات عند الناس ليروه
من غير ان يكون ذلك عادة فهو اخص من المرائي لان الذي يقصد ان يراه الناس سواء تكلف تحسين
الطاعات او كان عادته ومن ام باهرة هذا مبني على غير المفتى به وهو قول المتقدمين من ان استيجار
على الطاعات باطل فهستانى زاد ابن ملك مخالف كشافعي لكن في وتر البحر ان تبقن الرعاة لم يكره
او عدمها لم يصح هذا هو المعتمد لان جمهور الحنفية جنحوا اليه وقد اعد المذهب شاهدة له وان شك
كره مع الصحة اما الصحة فلحمل حاله على الصلاح وان باقبال على الامامة راعى مذهب غيره حيث كان
ذلك مطلوبا في مذهبه واما الكراهة فباعتبار ان بعض ما يجب تركه عند المقتدي ليس فعله عند
الامام كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى فالظاهر انه لا يتركها هذا بناء على
ان العبرة لرأي المقتدي وهو الاصح وقيل لرأي الامام وعليه جماعة قال في النهاية وهو اقيس وعليه
فلا كراهة وان كان الاحتياط ويكره تحريما تطويل الصلاة على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار
رضي القوم او لا قال في السراج اذ هو المكروه لا كما يتوهم بعض الائمة فيقرأ البقرة في الفجر كغيرها وعلى هذا
لا حاجة الى استثناء المحقق صلاة الكسوف من كراهة التطويل فان التطويل فيها مسنون لا طلاق

الامر

الامر بالتخفيف وكلها في الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ قال في السراج روي ان معاذا صلى الله عليه
وسلم فصلى بقوم فاطال عليهم القيام فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام
صلي بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة روي في الصحيحين انه صلى بهم العشاء فافتتحها
بسورة البقرة انتهى انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولو لم يبلغ قدر السنة وكذا قال الكمال تتمة كلام
الشرنبلالية بين به ان كلامه لا ينافي كلام الكمال وعبارة الكمال وتطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه
صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان داوم عليه لا لضرورة
انتهت عبارته وصح انه عليه الصلاة والسلام قرأ المعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي ويكره تحريما
جماعة النساء ولو في التراويح جمع امرأة من غير لفظها وهي مؤنث من بني ادم كذا في البرجندي وجعله
الفهستاني جمع نسوة وهي اسم جمع قال في البدائع وصلاتهن فرادى افضل لان جماعتهن منسوخة في
غير صلاة جنازة لانها لم تشرع مكروهة لان صلاة الجنازة فرض وقيام الامام وسطهن مكروه فدار
الامر بين شيئين بين ترك الفرض تحرزا عن ارتكاب المكروه وبين اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه فكان
اقامة الفرض مع ارتكاب المكروه اولى بخلاف جماعة غيرها فانها سنة ولا يتوصل الى هذه السنة الا
بارتكاب المكروه فكان ترك السنة اولى من ارتكاب المكروه كذا في السراج فلو انفردن نحو نهن بفراغ
احداهن لانه قد تسبق احداهن فتبقى صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجب
لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كذا في البحر وفراغهن معا نادر قال في شرح المنية ويستحب ان يصلين
منفردات معا ونحو جماعة انتهى يعني في صلاة الجنازة حاشية البحر ولو امت فيها رجلا لا تعاد
لسقوط الفرض بصلاتها لان الرجال لم تنعقد صلاتهم الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء
تفسد صلاة الكل اما الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة واما النساء والمتقدمة فلانهن
دخلن في تحريمة كاملة فاذا انتقلن الى تحريمة ناقصة لم يجز كانهن انتقلن من فرض الى فرض اخر كذا في البحر
فان تقف الامام وسطهن بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم
لداخل الدائرة مثلا كذا في البحر ويصح ارادة كل منهما هنا بعد ان يكون الامام في اثناء الصف لكن التحريك
اولى نعم من مسئلة الامام اذا كان رجلا فانه يقف في الوسط بحيث يكون عن يمينه مثل ما عن يساره غاية
الامر ان الرجل يتقدم وهي تكون في اثناء الصف وكل اسم صلح فيه بين فهو بالسكون وان لم يصلح
فبالتحريك انتهى قال الرملي رحمه الله تعالى وقد نظم هذا الضابط بعضهم فقال

وسط الوسط ان ينب عنه بين ... ساكنا فه به لوسط الخلايق
واذا ناب عنه في كجلسنا ... وسط الدار فافتحنه توافق

وفي خزانة المفتين يجوز تقديم امامهن قال في السراج وفي التوسط لا تزول الكراهة وانما هو
كراهة من التقدم وانما قال الامام ولم يقل الامامة لانه يستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع والمفرد كره
في القاموس وفي المغرب ترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف فلو تقدمت انثى انما اكثر من
انثى اصل الامامة ذكره في البحر الا الخنثى فيتقدمهن اذا لو صلى وسطهن فسدت صلاته بحاذاتهن
له على تقدير ذكورته كالعراة فيتوسطهم الامام اذا لم يكونوا عميانا ولا ظلمة والا فكغيرهم اراد التشبيه
فيما ذكر من الحكمين فقط والا فالعراة يصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات بحر وتكره جماعتهم
اي العراة تحريما فتح ويكره حضورهن الجماعات ولو في جمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا
او شابة ليلا او نهارا في الصلوات كلها لظهور الفساد وعليه الفتوى كما في الكافي فلذا قال على
المذهب المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا عبارته والمعتمد منع الكل في الكل لا العجائز

المتقابلة فيما ظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق كما تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس
معهن رجل غيره ولا محرم منه كما تحته او زوجته او امته اطلق المحرمية عليها تبعا لما في النهر حيث قال ذكر
بعض المتاخرين ان الزوج محرم مستندا لما في الذخيرة حيث قال والمحرم الزوج ومن لا تجوز مناكحتها على
التابيد انتهى والظاهر انه تغليب اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد لا تكره تحريما وتقف
الواحد ولو صبيا اما الواحدة فتتاخر تجاريا او مساويا اليمين امامه قال في السراج ويكره الامام بذلك
على المذهب ولا عبرة بالراس بل بالقدم والمعتبر في القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدي غير متقدم على
عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه يجوز وعن محمد ان الولد يجعل اصابعه عند عقب
الامام لكن ظاهر الحديث المساواة وهو ظاهر الروايتين جلبي كبير فلو كان قدم الامام صغيرا فالاصح ما لم يتقدم
عليه اكثر قدم المؤتم لا تفسد وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والعبرة في المومي للراس
حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كما في الزاهد قهستاني فلو وقف
عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح لما في القنية السنة لحديث ابن عباس قال بت عند
خالتي ميمونة لاراقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من
الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروي مطولا واورد كيف جاز النفل بجماعة
وهو بدعة اجيب بان اداءه بلا اذان ولا اقامة بواحد واثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه
صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه كذا في فتح القدير والزائد يقف
خلف فلو توسط اثنين تكره تنزيها وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي فلو قام الامام
عن يمينه الصف او عن يسرته او وسط خمسة كما في المبسوط ويكره تحريما لو توسط الامام اكثر ولو قام واحد
بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا ويصف اي يصفهم الامام بان يامرهم بذلك قال الشمني وينبغي ان يامرهم
بان يتراصوا ويسدوا الخلل الفراج ما بين الشيئين قاموس ويسووا مناكبهم ويقف وسطا وخير صفوف الرجال
اولها هذا بعض حديث رواه مسلم وتمامه وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها وفي
القنية القيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث وهكذا الازرقي في الاخبار ان
الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم
الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه كتب للذي خلف الامام
بحذائه ماية صلاة والذي في الجانب الايمن خمس وسبعون صلاة والذي في جانب الايسر خمسون صلاة
والذي في سائر الصفوف خمس وعشرون كذا في الشرنبلالية في غير حنازة اما فيها فاخرها اظهارا
للتواضع ثم ولم ولو صلى على شرف يشبه الطاق للمسجد ان وجد في صحنه مكانا كره كقيامه في صف خلف
صف فيه فرجة لخلل بين المصلين قلت وبالكراهة ايضا صرح الشافعية وقال السيوطي في بسط الكف
في اتمام الصف وهذا الفعل يفوت لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لا لاصل بركة الجماعة فتضعيفها غير
بركتها وبركتها هو عود بركة الكامل منهم على الناقص انتهى ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني له حرف
الثاني لتقصيرهم وفي الحديث من سد فرجة غفر له وصح خياركم الينكم مناكبا في الصلاة وبهذا يعلم
جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في وبطن انه رياء بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة
سنة الزجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة كما بسطه في البحر لكن نقل المصنف
وغيره عن القنية ما يخالفه ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسئلة من جذب من الصف فتاخر فهل ثم فرق فليحرر
حرره الشرنبلالي حيث نقل واذا اقبل المصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة
له فسدت صلاته لانه امتثل امر عباد الله في الصلاة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم براية انتهى اقول

لان

لان امتثاله انما هو لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر انتهى والعجب من الشارح حيث جرى
على ما في القنية فيما سيجيء في مكانين من المفسدات تامل الرجال ظاهره يعم العبيد اشار به الى ان البلوغ
مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولي الاحلام والنهى خلافا لابن امير حاج حيث
قدم الصبيان الاحرار وقوله ليليني امر غايب من الولي وهو القرب بكسر اللام وحذف الياء بين والنون و
الاحلام جمع حلم بضم اللام والحاء ما يراه النائم اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية
وهي العقل باعتبار ان العقل يمنع وينهى عن الاشياء الضارة في الدين ذكره في امداد الفتاح وقال في الفتح
دلالة الحلم على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في
لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من اتصف بلزوم البلوغ علم ان
المراد ان يليه البالغون وقيل ان البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوص كان اراد بهم باللفظين
حقيقتا لا مجازيا وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فيجتنب اذ لا ضرورة انتهى
ثم الصبيان بالكسر والضم لغة قهستاني ظاهره تعددهم فلو واحدا دخل في الصف ثم الخنثى بالضم
جمعه خناثا بالفتح كجبالى جمع جبلي ابن الكمال ثم النساء قالوا الصفوف المكنة انما عشر لان المقتدي
اما ذكر او انثى او خنثى وعلى كل فاما بالغ او لا وعلى كل فاما حر او لا لكن لا يلزم صحة كلها لمعاملة الخناثا
بالاضر اشار به الى الرد على ما حكاه ابن امير حاج من جعل الخناثى اربعة صفوف قال في امداد الفتاح لا يصح
محاذات الخنثى مثله ولا تاخره عنه لاحتمال انوثة المتقدم واحد المتحاذيين ثم قال فيشترط ان تكون
الخناثا صفا واحدا بين كل اثنين فرجة او حائل لمنع المحاذات وهذا مما من الله تعالى بالتنبيه له انتهى
اقول سياتي انه يشترط التكليف في فساد صلاة من حاذته امراة او خنثى لان حكمها واحد في المحاذاة
كما نص عليه في الامداد فعلى هذا لا يشترط الحائل والفرجة مطلقا بل بين البالغين فقط لا بين صغيرين
او بالغ وصغير ثم اقول ان المتقدم فرد من افراد المحاذاة كما نص عليه في المجتبى بقوله والمحاذات المفسدة
ان تقوم بجنب الرجل بغير حائل او قرامة انتهى فلو تقدم الخنثى البالغ على الخنثى الصبي لا تفسد صلاة
الصبي فعلى هذا لا يشترط الصف الواحد ايضا بل يصح ان يكونوا ثلاثة صفوف البالغون احرارا او عبيدا
ثم الصبيان الاحرار ثم الصبيان الارقاء ثم الخناثى البالغون احرارا كانوا او عبيدا بشرطه المتقدم ثم
الصبيان الخناثى الاحرار ثم الصبيان الخناثى الارقاء ثم الحرائر البالغون ثم الاماء البالغات ثم الحرائر
الصغار ثم الاماء الصغار واذا حاذته ولو بعضو واحد قال قاضيخان المحاذات ان يحاذي عضو منها
او خلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته انتهى قال في النهر وينبغي ان تفسد اختلاف المكان
بما اذا كان على مكان عال بحيث لا يحاذي شيء منها شيئا من المحاذات المفسدة هي ما يكون بالقدم قال
في الظهيرية المراة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج لا انها طويلة
يقع راسها في السجود قبل راس الزوج جازت صلاتها لان العبرة للقدم وحصة الزيلعي بالساق
والكعب تعقبه في البحر بانه قاصر لتصريحهم بان الواحدة تفسد في الصف صلاة من عن يمينها
ويسارها وخلفها ولا شك ان المحاذات بالقدم والساق لم تتحقق فيمن خلفها واظهر منه في التعقب
ما ذكروه من انهن اذا كن ثلاثا يفسدن صلاة واحد من يمينهن وواحد عن يسارهن وثلاثة ثلاثة
من ورائهن الى اخر الصفوف بالاتفاق جلبي كبير ورواية الثلاثة كالصف التام فتفسد صلاة جميع
الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد به صلاة صف واحد لانه حال بينه وبين
الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا افساد الكل بنقلهم عن عمر رضي تعالى عنه من كان بينه وبين امامه طريق
او نهر او صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام كذا في فتح القدير والتفسير الصحيح في المحاذات

المفسدة ان تقوم بحذاء الرجل من غير حائل او قرامه انتهى كذا في المجتبى امرأة ولو كانت المرأة امة
ومثلها الخنثى مشتهاة حاكما كنت تسع مطلقا ضخمة كانت او لا وضبح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار
بالسن والمعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة انتهى والعبل الضخم من كل شيء وثمان
وسبع لو ضخمة قال في البحر اطلقها فشمل الاجنبية والزوجة والمحرم مراهقة او بالغة او ماضيا يجوز ولا
حائل بينهما اقله قدر ذراع في غلظ اصبع ادناه قدر مؤخر الرجل او مقدمه لانه ادنى احوال الصلاة القعود
فقدرنا الحائل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط او فرجة تسع رجلا حكاه في الدراية بقيل قال في الفتح ولا
يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا تفسد صف النساء للصف الذي خلفه من الرجال وفي
الكافي عن المجتبى لو كان الرجل على رف او سترة والمرأة قدامه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل او دونه
فهذا صريح في ان الفرجة ليست كالحائل كذا في البحر الذي في البحر عن المجتبى ولو كان الرجل على سترة او رف
والمرأة قدامه تفسد سواء كان قدر قامة الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة واما اذا كان
عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في صلاة لانها لو لم تكن في صلاة لا تفسد واخرج الحدادي بها المخنثة
لانها ليست في صلاة حقيقة ثم هي اعم من كونها فريضة او واجبة او سنة او تطوعا او فريضة في حق الامام تطوعا
في حق المقتدي والى هذا الاخير اشار الشارح بقوله وان لم تتحد كنيتها ظهرا بعصلي عصرا على الصحيح سراج اي
من نفاه لصل الصلاة عند فساد الاقتداء فاريصح نفلا على المذهب وسيجيء مطلقة خرج الجنازة مشتركة
فحاذات المصلية لمصل ليس في صلاتها بكروهة لا مفسدة فتح تحريمة بان يبني احدهما تحريمة على
تحريمة الاخر او يبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث مجمع الانهر وان سبقت ببعضها اي سبقتها الامام
واداء الاولى تاديه لئلا توهم بقاء المقتضاء مع انها تفسد في الكل كذا في النهر بان يكون احدهما
اماما للاخر او يكون لهما امام ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بان اقتدا رجل وامرأة بامام فاحدثا
وتوضآ ثم جاء او قد صلى الامام شيئا فقاما ليقضيا فحاذته فسدت صلاته لوجود الشركة تحريمة من
حيث الاداء لانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام اداء لان لهما امام فيما يقضيانه تقديرا بخلاف المسبوقين
لانهما منفردان فيما يقضيان ولهذا يقران فلو حاذته فيما يقضيان لا تفسد ومثله المسبوق واللاحق والحالة
في كطريق لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة
ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة واتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة وفي الصلاة بالتحري
في ليلة مظلمة فلا فساد بالمحاذات وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية ولم يذكرا كونها
في ركن الخلاف فيه ففي الخانية المحاذات تفسد قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة
قدر اداء ركن واشترط محمد اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال واطلاقات المختصر تبعا لما في الكنز والوقاية
يشعر باعتبار الاول لانه اولى بالاعتبار كذا في المنح فسدت صلاته اي صلاة من حاذته دون صلاتها
والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذات الامرد وجه الاستحسان حديث ابن مسعود رضي
الله عنه اخروهن من حيث اخرهن الله وهو يفيد افتراض تاخرهن عن الرجال لانه وان كان احادا وقع
بيانا لمجمل وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة هذا في محاذات غير الامام اما في محاذاته فصلاتها ايضا
فاسدة لانها اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم ولو افتدت به مقارنة لتكبير محاذته له
لا تنعقد تحريمة الامام هو الصحيح كما في الخانية لو مكلفا والا يكن مكلفا لا تفسد صلاته ان نوى الامام
وقت الشروع لا بعده كما في سراج الوهاج لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه وقال وقت
سواء كانت النية قبل الشروع او بعده امامتها وان لم تكن حاضرة على الظاهر وقال عين الائمة يشترط
حضرتها قهستاني ولو نوى امرأة معينة او النساء لا هذه عملت نيته فلو حاذته لا تفسد صلاته شمني

ولا

والا ينوها فسدت صلاتها لعدم صحة شروعها لفقد الشرط كذا في المنح وقال غيره فيه اشارة الى انها
صارت شارعة في الصلاة ذكره وحديث على المتقي كما لو اشار اليها بالتاخير فلم تتاخر لتركها فرض المقام
فتح وشرطوا كونها عاقلة والحق عدم الاشتراط لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك
وكونهما في مكان واحد فلو كان على دكان قدر قامة الرجل وهي على الارض حيث لا تفسد لعدم تحقق
المحاذات وهذا الشرط وان كان معلوما من المحاذاة الا ان المشايخ ذكروه ايضا كذا في النهر في ركن كامل
حتى ان عماد اذا حاذته اقل من مقدار ركن فانها غير مفسدة عند ابي يوسف كما تقدم فالشروط عشرة و
محاذات الامرد الصبيح المشتهى لا يفسدها على المذهب تضعيف لما في جامع المحبوبي ودرر البحار
من الفساد قال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا ما شذ ولا تمسك له في الرواية لما صرحوا به ولا
في الدراية لان في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام ولا يصح اقتداء
رجل بامرأة وخنثى وصبي المراد بالمرأة الانثى الشامل للبالغة وغيرها كما ان المراد بالخنثى كذلك و
اما الرجل فان اراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبي بالمرأة والخنثى وان اراد به الذكر افاد
عدم صحة اقتداء الصبي بالصبي وكلاهما غير واقع فالصواب في العبارة ان يقال ولا يصح اقتداء
ذكر بانثى وخنثى ولا رجل بصبي انتهى مطلقا ولو في جنازة ونفل في الاصح راجح للنفل فقط وقال
بعضهم يجوز اقتداء البالغ بالصبي في التراويح والنوافل المطلقة كما يجوز الاقتداء بمن شرع في صلاة
على ظن انها عليه ولم تكن عليه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه بلا فساد
حتى يلزمه القضاء وان كلا من المظنون ونفل الصبي غير مضمون والمختار عدم الجواز لان نفل البالغ
مضمون ونفل الصبي غير مضمون لا يجب قضاؤه بافساده فكان نفل البالغ اقوى والفرق بين
الظان والصبي ان الظن عارض فاعتبر كالعدم في حق المقتدي فاتحد حال الامام والمقتدي فجاز
الاقتداء والصبا اصلي لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء بالصبي ولو اقتدى صبي بصبي جاز
وكذا لا يصح بمجنون مطبق او منقطع في غير حالة افاقته او سكران او معتوه ذكره الحلبي
ولا ظاهر بمعذور هذا ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه وصح لو تونى على الانقطاع
وصلى كذلك كاقتداء بمفتصد امن خروج او كاقتداء امرأة بمثلها او صبي بمثله ومعذور بمثله
وذي عذرين بذي عذر موافق لاحد عذري الامام لا مخالف لهما كما يفهم من الحلبي الكبير كعكسه انفلات
بذي سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة ومع المقتدي حدثا فقط فكان الامام صاحب عذرين
بخلاف عكسه فانه يصح الا ان يكون مع الانفلات جرح لا يرفى فلا يصح اقتداء من به سلس بول بمن
الامام صاحب عذرين كما في السراج قال في النهر وهو ظاهر في ان السلس والجرح من المتحدين وكذا استطلاق
البطن مع احدهما ثم قال ومقتضى التعليل انه يجوز اقتداء من به سلس بمن به انفلات ريح وليس
بالواقع لاختلاف عذرهما على الحلبي الكبير بقوله لانه اقتداء طاهر بمعذور من جهة لان عذره في حق نفسه
بمنزلة العدم وغير معتبر في حقه فالاولى ان يعلل بمحض اختلاف عذرهما لا بكون الامام صاحب
عذرين والمقتدي صاحب عذر فقط فتدبر وما في المجتبى لا اقتداء بالمماثل صحيح لا ثلاثا الخنثى المشكل
اي بمثله لاحتمال كون الامام انثى وكون المؤتم رجلا ونقل عن هشام جواز اقتداء الخنثى بالخنثى
استحسانا وان ام نساء صح ولا يقوم وسط الصف لئلا يفسد بالمحاذاة والضالة اي بمثلها
لجواز ان يكون الامام حائضا فتنتفي المماثلة والمستحاضة اي بمثلها لاحتمال ان يكون حيضا فتنتفي
المماثلة وقوله لاحتمال الحيض اي في الضالة والمستحاضة فلو انتفى الاحتمال صح وانما حصل هذا الابهام
لتصرفه في عبارة المجتبى وهي سالمة عنه فانه قال واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز

كالخنثى المشكل بالمشكل ولا حافظ آية من القرآن بغير حافظها وهو الامي منسوب الى امة العرب وهي
من لم تكن تكتب ولا تقرأ على الخلقة التي ولدته امه عليها او لان الغالب في النساء عدم الكتابة والقراءة وقيل الى
الامام بمعنى الاصل وان الكتابة والقراءة تحصل بالتعليم والاصل عدمها برجندي ولا الامي بالاخرس لقدرة
الامي على التحريمة فصح عكسه ولا مستوعبه ثبعا فلو امام القاري عريانا ولا يسين فصلاة الامام ومماثله
جابرة اتفاقا وكذا ذي جرح بمثله وبصحيح تبع في هذا التعبير صاحب البحر ولا اولي مثله وصحيحا فان التقدير
وكذا الوام ذي جرح مثله وصحيحا وانما يتعدى بنفسه ولا قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما لبناء القوي
على الضعيف ولا مفترض بمتنفل وبمفترض وصححا لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا فلا يجوز
اقتداء مصلي ظهر امس خلف من يصلي ظهر اليوم لان الفرضين تغايرا صفة فتكون صلاة المقتدي نفلا
وصح يوهم ان صحت ذلك نفلا وليس كذلك وانما المراد انه صح عندنا استدلالا لان معاذا كان يصلي مع النبي
صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا هذا جواب سؤال عما استدل به الشافعي رضي الله تعالى عنه على
جواز اقتداء المفترض بالمتنفل من ان معاذا كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع
فيصليها بقومه في بني سلمة فكانت صلاة قومه فرضا وصلاته نفلا فاجاب الشارح تبعا لغيره بما ذكر
استدلالا على ذلك بانهم لما شكوا للنبي صلى الله عليه وسلم تطويله فقال يا معاذ اما ان تصلي معي
واما ان تخفف على قومك كما رواه احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة
بقومه على التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ فعلم منه انه سعد من الفرض كذا في البحر ملخصا اي
سعد من صلاة الفرض معه صلى الله عليه وسلم قال في الفتح واجاب الطحاوي عن حديث معاذ بانه
منسوخ او بحمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ ويرد حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
نهى ان تصلى الفريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة وتمام هذا البحث النفيس فيه فراجعه
ولا ناذر بمتنفل لان النذر واجب فيلزم بناء القوي على الضعيف ولا بمفترض لعدم اتحاد الصلاتين
ولا بناذر لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذوره الآخر للاتحاد بان قال
لله علي ان اصلي ما نذرته فلان ثم اقتدى احدهما بالآخر صح لانهما صلاة متحدة وجبت على كل منهما بالنذر
فيصير بمنزلة اقتداء المفترض بالمفترض في صلاة واحدة بعينها ذكره الشمني ولا ناذر بحالف لان
المنذورة اقوى اذ وجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر كذا في البحر فصح عكسه وبحالف عطف على ناذر
الذي تضمنه قوله عكسه والتقدير فصح اقتداء حالف بناذر وبحالف وانما صح اقتداء الحالف بالحالف لما قررنا
من ان الوجوب في المحلوف بها عارض لكان في الحقيقة اقتداء متنفل بمتنفل كذا في البحر فلذا قال وبمتنفل
عطف على قوله بحالف وفيه دليل على ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا كذا في البحر ومصليا ذي نية
مصل مبتدأ خبره كمن طواف كناذرين خبر اي فلا يصح اقتداء احدهما بالآخر لاختلاف السبب فان طواف
هذا غير طواف الآخر كذا في البحر ولو اشتركا في نافلة فاسدها صح الاقتداء للاتحاد فكانا كنذر احدهما
عين ما نذره آخر لا ان افسدها منفردين لاختلاف السبب ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لان
الامامة تصح من غير نية فلغت النية وصار كل واحد شارعا في صلاة نفسه كذا في مجمع الانهر لا ان نويا
الاقتداء لان كل واحد قصد الاشتراك ولم يصح لاستحالة كون كل واحد اماما ومؤتما كذا في مجمع الانهر
والفرق لا يخفى وهو ان نية كل منهما الامامة يكون مؤديا لصلاة تامة بخلافه في نية الاقتداء فان كل واحد منهما
لم يقتد فبطلت ولا لاحق ولا مسبوق بمثلهما لما تقرر ان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد هذا يجري في
اقتداء المسبوق بمثله او لاحق كعكسه يعني الانفراد في موضع الاقتداء هذا يجري في اقتداء اللاحق بلاحق
او مسبوق فان اللاحق اذا قصد الاقتداء بغير امامه فكانه انفرد اولا عن امامه ثم اقتدى فصح انه انفرد في موضع

الاقتدا

الاقتداء انتهى قال الحموي اقول اما لو نسي احد المسبوقين المساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في القضاء
من غير اقتداء انتهى ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء احرم
المقيم بعد الوقت او فيه فخرج فاقتدى المسافر بل ان احرم اي اقتدى المسافر في وقت فخرج صح واتم تبعا
لامامه او كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح اما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون تقريع
على عدم التغيير اقتداء بمتنفل في حق قعدة او قراءة باقتدائه في شفع اول او ثان لف ونشر على الترتيب فانه
اقتداء في الشفع الاول بنفي قعدة الفرض على قعدة امامه الواجبة او في الشفع الثاني بنفي قراءة الفرض على قراءة
امامه النفل هذا ظاهر ان قراءة الامام في الاولين فخلت الاخريان عن القراءة وان كان الامام صلى الشفع
الاول بغير قراءة واقتدى به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدائع ويقتضي المتون عدم الصحة
مطلقا واجاب في المحيط بان القراءة في الاخيرين قضاء عن الاولين والقضاء يلتحق بالاداء فلا يبقى
للاخيرين قراءة انتهى يعني فلا يصح مطلقا بحر فان قلت القعدة في حق الامام واجبة كما ذكرت فكيف
يقول الشارح بمتنفل اجيب بان المراد بالنفل هنا ما عدا الفرض كما نص عليه في البحر في باب المسافر هذا
وزاد في الامداد تبعا للزيلعي والسراج التحريمة حيث قال فكان اقتداء مفترض بمتنفل في حق القعدة او
القراءة او التحريمة وزاده في البحر في باب المسافر بان التحريمة لا تكون الا فرضا وقرره في امداد الفتاح بقوله
لان احرام الامام انعقد على وجه لا يفرض عليه القعدة الاولى ولا القراءة في الاخيرين وكذلك المؤتم المسافر
فيكون اقتداء المفترض بغير المفترض في حق مقتضى التحريمة انتهى ولا نازل براكب لاختلاف المكان
وفيه بناء القوي على الضعيف كذا في المنح ولا راكب براكب دابة اخرى لاختلاف المكان فلو معه صح لاتحاد
المكان ولا غير الثغ به اي بالثغ من اللثغ بالتحريك تحويل اللسان من حرف الى حرف على الاصح كما في
البحر عن المجتبى وفي الخلاصة وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضلي انها جائزة لان ما يقول صار لغة له وقال
غيره لا يصح وحرر الحلبي وابن الشحنة انه بعد بذل جهده وايما حتما كالامي فلا يؤم الا مثله الظاهر ان
المراد المماثلة الخاصة فلا تقتدي من يبدلها الا ممن يبدلها عينا لاختلاف العذر بل ممن يبدلها الا ما
للاتحاد فليراجع ولا تصح صلاة اذا امكنه الاقتداء بمن يحسنه اي يحسن ذلك الحرف او ترك جهده او وجد
قدر الفرض مما لا لثغ فيه وهذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف
او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار واعلم انه اذا فسد الاقتداء باي وجه كان لا يصح شروعه في صلاة
نفسه لا فرضا ولا نفلا لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد على الصحيح محيط وادعى في البحر انه
المذهب قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى اي صاحب البحر
فيما مر في مسئلة المحاذات عند قول المتن في صلاة بعد تصحيح السراج بخلافه متعلق بتصحيح وصححه وراجع
الى ما ادعى في البحر ان المذهب عدم انقلابها نفلا وقوله ان المذهب انقلابها نفلا مفعول ادعى والمعنى
انه فيما مر نقل عن السراج ان المرأة اذا نوت ظهرا مقتدية بمصلي عصر وحاذته تفسد صلاته على الصحيح
ومعلوم ان صلاتها غير صحيحة فرضا فلو كانت غير صحيحة نفلا لما فسدت بالمحاذاة ثم قوى كلام السراج
ان المذهب انقلابها نفلا وقهقها جعل المذهب عدم الانقلاب فقد نقض نفسه فتامل لا يحتاج الى
التأمل فان التناقض ظاهر وحينئذ فالاشد ما في الزيلعي ان سمى فسد الاقتداء لفقد شرط ينبغي
ان يكون فقد الركن كذلك كاقتداء القاري بالامي كطاهر بعذور لم تنعقد اصلا وان الاختلاف
الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرة الانتقاض بالتفهقر ويمنع من الاقتداء صف من
النساء بلا حائل قدر ذراع او اسطوانا وارتفاعهن قدر قامة الرجل بمفتاح السعادة تبع في هذا صاحب
البحر حيث قال وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع رجلا او اسطوانة قيل لا تفسد اقول

هو ضعيف لانه حكاه بقيل قال في الفتح ولا يبعد النظر في صحة هذا القيد اذ مقتضاه ان لا تفسد صف النساء
الصف الذي خلفه من الرجال اقول صرح بالفساد في غاية البيان والفتاوي الهندية وهكذا في شرح
الطحاوي اذا كان صف تام من النساء فسد صلاة تلك الصفوف كلها استحسانا وقال في النوازل قوم
صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحاذيهم من تحتهم نساء اجزأتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما لو اكاب
قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء انتهى فالحق
ان تقديمها على من خلفها بارائها مفسد كيف ما كان كما تقدم نقله او طريق ثم قيل العجلة التي تجرها الثور
هذا في غير المسجد اما في المسجد فلا يمنع خلبي كبير او نهر تجري فيه السفن ولو زورقا نوع من السفن
الصغار ومثله البركة والحوض ولو في المسجد قال ابو نصر الصفار في جامع الفتاوي ان كان بينه وبين
الامام بركة او حوض ان بحال لو وقعت النجاسة في جانب تنجس الجانب الاخر لا يمنع الاقتداء وان كان
لا يتنجس يمنع الاقتداء ويكون كنهر اذكره الشيخ اسمعيل على الدرر او حلاء فضاء في العمل او في مسجد
كبير حد المسجد القديم الشريف يشتمل على المساجد الثلاث الاقصى والصخرة والبيضاء بزازية وكذا الجامع
القديم بخوارزم فان ربعه كان على اربعة الاف اسطوانة يسع صفين فاكثر لا اذا اتصلت الصفوف
فيصح مطلقا ولو كان هناك طريق او نهر وصورة اتصال الصفوف ان يقف على جسر موضوع فوقه او
على سفن مربوطة فيه كان قام في الطريق ثلاثة وكذا اثنان عند الثالث لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته
صار وجوده كعدمه في حق من خلفه والحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه بسماع من الامام
او من المكبر او رؤية لا فرق بين ان يرى انتقالات الامام او انتقالات من هو مقتد بالامام اتفاقا
ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الاصح لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رضي
الله تعالى عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم كانوا لا يتمكنون من الوصول اليه
عليه الصلاة والسلام مجمع الفتاوي ولم يختلف المكان حقيقة لمسجد اتفاقا وبيت في الاصح قنية
وقيل ان البيت كالصحراء والفرجة فيه مقدار صفين مانع من صحة الاقتداء والا حكما عند اتصال الصفوف
ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما واقره المص لكن
تعقبه اي تعقب صاحب الدرر عند قوله وان قام على سطح داره الخ الشرنبلالي ونقل عن البرهان
وغيره ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة
ان الاصح وفي النهر عن الزاد ان اختيار جماعة من المتاخرين وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد
الحرام في المحال المتصلة به وان كان ابوابها من خارج المسجد وكذا لو اقتدى من السطح او المئذنة عن في
المسجد ان كان لها ابواب في المسجد ولا اشتباه فلا اشتباه في الصحة وان لم يكن ولا اشتباه يصح
والا فلا يصح انتهى قال في مجمع الفتاوي ان كان بين الامام والمقتدي حائط ذكر في الاصل انه لا يمنع
الاقتداء لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها والناس يصلون
بصلاته وفي نصاب الفقه لو اقتدى خارج المسجد في منزله بامام في المسجد بينهما حائط وهو يسمع كلام
الامام جاز اقتداؤه حموي وصح اقتداء متوضئ لا ماء معه لانه لو كان معه ماء لا يصح الاقتداء اجماعا
متيمم ولو مع توضي بشعور حمار مجتبى وانما يصح الاقتداء اذا وقع كل من الوضوء والتيمم صحيحا فلا
يقتدي من توضي على ان الماء طاهر عن تيمم على ظن انه نجس لان انائه محدث في زعمه كما في الكلام هنا
عندهما بناء على ان الخليفة بين الاثنين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء وقال محمد لا يصح
بناء على ان الخليفة عنده بين الطهارتين فيلزم بناء القوي على الضعيف وتمامه في الاصول
وغاسل بماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وماحل بالخف يزيله

المسح

المسح ولو على جبيرة وهو اولى لانه كالغسل لما تحتها كذا في المنح وقائم بقاعد يركع ويسجد لانه
عليه الصلاة والسلام صلى اخر صلاته اماما قاعدا وهم قيام وابو بكر يبلغهم تكبيره فكان ناسخا
لما قبله عنايه ومثله القائم المومي بالقاعد المومي كذا في البدايع قال في الفتح والصلاة التي كان فيها
ابو بكر رضي الله تعالى عنه اماما والنبي صلى الله عليه وسلم مأموما هي صلاة الصبح يوم الاثنين
وهي التي خرج صلى الله عليه وسلم بين الفضل ابن العباس وغلام له وهي اخر صلاة صلاها حتى
خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم
ارخاه فانه كان في الاولى ثم انه عليه الصلاة والسلام وجد في نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية
واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخرى وحده والصلاة التي صلاها ابو بكر ماموما
بالنبي صلى الله عليه وسلم يبلغ الناس صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه
قائم والنبي صلى الله عليه وسلم جالس صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وهي التي خرج فيها بين
العباس وعلي رضي الله عنهما فقد حصل بذلك الجمع بين الروايات وعلى هذا فقول الشارح اخر صلاته
يعني اماما انتهى ملخصا وبه يعلم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها يعني اصل الرفع اما
ما تعارفوه في زماننا فلا يبعد ان يفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح عبارة اقول ليس مقصودة خصوص
الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه
البلاد فلا يبعد ان يفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او باء وذلك مفسد وان لم يشتمل
فلانهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة لابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة
النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما
يفسد الصلاة ان اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار والمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض
لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلة ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح
بها فقال وا مصيبتاه او ادركوني افسد فهو بمنزلة وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف هنا
معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف
لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم فيه من
الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتغني في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم
معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى
سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتغني فنسب البتة الى قصد السخرية
واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى قال الحموي في رسالته المسماة بالقول البليغ
في حكم التبليغ بعد نقله لما في الفتح اقول في كون الصياح ملحق بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل
على مد همزة الله وباء اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء
انتهى والاساءة دون من الكراهة لا توجب الفساد على ان كلامه يؤول بالاخرة على ان الافساد انما
حصل بحصول الحروف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكاؤه
كمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغة فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا
عزيمة القلب بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر فيتغير بعزيمته على ان القياس
بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين الدين
ابن نجيم في رسالة فقد اتضح بما حققناه ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مد همزة الله وباء
اكبر ليس من السداد والله الهادي الى سبيل الرشاد تنبيه قال في الرسالة المذكورة اعلم ان المبلغ

اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلي بتبليغه في هذه الحالة لانه
اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود
منه شرعا كما هو في حق الامام ايضا كما ذكره شيخ مشايخ محمد بن محمد العمري وهذا في تكبير الافتتاح واما
في التحميد والانتقالات فان قصد بما ذكر الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر فلا فساد ايضا ثم قال ابن امير
حاج والظاهر ان الجهر كما يطلب من الامام لاجل الاعلام يطلب كذلك من المأموم لاعلام الامي وغيره في انتقالات
الامام ولقائل ان يقول انه يستحب الجهر لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصلحهن الامام الجهر فيهم
الشروع والانتقالات انتهى باختصار قائم بحدب وان بلغت حدبته الركوع على المعتمد وان لم
تبلغ حدبته الركوع فلا خلاف في جوازه قال في البحر وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية
لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى ولا تخفى ضعفه
فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الاحدب استواء النصف
الاسفل ويمكن ان يحمل قول محمد قال الخير الرملي اقول والذي يظهر ان علة عدم الجواز على قول من قال بانه
حيث بلغت حدبته الركوع نوى ركوعه بالايماء ولا تقتدي الراكع بالمومي به يعرف الفرق بينه وبين القاعد
فليتامل وكذا اعرج وغيره اولى ويؤم مثله الا ان يومي الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا او قائما
فلا يصح هو المختار قال في البحر وشمل اطلاقه ما اذا كان الامام قاعدا والمأموم قائما فانه يصح لان القعود
معتبر بدليل وجوبه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع
القدرة عليه اذا عجز عن السجود وقيل يصح قال في الفتح والنهر وهو الاظهر على قولهما وكذا على قول محمد في الاصح
وهو المناسب للاطلاق وفي النهاية والاصح الجواز وشمل ما اذا كان الامام متنفلا فان قيد القراءة في الاخيرين فرض
في حق المقتدي نفل في حق الامام فيلزم ممن اقتدى المتنفل بالمفترض اقتداء المفترض بالمتنفل اجيب بان
بان القراءة في اخريي النفل انما تكون فرضا اذا صلى المتنفل منفردا واما اذا صلى مقتديا فحكمه حكم صلاة
امامه شمني واجاب في المنح بان المقتدي محظور عن القراءة وفيه نظر الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى
الامام الفرض والمقتدي النفل كذا في القهستاني في غير الشرح وفي الصحيح خانية وهو مشكل فانه
فانه بناء الضعيف على القوي وهو وارد على الكنز والوقاية وكانه لا يناسبه على هيئة مخصوصة
فيراعى وصفها الخاص المخرج عن العهدة ويقابل الصحيح قابل بصحتها على انها تراويح وعلى الصحيح
تكون نفلا مطلقا فروع صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يري الوتر واجبا بمن يراه سنة وفيه
ثلاثة اقوال الاول يجوز الاقتداء سواء سلم على راس الركعتين او لا وحينئذ يصلي معه بتعيينه
لان امامه لم يخرج بسلامه عنده اي عند الامام لانه مجتهد فيه وهو قول الشيخ بكر الرازي وهو مبني
على اعتبار راي الامام وهو خلاف الصحيح الثاني لا يجوز مطلقا بناء على ان الفرض لا يتادى
بنية النفل الثالث وهو الاصح ان سلم على راس الركعتين فسد الاقتداء لانه اتى بفسد في راي
المؤتم وان لم يسلم بان كان مقلدا للصاحبين صح الاقتداء كذا في الحر الرمز السندي في رسالته
المسماة بغاية التحقيق ونهاية التدقيق في الاقتداء بالمخالف ومن اقتدى في العصر وهو مقيم بعد
الغروب بمن احرم قبله للانحلال واذا اظهر حدث امامه بان تشهد واعلى انه حدث ثم صلى او اخبر
الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن عدلا اتى فقط كذا في البحر والحدث ليس بقيد افاد قال فلو ظهر ان
بامامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها كان اولى ليشمل ما لو اخل بركن او شرط وقد افاده الشارح بقوله
وكذا كل مفسد في راي مقتد بطلت فيلزم اعادتها لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا كما يرى الامام
اخبار القوم اذا امتهم وهو محدث او جنب او فاقد شرط او ركن وهل عليهم الاعادة ان عدلا نعم

والا ندبت وقيل لا لفسقه باعتراف بان قال فعلت ذلك عن قصد فسق اتفاقا وفي البزازية وان احتمل انه
قال ذلك تورعا اعاد وكذا في النهر ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان الصلاة دليل الايمان لان الاصل ان خبر
الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف خبر الكافر بحر واجبر عليه اي على الاسلام بالقدر الممكن باللسان
او بكتاب رسول علي الا لو معينين والا يكونوا معينين لا يلزمه بحر عن المعراج وصحح في مجمع الفتاوى
عدمه مطلقا لكونه عن خطاء معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى واذا اقتدى امي وقارئ بامي
تفسد صلاة الكل عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير
معذورين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ
تكون قراءته له قراءة بخلاف تلك المسئلة لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي فلذا قال
للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به او لا نواه او لا وروي عن القاضي انه حازم انما تفسد اذا
علم ان خلفه قارئا وقال الكرخي اذا اقتدى به القارئ ولم ينو الامي امامه لا تفسد صلاته لانه يلحقه الفساد
من جهته فلا بد من النية كالمرأة وجه قوله على المذهب ان الفساد بتمكنه من الاقتداء بالقارئ فاذا لم يشترط
علمه في الظاهر على ما تقدم فكيف نيته كذا في التبيين او استخلف الامام اميا في الاخيرين ولو في التشهد
اما بعده فتفسد لمرور وجه بصفته تفسد صلاتهم وقال ابو يوسف وزفر لا تفسد لان فرض القراءة صار مؤدى
وليس في الاخيرين قراءة فاستخلاف الامي والقارئ سواء وله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة
لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا وهذا انما يصح في حق القارئ لان الشيء انما ثبت تقديرا
ان لو امكن تحقيقا فصحت لو صلى كامي وقارئ وحده في الصحيح لانه لم يظهر منهما
رغبة في الجماعة واحترز بالصحيح عما ذكر ابو حازم ان قياس قول ابي حنيفة ان لا تجوز صلاته هذا
اذا كان قبل افتتاح القارئ بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا
فانها تفسد في الاصح لما مر من قوله للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ واعلم ان المدرك ركعة
كاملة مع الامام واللاحق من فاتته الركعات كلها او بعضها لكن بعد ظرف لفاتته اقتداؤه بعد
كغفلة ونحوه وسبق حدث وصلاة خوف في الطائفة الاولى واما الثانية فمسبوقة ومقيم ائتم بمسافر
فانه بعد سلام امامه كاللاحق وكذا يلاحق بان سبقه امامه في ركوع وسجود فانه يقضي ركعة وحكمه كمؤتم
فلا يأتي بقراءة ولا سهو ولا تشهد قال في البحر وقد جعلوا في الاصول فعل اداء تشبيها بالقضاء فلهذا لا تتغير
فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو بسبق الحدث
وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام صار فرضه اربعا انتهى وبدأ بقضاء ما فاته عكس
بالنص حال من فاعل بدأ المسبوق ثم تابع عطف على بدأ امامه ان امكنه ادراكه ولو في جزء الصلاة
ولا يمكنه ادراكه تابعه ثم صلى ما نام فيه بلا قراءة متعلق بكل من تولى بدأ او قوله صلى ثم ما سبق به بها متعلق
بصلى وضمير وللقران ان كان مسبوقا ايضا ولو عكس صح واثم لترك الترتيب بين الركعات لانه واجب
واعلم انه لا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات الا في هذه الصورة والمسبوق من سبقه الامام بها او
ببعضها وهو منفرد في حق الافعال اما في حق التحريمة فهو مقتد لا يرى انه لا يصح اقتداء غيره به فجعل كانه
خلف الامام في حق التحريمة كما في البدائع حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وانما قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها
مفتاح السعادة فيما يقضيه اي بعد تمام متابعته لامامه لانه لو قام قبل قراءة الامام مقدار التشهد لا يعتد
بما اتى به فلو قبلها قال في الشرنبلالية وصورته ان يصلي عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما
ادركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر
الظهيرية وصحح الحاوي القدسي عدم الفساد قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح فالاظهر الفساد لموافقته

القاعدة لان المنفرد في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد انتهى من البحر عند قوله وصح استخلاف المسبوق
وتقضي اول صلاته في حق القراءة وفي حق الاذكار ايضا وقد خرج عن ذلك مسئلة ذكروها في باب
صلاة العيد حيث قالوا المسبوق بركعة من صلاة العيد اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو
بدأ بالتكبير يصير موالبا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير موافقا
لقول علي رضي الله تعالى عنه فكان اولى كما في المحيط واخرها في حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر
يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا تقعد قبلها
الا في اربع فكقنت احدها انه لا يجوز الاقتداء به فان صح استخلافه في حدوثه لا حالة القضاء فلا
استثناء اصلا كما زعمه في الاشباه حيث قال واستثنى منه اخر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما
سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا وتعقبه الشارح في البحر اين حيث قال قلت عجيب
كيف جزم بشيء حكم بانه سهو بل اقول كل ذلك سهو اذ قول الدرر وان صلح للخلافة اي في حدوثه
من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا كما لا يخفى انتهى نعم لو نسي احد المسبوقين فقضى
ملاحظا للاخر بلا اقتداء صح وبانيها بتكبيرات مشروعة اجماعا اي مع ان المنفرد كما يأتي
به عند ابي حنيفة وبانيها لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا او قاطعا
للاولى قال في القنية شك المسبوق بعد ما قام الى القضاء انه سبق بركعة او ركعتين فكبر ينوي
الاستقبال خرج من صلاته بخلاف المنفرد اذا شك فكبر حيث لا يخرج لان صلاته واحدة بخلاف
المسبوق انتهى حموي كما سيجيء ورابعها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة سهو
ولو قبل اقتدائه فعليه ان يعود وسبق ان يصير حتى يفهم انه لا سهو على الامام ولو قام قبل
السلام هل يعتد بادائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما قال في
البحر ومن احكامه ان لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا لعذر نحو خوف حدث وقوله
وخروج وقت فجر عطف على حدث وقوله وجمعة وعيد ومعذور معطوفات على فجر وقوله وتمام
مدة مسح ومرور مار من بين يديه عطف على حدث فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت وعليه
الفتوى وقيل تفسد لانه اقتداء في موضع الانفراد والجواب انه وان كان مفسدا لكنه بعد الفراغ فهو
كتعمد الحدث في هذه الحالة بحر ولم يعد كان عليه ان يسجد للسهو في اخر صلاته استحسانا
قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فرضت المتابعة لان المتابعة في الفرض
فرض اما في الصلبية فظاهر واما في التلاوية فلانها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها
فرض وهذا كله اي قود المسبوق ومتابعته لامامه في السهوية والصلبية والتلاوية قبل تقييد
ما قام اليه بسجدة اما بعده فتفسد في صلبية مطلقا تابع او لم يتابع لان في المتابعة رفض الركعة
وهي لا تقبله وفي عدمها ترك فرض المتابعة وكذا في التلاوية والسهوية ان تابع لما في المتابعة
رفض ما لا يقبله والا يتابع فيها لا تفسد اما في السهوية فلانها ترفع التشهد وهو واجب وترك
المتابعة فيه لا يوجب الفساد واما التلاوية فكذلك واجبة ورفعها القعدة كان بعد استتمام المسبوق
فلا يلزمه ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو لانه منفرد في هذه والا بان سلم معه او قبله لا يلزمه
السهو ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد لانه اقتداء في موضع الانفراد والا بان كان
قبل القعود لا حتى يقيد الخامسة بسجدة فحينئذ تفسد صلاة الكل ولو ظن الامام السهو فسجد له
فتابعه اي المسبوق فبان انه لا سهو على الامام فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد وقال

الفقيه

الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القرى غالب بحر باب الاستخلاف عبارة الكنز
وغيره باب الحدث في الصلاة وهي اولى لشمولها الاستخلاف وغيره من بناء المقتدي والمنفرد ولكن ترجمة
بالسبب لا بالحكم والاحسن ان تكون الترجمة بالحكم فالاولى باب البناء لشموله ولكونه ترجمة بالحكم
قال الخير الرملي لما فرغ من بيان السلامة عن العوارض شرع في العوارض المانعة من المضي انتهى
اعلم ان لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا شرع يذكرها اجمالا لتحفظ ثم تفصيلا لتفهم الاول كون الحدث
سماويا من بدنه غير موجب للغسل ولا نادر الوجود ولم يؤد ركنا مع حدث او مشى ولم يفعل
منافيا او فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم
يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم للوتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها سبق
الامام حدث سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه مثال ما فيه اختيار للعبد بان ضربه بحجر فشجه
او في سببه بان مشى على سطح فوقعت منه حجر بسبب مشيه فشجه كسقوط رجله من شجرة يعني اذا وقعت
عليه فادمته قال الشهبي قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد وقيل عندهما لا يبني وعند ابي يوسف يبني
انتهى قال الخير الرملي في حواشيه على البحر اقول في التاترخانية نقلا عن المحيط ولو سقط من السطح مرور
فشج رأسه ان كان بمرور المار فهو على الخلاف وان كان لا بمرور المار فمن المشايخ من قال يبني بلا
خلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية هو الصحيح انتهى اقول علم به ان الصحيح عدم البناء
مطلقا واقول يقاس عليه وقوع السقف فان كان بهبوبها فرفع الخلاف والا فمنهم من قال يبني
بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف انتهى اقول فكان على الشارح ان يبين الخلاف فتنبه وقوله الحدث
من نحو عطاس على الصحيح هذا ما قبله تمثيل للنفي فيكونان مثالين لما ليس للعبد اختيار فيه ولا في
سببه فينبغي فيهما ولا يجوز ان يكونا مثالين للمنفي حتى يكون المعنى انه يستأنف فيهما فان صاحب البحر
قال وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاس وحكي اتي السقف حلة خلافا من غير ترجيح في الخلاصة
عن الاصل اذا كان على يديه دمل فجرحه فجرحها بيده متعمدا فسال منها الدم فسدت صلاته وان لم يفجرها
لكن انشقت باصابة اليد او الثوب في الركوع او السجود فسال منها الدم فسدت صلاته عندهما خلافا
لابي يوسف انتهى غير مانع للبناء نعت الحدث وخرج به ما اذا كان الحدث مانعا للبناء بان كان
فيه واحدا من اضداد الاشياء الثلاثة عشر وهو ما اشار اليه بقوله كما قدمناه ولو بعد التشهد ليأتي
بالسلام لان التسليم واجب فلا بد له من الوضوء ليأتي به كذا في البحر تبعا لصاحب الهداية قال ابن
الكمال وهذا صريح في ان الاختلاف للامامين ههنا اذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم انتهى واراد به
الرد على صدر الشريعة ومن وافقه حيث قال ولو بعد التشهد خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت صلاته
وعنده لا تتم لان الخروج بصنعه فرض عنده ثم في شرح المنية ان من سبقه الحدث بعد التشهد يتوضأ ويسلم
لا خلاف في ذلك بين الامام وصاحبيه وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضأ حتى اتى بما ينافي فعند ابي حنيفة
بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض انتهى قال في البحر وفيه نظر بل لا يكاد
يصح لانه اذا اتى بما ينافي بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه ولذا قال الزيلعي واذا سبقه الحدث
بعد التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثنى عشرية انتهى استخلف اي جاز له ذلك وليس بمتعين حتى لو كان
الماء في المسجد يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد فالافضل
الاستخلاف بناء على ان الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة والمنفرد والاستيناف
تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج وظاهر كلام المتون الاستيناف افضل في حق الكل كذا في المنح

وفي الفتاوى الهندية الامام والمأموم ان كانا يجدان جماعة فالاستيناف افضل والا فالبنا ولو في
صلاة جنازة باشارة متعلق باسم الاشارة لرجوعه الى الاستخلاف المفهوم من استخلف كما تعلق الجار
والمجرور بالضمير العائد على المصدر في قوله وما هو عنها بالحديث المترجم او حد لمحراب ولو لمسبوق ويشير
باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى
فمه لترك قراءة وعلى جبهته ولسانه لترك سجود تلاوة او صدره لسهو اي مع جبهته ولو قدم الامام و
القوم رجلين فان وصل احدهما الى موضع الامام قبل الاخر تعين هو للامامة وجازت صلاته وصلاة
من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الامام الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية
التقديم قام مقام الاول وصار اماما للكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن
صار اماما لهم ففسدت صلاتهم لما مر من ان الانفراد في موضع الاقتدا مفسد كعكسه وان وصلا معا
فان اقتدى القوم باحدهما تعين هو للامامة وان اقتدوا بهما بعضهم بهذا وبعضهم بذاك فان
استوت الطائفتان فسدت صلاتهم جميعا وان اقتدى القوم باحد الامامين لا رجلا او رجلين
اقتدى بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الاخر ومن اقتدى به فاسدة لانهما لما وصلا معا
وقد يعذران يكونا امامين لا بد من الترجيح وامكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا اما النص فقول النبي
صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذ شذ الى النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو
الفرقة واما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه في الشورى ان
اتفقوا على شيء وخالفهم واحد فاقتلوه وان اقتدى بكل جماعة لكن احد الفريقين اكثر عددا من الاخر
قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا وقال بعضهم جازت صلاة الاكثرين وفسدت صلاة الاقلين
كما في الواحد والمثنى كذا في البدائع باختصار **ما لم يجاوزه** اي يستخلف مدة عدم جواز **الصفوف او**
في الصحراء ما لم يتقدم محدوده السترة او موضع السجود على المعتمد قال في الفتح وهو الاوجه وفي البدائع
ان الصحيح قال في البحر فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مثبة مقدار
الصفوف خلفه ضعيف انتهى قال الخير الرملي اقول اكثر الكتب على ما في الهداية حتى قال في التاترخانية
نقلا عن المحيط وان تقدم وليس بين يديه بناء ولا سترة ان تقدم مقدار ما لو تاخر جاوز الصفوف
فسدت صلاته وان كان اقل من ذلك لا تفسد وصلى ما بقي وان كان بين يديه حائط او سترة فان
جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تفسد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاخر خرج عن
الصفوف وجاوز اصحابه وان كان بين يديه سترة انتهى فكيف يكون ما في الهداية ضعيفا واكثر الكتب
على اعتماده فراجع يظهر لك ذلك انتهى كالمنفرد يعني لو صلى في الصحراء وكذا في المسجد فظن انه احدث
فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فانه يعتبر موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في القهستاني **وما**
لم يخرج من المسجد فاذا خرج بطلت والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا لكن استحسنوا
بقاءها عند عدم الخروج لانه انصراف لقصد الاصلاح لانه لو تحقق بانوهم بني على صلاته فالحق قصد
الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان لقوله عليه الصلاة والسلام من قاء او رعف او امذى فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم
ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبلوى فيما يسبق
دون ما يعتد فلا يلحق به كذا في البحر ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج منه ولم يجاوزها
بطلت عندهما خلافا لمحمد كذا في الفتح قال الشمني لو استخلف من الصفوف التي خارجه رجلا فسدت
عندهما صلاة القوم ولم تفسد عند محمد انتهى **او الدار** لو كان يصلي فيه اي في احد المذكورات

لان

لانه على امامته ما لم يتجاوز هذا الحد ولم يتقدم احد بتقديم الامام او القوم ولو بنفسه مقاما وبالامامة
وكذا لو استخلف شخصا ولم يقم مقامه فهو على امامته بدائع فلو تقدم احد نائبا الامامة خرج عن
الامامة وان لم يجاوزه اي الحد المذكور حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم مفهومه انه
تفسد صلاته وهو الصحيح في التكلم واما في تذكر الفائتة فصلاته موقوفة حتى لو توضأ في هذه الحالة
واتم صلاته ثم صلى خمس صلوات مع التذكر انقلبت صحيحة وان قضى الفائتة قبل ان يصلي الخمس صارت
نفلا وعند محمد بطلت اصلا لانه صار مقتديا ولو كان الماء في المسجد لم يحتج للاستخلاف افاده لو استخلف
صح **واستيناؤه افضل** تحرزا عن الخلاف **وتعين الاستيناف** ان لم يكن تشهد واما اذا حصلت هذه
الاشياء فعد قعوده قدر التشهد فقد تمت الصلاة **جنون او حدث عمدا** او خروج من المسجد بظن حدث
يعني بان خرج شيء من انفه فظن انه رعف فخرج ثم ظهر طهره فسدت لوجود المنافي وهو المشي بغير
عذر فيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على الخفين فظن المدة مسحه
قد انقضت فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض
ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة
الواحدة **او احتلم** بنوم او تفكر او نظر او مس بشهوة **او اغمي او قهقهة** لندرتها **وكذا يجوز له ان**
يستخلف اذا حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر فتح وفي النهاية وضم الحاء فيه خطاء
كما في المغرب قال الاتقاني ويجوز ان يكون على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب
نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف قال في الغاية وبالوجهين حصل السماع وبهما
صرحت اللغة واما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم
فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم **عن قراءة قدر المفروض** مثنى
في هذا على الضعيف تبعا لصاحب النهر حيث فرق بين هذا وبين فتح المصلي على امامه بان عدم
الفساد في الفتح لاطلاق الحديث الاتي والفساد هنا للعمل الكثير بلا حاجة والمذهب كما في البحر عدم
الفرق بين هذا وبين الفتح ورجحه في الشرنبلالية لحديث ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فانه
لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتاخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم
واتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله بدائع اقول هذا الحديث يقتضي جواز استخلاف من ليس
في الصلاة مع انه غير جائز اللهم الا ان يكون تقدمه صلى الله عليه وسلم بعد اقتدائه بابي بكر
رضي الله تعالى عنه فليراجع وقالا تفسد لو استخلف بل يتمها بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف
في الحديث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف
الحدث ولتوقف كل صلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها وله ان الاستخلاف
بعلة العجز وهو هنا الزم لان الحدث لو وجد ما في المسجد يتوضأ به ويبني ولا يحتاج الى الاستخلاف
وهذا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلاته كذا في فتح القدير وبعكس الخلاف لو حصر
ببول او غائط يعني فيستخلف عندهما خلافا للامام قال في النهر ويسمى الحاقن لغة والباء الحدة
من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعها قال بعضهم والحاذق من يدافع الريح ومن اثبته في البول
ففيها اولى انتهى قال في البحر ولو اصاب الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو تعمد
واتم صلاته جاز انتهى ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة لم اره هكذا في البدائع وظاهر
كلامهم عدم الاستخلاف لتعليلهم بوروده على خلاف القياس وقدمنا انه لو اصابه وجع في البطن
لم يجز استخلافه وهذا من هذا القبيل فتامل **لاجل خجل او خوف اعتراه لا يستخلف اجماعا لو نسي**

القراءة اصلا لانه صار اميا او اصابه عطف على المنفي بول كثير اي نجس مائع من غير سبق حدثه يعني
وانصرف فنفسد لا يبني عندهما وهو الظاهر وعند ابي يوسف يبني قال في البدائع ولو انتضح البول على
ثوب المصلي اكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان الفى النجس من ساعته ومضى على
صلاته استحسانا والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة لكنا نقول ان هذا مما
لا يمكن التحرز عنه ليجعل عفوا وان ادى ركنا او مكث قدر ما يمكن من اداء ركن يستقبل قياسا
واستحسانا انتهى فلو مسه فقط بنى اشاره الى انه لو كان منه ومن غيره لا يبني ايضا او استنفع عوده في
الاستنجاء والمراد دراعيها للوضوء اذا لم يضطر له فلو اضطر لم تفسد او قرأ في حالة الذهاب او تركوع
لا ادائه ركنا مع حدث او مشى لغة وشرعا مرتب بخلاف تسبيح في الاصح متعلق بقوله قرأ وبقوله بخلاف
تسبيح وقيل لو قرأ ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل بالعكس كذا في التبيين او رد الماء بالاشارة قال
في الشرنبلالية هذا مشكل بمسئلة ورثه الماء بالاشارة وما في شرح المجمع من انه لو رد السلام بيده تفسد
رواه ابن امير حاج بقوله ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزى لابي حنيفة ان تفسد بالرد باليد
وان لم نعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من
من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل نقل الطحاوي في شرح الآثار اتفاق الامام وصاحبيه على عدم الفساد
وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في المنطق لكن المذهب ما ذكرنا
انتهى او شراه بالمعاطاة للمنافي هذا مبني على احد تفسير العمل الكثير وهو ما لو راه من بعيد
لا يشك انه ليس في الصلاة او جاوزه الى ماء آخر لكن في الصيرفية سئل الفضل عن الذي سبقه
الحدث في الصلاة وانصرف ليتوضى فوجد ماء نظيفا في حوض فحاول عنه الى حوض آخر هل تفسد قال
لا فقيل له انما ابيح له للضرورة وقد ارتفعت بالاول فكيف لم تفسد بالمشي الى ابعد من ذلك فقال
لم يبح له للضرورة وانما ابيح له لاصلاح صلاته ولا يتعين له التوضي بماء واحد ولكن له ان يتوضى
باي ماء شاء انتهى الا قدر صغير او نسيان او زحمة او كونه بئرا فيجاوزه الى الثاني لان الاستقاء
يمنع البناء على المختار قال في البحر والرابع ان لا يفعل فعلا فعلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقاء
الماء من البئر على المختار فقوله منه بد يقتضي ان هناك ماء آخر فلو لم يكن هناك ماء آخر له يضره الاستقاء
كما نقله في الفتاوى الهندية عن البدائع فقال ولو استقاء من الاناء او البئر وهو محتاج اليه فتوضى
جاز له البناء انتهى او مكث قدر ادائه وان لم ينو الاداء اشار به الى الرد على صاحب المنتقى
حيث قال ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها
فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف اليه ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه بحر بعد
سبق الحدث الا لعذر كنوم عبارة البحر كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة وهي اولى او رعاف يمكث
الى ان ينقطع الدم ثم يتوضى ويبني كما في الظهيرية واذا ساع اي ابيح له البناء نصا عند وجود
الماء والقدرة عليه والا يتيمم فورا بكل سنة وقيل مرة مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض
يقوم بالكل كذا في الظهيرية ويتم على ما مضى بلا كراهة ويتم صلاته ثمة وهي اولى تقليلا للمشي
او يعود الى مكانه لينجد مكانها لمنفرد فانه يخير بين العود والاكمال ثمة وفي نوادر ابن سماعة
ان العود يفسد لانه مشى بلا حاجة شهي وهذا كله اذا فرغ خليفته ولا عاد الى مكانه حتما لوجود
ما يمنع الاقتداء الى مكان يصح الاقتداء فيه ليتم صلاته خلف خليفته كالمقتدي اذا سبقه الحدث
فانه يعود الى امامه فلو فرغ لا يعود فلو عاد اختلف في فساد صلاته كذا في الفتح واعلم انه ان تعمد علا
بنا فيها بعد جلوسه قدر التشهد ولو بعذر سبق حدثه تمت لتمام فرائضها نعم تعاد لتركه

واجب

واجب السلام ولو وجد المنافي بلا صنعه قبل القعود بطلت اتفاقا ولو بعده بطلت في المسائل الاثني
عشرية نظرا لبطلت المذكورة في المتن والمذكورة في الشرح عنده وقالا صحت وصححه الكمال وفي
الشرنبلالية والاظهر قولهما بالصحة فان المنافي صادق على الحدث السماوي المتقدم ذكره مع انه لا
يبطل الصلاة مطلقا سواء وجد قبل التشهد او بعده والجواب ان ذلك مناف قياسا لكن كمشرع اعتبره
غير مناف لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن
على صلاته ما لم يتكلم والمراد من المنافي بلا صنعه واحد من المنافيات الواقعة في الاثني عشرية
قال في البحر هذه النسبة مشهورة عند اصحابنا الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية
لانه انما ينسب الى مصدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى
خمسة عشر خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ مقصودان
بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل انتهى وهي ما ذكره بقوله كما تبطل الوضوء
بالفاء كما في الدرر لكان بقدرة التيمم على الماء واما مسئلة رؤية المتوضي المتيمم عند الماء فيها خلاف
زفر فقط وتنقل نقلا جوابا من ايراد اورده الزيلعي على الكنز بقوله والتقييد بالمتيمم لا يفيد لان المتوضي
خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت ايضا لعلمه ان امامه قادر على الماء باختياره وصلاة الامام تامة
لعدم قدرته فلو قال او المقتدي به لعمه واجاب في البحر بان المقتدي لم تبطل صلاته اصلا بل وصفا
ورده في النهر بان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم وهو اعدام الغرض بقي الاصل او لا ثم قال و
الاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
وصاحبيه ومضى مدة مسحه ان وجد ماء ولم يخف تلف رجله من برد والا بان لم يجد ماء او وجد
وخاف فيمضي على الاصح كما مر في بابه الذي تقدم هناك ان الذي ينبغي ان يفتى به خلاف هذا في
المسئلتين حيث قال والذي ينبغي ان يفتى به في مسئلة خوف تلف رجله انتقاض المسح بالمضي وسنا
مسح اخر يعم الخف كالجبيرة وهو الذي حققه في الفتح كما ان الذي ينبغي ان يفتى به في مسئلة عدم الماء
بطلان الصلاة والتيمم للرجلين كاللمعة وهو لا شك كما في النسبين واقره في الفتح ووجهه فيهما ما قالوا ان
اختلاف الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى ويصير الاولى كان لم تكن وههنا كان سبب الرخصة
في المسئلتين لبس الخف والسبب الطارئ في الاولى والضروري في الثانية عدم الماء وتعلم آية اي
تذكره او حفظ بلا صنع سواء كان اماما او مقتديا ولو كان الامي مقتديا بقاري على ما عليه الاكثر
لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما ولا يمكن البناء عليها لكن في الظهيرية صحح الصحة
قال العتابي به ناخذ ووجهه ان قراءة الامام له قراءة فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على
الكامل جائز وفي الجوهرة والسراج لا تبطل اجماعا انتهى ووجود الجاري سائر تصح الصلاة به ومثله
ما لو صلى بنجاسة فوجد ماء يلقيها او عتقت كلامه ولم تقنع فورا او نزع الماسح خفه الواحد عمل يسير
فلو بكثير تتم اتفاقا او قدر موم الى الاكثر او تذكر فائتة عليه او رأى امامه وهو صاحب ترتيب
فالضمير راجع الى المقتدي على تقدير تذكر فائتة عليه والى الامام على تقدير تذكر المقتدي فائتة على الامام
والوقت متسع وتقديم القارئ اما سواء في الاوليين او في الاخيرين قبل القعود قدر التشهد او بعده
فان كان قبله فهو مفسد اتفاقا وان كان بعده فهو مفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما اذا عرفت هذا
فقول الماتن مطلقا شامل لهذه الصور كلها وهو وان كان صحيحا منطوقا غير صحيح مفهوما اذ مفهومه
حينئذ انه لا تفسد عندهما في كل هذه الصور وقد علمت ما فيه وقيل لا فساد له كان استخلاف اي الامي
بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح كما في الكافي لانه عمل كثير لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة

فيكون خروجا منها وكونه ليس بمنافيها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف
الامي فهو منافيها كذا في البحر وطلوع الشمس في الفجر وزوالها في العيد ودخول وقت من الثلاثة على
مصلي القضا ودخول وقت العصر بان نوى في قعدته الى ان صار الظل مثلين في الجمعة بخلاف الظهر
فانها لا تبطل وزوال عذر المعذور بان لم يعد في الوقت الثاني بان انقطع عذره بعد القعود فيتوقف
الامر فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ترفع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر فساد الصلاة
عند ابي حنيفة فيقضيها وان عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة منه وكذا خروج وقته اي وقت
المعذور بعد القعود وسقوط جبيرة عن برء واعلم انه لا تنتقض الصلاة في هذه المواضع العشرين
لا ينافي ما قدمه من انها اثنا عشر لان ذاك على ما ذكره القوم وهذا على ما اراده على ان ما زاد على الاثنا عشر
يرجع اليها كما نص عليه في البحر حيث جعل مسئلة الثوب النجس ومسئلة صلاة الامة بغير قناع راجعتين
لمسئلة العاري ومسئلة دخول الاوقات المكروهة راجعة الى طلوع الشمس والفجر ومسئلة خروج وقت المعذور
راجعة الى ظهور الحدث السابق يعني في مسئلة مضي مدة المسح وتبقى مسئلة زوال الشمس في العيد وهي راجعة
الى مسئلة طلوع الشمس في الفجر ومسئلة فائتة على امامه فانها راجعة الى تذكر فائتة عليه فهاتان مسئلتان
مع الستة التي ذكرها في البحر بعد مسئلة دخول الاوقات المكروهة الثلاث ثمانية مع الاثنا عشر التي
ذكرها تصير عشرين وهي موجودة هنا متنا وشرحا وليس منها مسئلة زوال المؤتم بتيمم
الماء كما قدمناه **نعم اذا بطلت الا في ثلاث فيما اذا تذكر فائتة عليه او على امامه او طلعت الشمس او حرمت**
وقت الظهر في الجمعة كما في الجوهرة زاد في الحاوي والمومي اذا قدر على الاركان ويراد عدم ما ينقل نعم من
المسائل المختلف فيها مسئلة المؤتم بمتيمم كما قدمنا والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة في
القضا كذلك ولم اره ما استظهره ظاهر حيث كانت الاوقات المكروهة لا تنافي انعقاد النفل **ولو استخلف**
الامام مسبوقا ولو كان كلهم مسبوقين ينتظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم فيتم
صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض الاركان عليه وكذا القوم يقومون
من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا ائتماما
صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة كذا في البدائع او احتياطا والاولى ان لا يفعل قد
اشار الى القوم ان لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته او لا ثم يتابعه فيسلم بهم فلو ترك قضاء ما فاته اولا
مع الامام وبدأ باتمام صلاة الامام قدم غيره ليسلم بهم واتم ما عليه بهم ملخصا او مقيما وهو مسافر
صح لوجوب المشاركة في التحريمة بحر واذا كان خلفه مقيمون ومسافرون والافضل المسافر لانه قادر على
بهم والمقيم يحتاج الى تقديم مسافر ليسلم بهم فاذا اسلم المسافر قام هو ونقضه المقيمين وانما صلاتهم
كلها تكون الاولى احدث كذا في الهداية والمدرك اولى اذ لا يحتاج الى الاستخلاف للتسليم ولقوله صلى
الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤتمين
كذا في الزاهدي ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطا للاحتمال في كل ركعة انها اخر صلاة الامام ولو
مسبوقا بركعتين فرضا القعدتين ولو شارك انه لم يقرأ في الاولتين فرضت القراءة في الاربع وجهه
انه تعين عليه ان يقرأ فيما بقي من صلاة الامام لعدم القراءة في الاولتين فلما التحقت باول صلاة الامام
فحلت ركعتا المسبوق منها فتعين عليه ان يقرأ فيما بقي فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي حموي
فلو اتم المسبوق صلاة الامام قدم مدركا للسلام **ثم لو اتى بما بقي فيها كضحك تفسد صلاته**
دون القوم المدركين هذا الحد نفيض ان فساد صلاة دون القوم مخصوص بما بعد تقديم المدرك
مع ان الحكم كذلك قبل ذلك لتمام اركانها **وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله** للمماثلة في خلالها

وكذا

وكذا تفسد صلاة الامام الاول لحدث ان لم يفرغ فان فرغ بان توضأ ولم يفته شيء لا تفسد في
الاصح لما مر قبيل الاثنى عشرية انه كمؤتم **وتفسد صلاة المسبوق عند الامام** فرقه بتابعه امامه وحدثه العمد في
اي بعد قعوده **قدر التشهد** وقالا لا تفسد قياسا على الكلام الا اذا قيد ركعته بسجدة لتاكد انفراده
ولو تكلم امامه او خرج من مسجده لا تفسد اتفاقا لانهما مبيحان لا مفسدان ولزم المدركين
السلام ويقومون في الظهرية بلا سلام **بخلاف المدرك** فانه كامام اتفاقا **ولا خلاف في فساد صلاته**
تصحيحان صح في السراج الفساد وفي الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تاييد الاول وعلله بان الدائم خلف
الامام والامام قد تمت صلاته فكذا صلاة الدائم تقديرا وايده في البحر بقوله وفيه نظر لان الامام لم يبق
عليه شيء بخلاف اللاحق وفي الفتح ان فعل الامام ذلك بعد ما قام اللاحق يقضي ما فاته لا تفسد وانما
تفسد عنده انتهى قال قول قد سبق ان الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقد اتى المسبوق الخليفة
مما فانه تفسد صلاته على الراجح مع انه لاحق وهذا يعكر على ما في الفتح ويؤيده ما في السراج **ولو احدث**
الامام لا خصوصية له في هذا المقام فلو قال المصلي كما في النهر وغيره لكان اولى **في ركوعه وسجوده**
توضأ وبنا واعادهما اي البنا على سبيل الفرض لان تمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق
وعند ابي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا تتحقق بغير طهارة فلا بد
من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته زيلعي **ما لم يرفع رأسه منهما مريدا الاداء اما**
اذا رفع رأسه مريدا ركنا فلا يبني بل تفسد ولو لم يرد الاداء فروايتان وقوله وفي المجتبى
بناء محدودا ولا يرفع مستويا فتفسد يؤيد رواية عدم الفساد **ولو تذكر المصلي في ركعة وسجوده**
قيد به لانه لو تذكرها في القعدة فسجودها اعادها نهرا اي على سبيل الافتراض انه ترك سجدة تعين
بها لانه لو تذكر في الركوع او لم يقرأ السورة فعاد اليها اعاده نهرا اي على سبيل الافتراض صلبية او تلاوة
فانحط من ركوعه بلا رفع او رفع من سجوده فسجدها عقب التذكر عادها اي الركوع والسجود **ندبا**
لسقوطه اي الترتيب المفهوم من السياق بالنسيان جواب سؤال تقديره كان ينبغي ان تكون اعادتهما
واجبة لان الترتيب واجب لان السجدة فعل مكرر واعترض بان الترتيب الساقط بعذر النسيان
انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في الصلاة اذا ترك ناسيا فان حكمه سجود السهو واجيب
بانهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم
الاعادة لا عدم وجوب سجود السهو بحر ولذلك قال الشارح يسجد للسهو **ولو اخرها لاخر صلاته**
قضاها فقط ولو ام واحدا فقط فاحدث الامام اي وخرج من المسجد ولا نهو على ما مر
قبيل قوله واستيناف افضل **تعين المأموم للامامة لو صلح لها** اي لامامة الامام بلا نية لعدم المزاحم
ولما فيه من صيانة الصلاة منح **والا** يصلح كصبي وكذا الامي والاخرس **فسدت صلاة المقتدي** اتفاقا
دون الامام على الاصح وقيل تفسد صلاة الامام فقط لبقاء الامام على امامته والمؤتم بلا امام هذا
اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف كليهما باطلة اتفاقا ولو ام رجل
رجلا فاحدث او خرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي
لما مر من قوله لبقاء الامام على امامته والمؤتم بلا امام اخذه رعاف تمكث الى انقطاعه ثم يتوضأ
ويبني لما مر اي في الشروط اول الباب من انه اذا امكن العذر لا يضر **باب ما يفسد الصلاة**
وما يكره فيها عقب العارض الاضطراري وهو الحدث السماوي بالاختياري لان المفسد عارض
كسبي يفسدها وقدم ما يفسدها على ما يكره فيها لان الفساد يرجع الى ذاتها والمكروه يرجع الى
صفاتها ذكره بعض الفضلاء **التكلم** عبر به ليشمل الكلمة كذا في البحر قال في النهر فيه نظر اذ مبناه على

ان المراد به الكلام النحوي وليس بمتعين لجواز ان يراد به اللغوي بل هو الظاهر وهو النطق بحرفين او بحرف
مفهم كع وقام سواء اسمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد ولو
استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا تفسد اي بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به في الفتاوى الهندية
ويشير اليه تعليل الشارح بقوله لانه صوت لا هجاء له وعمده وسهوه فيها اي في الصلاة عمد النسيان
في الفساد ويعذر ان تعمد عملا ينافيها تمت ولو بلا صنعه بطلت عند الامام وقالا صحت وسواء كان اي
قصد كلام الناس ناسيا انه في الصلاة كذا في النهر والفرق بينه وبين السهو لمختلف العلماء فيه فذهب
الفقهاء والاصوليون واهل اللغة الى عدم الفرق وذهب الحكماء الى الفرق فقالوا ان السهو زوال الصورة
عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد
ذكره ابن امير حاج او يا ما او جاهلا بان لم يعلم ان المتكلم مفسد او مخطئا بان اراد قراءة فجرى على لسانه
كلام الناس او مكرها هو المختار وحديث رفع عن امتي الخطاء تمامه والنسيان وما استكرهوا
عليه قال في الفتح الفقهاء يذكرون هذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع
عن امتي الخطاء والنسيان الخ رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما انتهى
محمول على رفع الاثم قال في السراج فلا يظهر فيما عدا الاثم من الحقوق وسواء كانت لله تعالى او للناس
فكان ظاهر الحديث غير مراد لوقوع هذه وانما المراد رفع الحكم والحكم نوعان مختلفان الاول الجواز
والفساد وبناه على وجود السبب وعدمه والثاني الثواب والعقاب وبناه على وجود العزيمة
وعدمها فكانت بمنزلة الاسماء المشتركة والمشترك لا عموم له وقرائن به رفع الاثم اجماعا فلا يراد
به غيره ولان الحكم غير ملفوظ به وانما ثبت مقتضى والمقتضى لا عموم له فقد ثبت ان الاثم مرفوع
بالاجماع فلا يثبت ما عداه انتهى فان قلت حيث كان النسيان مسقطا للاثم مطلقا فما معنى الدعاء
بعدم المواخذة في قوله تعالى لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قلت الجواب عنه من وجوه احسنها ان
النسيان منه ما يعذر صاحبه ومنه ما لا يعذر فمن رأى على ثوبه نجاسة واحرز انها التي ان نسي فصلى
وهي على ثوبه عد من المقصرين اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها وكذا اذا تغافل عن القراءة حتى نسيه
فانه يكون ملوما بخلاف ما لو واظب على القراءة ومع ذلك نسي فانه يكون معذورا فثبت ان الناسي
قد لا يكون معذورا وذلك اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه
بالدعاء والحاصل ان ذكر النسيان والخطا والمراد بهما ما هما سببان عند حموي من احكام الناسي وحديث
ذي اليدين الثابت في صحيح مسلم فانه تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على راس
الركعتين ساهيا حيث قال اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله قال كل ذلك لم يكن وتكلم بعض
الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بان كلام الناسي ومن يظن انه ليس فيها لا
يفسدها كذا في النهر منسوخ بحديث مسلم وهو ما رواه ورواه معاوية ابن الحكم السلمي قال بينا
انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله
فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما لي اراكم تنظرون الي شذرا فضربوا بايديهم على افخاذهم
فعلمت انهم يسكتوني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رايت معلما احسن تعليما
منه ما نهرني ولا ضربني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو
وفي رواية هي التسبيح والتكبير وقراءة القران انتهى قال في العناية فان قيل لو كان الكلام مفسدا
لامر بالاعادة ولم يثبت قلنا استدلال بالمنفي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالناسخ شرط ولم
يكن فلم يامره بالاعادة كمسلم لم يهاجر انتهى قال الباقاني فان قلت الكلام الواقع من معاوية

عمد

عمد ومد عاكم ان مطلقا الكلام تفسد الصلاة قلت العبرة لعموم اللفظ وهو ان صلاتنا لا تصلح لخصوص
السبب وهو الكلام العمد انتهى الا السلام ساهيا هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد
منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجهه ان السلام ليس كالكلام لانه
من الاذكار اذ المشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم
الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فاذا كان ناسيا لحقناه بالاذكار واذا
كان عامدا لحقناه بالكلام عملا بالشبهين بخلاف الكلام فانه مناف للصلاة على كل حال فكان مبطلا لها
كما في العناية فلذا قال للتحليل اي للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فلا تفسد
بخلاف السلام على انسان للتحية او على ظن زوجته مثلا لانه سلام في غير محله فلا تعد بسببه
عمدا او سلم قائما فلانه انما اغتفر سهوه في القعود لانه مظنة بخلاف القيام ولذا اغتفر قائما في
الجنازة فلذا قال في غير جنازة فانه يفسدها مطلقا فسره بقوله وان لم يقل عليكم ولو ساهيا
فسلام التحية مفسد مطلقا عمدا او سهوا وسلام التحليل ان عمدا او رد كسلام ولو سهوا لما
لا يبدء بل يكره تنزيها على المعتمد حلبي وجعله في المجمع مفسدا والحق ما عليه الحلبي نهر نعم لو
صافح بنية السلام قالوا تفسد لانه عمل كثير بخلاف الرد باليد فانه ليس كذلك وفي النهر عن
صدر الدين العزي رحمه الله تعالى انه قال

سلامك مكروه على من تسمع ومن بعد ما الذي يسن ويشرع

اي وغير الذي اذكره هنا يسن وهو باعتبار عمومه يناقض قوله والزيادة لا تمنع

مصل وتال ذاكر ومحدث خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع

مكرر فقه جالس لقضائه ومن يجثوا في الفقه دعهم لينفعوا

يعني ان السلام على مكرر الفقه وهو من يحفظ مسائله ويطالع فيه وكذا من جلس للحكم بين الناس
قال في الاختيار وذكر الرازي ان من دخل على القاضي في مجلس حكمه وسعه ان يترك السلام هيبة له
واحتشاما وبهذا اجرى الرسم ان الولاة والامراء لا يسلم الداخل عليهم واليوم الخصاف وعلى الامير ان
يسلم ولا يترك السنة لتقليد العمل وان جلس للحكم لا يسلم على الخصوم ولا يسلمون عليه وان سلموا
لا يجب عليه الرد وعلى من جلس لتعليم تلامذته انتهى وقوله ومن يجثوا تذكر وا في الفقه وفي نسخة من
البحر ومن يجثوا في العلم وهو اعم كما لا يخفى ويؤيده ما في الروضة واذا دخل على قوم وهم او واحد
منهم يذكر العلم والباقي يستمعون يكره ولو سلم لم يلزمهم الرد وانما كره لقطع خواطرهم انتهى

مؤذن ايضا او مقيم مدرس كذا الاجنبيات الفتيات امنع

ولعاب شطرنج وشبه تخلقهم ومن هو مع اهل له يستمتع

قوله لعاب بضم اللام جمع لاعب ليناسب قوله وشبه تخلقهم وهو بكسر الشين والخلق بضم الخاء يعني
وشبه اخلاقهم ممن يلعب بالنرد وشبهه لا باس بالسلام عليهم عند الامام حتى يشتغلوا عما هو
فيه كذا في العناية وكره ابو يوسف ذلك اهانة لهم انتهى قول لكن سياتي ان لا باس بلعبه عند
الثاني فينبغي على هذه الرواية ودع في قوله الى اخره

ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة ومن هو في حال التغوط اشنع

قال في الاختيار ويكره السلام على اهل الذمة لما فيه من تعظيمهم ولا باس برد سلامهم لان الامتناع
عنه يوذيهم والرد احسان وابداؤه مكروه والاحسان اليهم مندوب ولا يزيد على قوله وعليكم ولو
اجتمع مسلمون وكافر سلم ونوى المسلمين انتهى اقول وسيجيء في الحظر ان السلام على الكافر لحاجة

جايز وفي القنية ولا يسلم على الشيخ المازح او الزنديق او الكذاب او اللاعن ومن يسب الناس او ينظر
في وجوه النساء في الاسواق ولا تعرف توبتهم انتهى وقوله وكشف عورة في الروضة قبل اذا دخل الحمام
لا يسلم على من فيه عراة كانوا او لا عند الامام وقالا اذا كانوا مستورين بسلم والا لا انتهى
وردع اكلا الا اذا كنت جايعا ونعلم منه انه ليس يمنع
كذلك استاذ نعن مطير فهذا ختام والزيادة تنفع
قال المحشي رده شيخنا السيد رحمه الله تعالى بان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يسلمون على
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وصرح بوجوب الرد في بعضها وبعده بقوله سلام عليكم بحزم
الميم لانه ليس بسلام كما في الفتاوي الصوفية لانه مخالف للسنة فعلى هذا لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف
كان كحزم الميم لمخالفته السنة ايضا فلا يجب الرد وحاصل ما في الصيامري والروضة ان لفظة السلام
عليكم باللام او سلام بالتنوين ويردون هذين اللفظين كما تقوله الجهال لا يكون سلاما وبالام
افضل وينبغي السلام ورده بلفظ الجماعة انتهى ونصه في روضة الزندوستي يكره السلام في خمسة مواضع
وفي بعضها يرد الجواب وفي بعضها لا يرد احدها عند الخطبة يوم الجمعة يكره السلام ولو سلم لا يرد سلامه
ويأثم المسلم لان الخطبة كالصلاة الثاني يكره السلام على قوم مشغولون بالصلاة ولو سلم عليهم
احد يأثم المسلم ولا يرد سلامه لانه يفسد صلاة الثالث يكره عند قراءة القرآن حتى اذا دخل على قوم وهم
يقرؤن القرآن جهرا او احدهم يقرأ والباقون يستمعون يكره السلام عليهم ولو سلم يأثم ولكن يردون
سلامه لانهم يقدرون على تحصيل الفضلتين جميعا رد الجواب والقراءة والاستماع الرابع عند مذاكرة
العلم الخامس عند الاذان والاقامة في تجميع الصلوات حتى اذا كان المؤذن يؤذن او يقيم والقوم
مشغولون بنفس الاذان والاقامة فجاء رجل يكره له السلام فان سلم اثم ويردون جوابه لقدرتهم
على تحصيل الامرين من غير ان يؤدي ذلك الى قطع شيء يجب عليه الاعادة انتهى كلام الصيامري من قوله من
غير ان يؤدي ذلك الى قطع شيء يجب اعادته وبه يعلم الحكم في بقية المسائل المذكورة في النظم والتنحنح
بحرفين لا بعذر هو وصف يطرأ على المكلف يناسب التسهيل عليه اما بان نشأ من طبعه فلا لانه
جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا او بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته او ليهتدي امامه او لاعلام
انه في الصلاة فلا فساد لانه لاصلاح القراءة على الصحيح حلبي كبير قال في البحر وظاهر الكتاب والظهيرية
الفساد والدعاء بما يشبه كلاما وهو ما لم يكن يسوغ الدعاء من العباد وانما افرده بالذكر مع انه داخل في
التكلم لان فيه خلافا للشافعي والانين قوله ان بالقصر اي قصر الهمزة مفتوحة وسكون الهاء على قرين
دع توجع العجز كما في الامداد وقال القهستاني بالمد وكسر الهاء يقال عند التوجع والتأوه قوله اه
بالمد اي مد الهمزة مع سكون الهاء وكسرها شرح منية والتأفيف اف اسم فعل لا تضجر وهو بضم
الهمزة وكسر الفا المشددة بالتنوين ودونه قال تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وهو قاطع
ولانه من جنس كلام الناس لان له حرفا وله معنى مفهوم ولغاتها اكثر من عشرة كما في الوصي
او نف بالضم والبكا هو سيلان الدمع على الحزين بمد ان كان الصوت اغلب وبقصر ان كان
الحزن اغلب كما في المفردات قهستاني بصوت يحصل به حروف لو جهر او بمصيبة قيد للاربعة
لمريض لا يملك نفسه عن انين وتأوه وفي الزخيرة اذا قال المريض يا رب او بسم الله الرحمن
الرحيم لما يتجشمه من المشقة اي الالم لم تفسد صلاته ولم يذكر خلافا لانه حينئذ كعطاس وسعال وحمحمة
وتثاوب وان حصل حروف للضرورة لا لذكر الجنة والنار فلو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول
بلى او نعم او اري مثل نعم قال الحلبي في شرح المنية وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء لا

تفسد

تفسد سراجية لدلالته على الخشوع ويفسدها تشميت بفتح التاء وبالشين المعجمة الدعاء بالخير
لكن افصح الزرنجري بانه بالمعجمة والمهملة وجعله في الامداد بالمعجمة افصح وخصه برحمك الله لانه
خطاب وقال ابو يوسف لا تفسد لانه دعاء بالمغفرة والرحمة عاطس هو مصدر مضاف لمفعوله
وهو العاطس والفاعل محذوف وهو المصلي والتقدير وتشميت المصلي عاطسا اذا عرفت هذا
فلا يحتاج لتقدير لغيره يرحمك الله ولو قال العاطس لنفسه لا وبعكسه التأمين بعد التشميت
صورته رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل غيرهما يرحمك الله فقالا آمين فسدت صلاة
العاطس لانه اجاب دون الثاني لانه لم يدع له فلم يكن جوابا كذا في البحر ويناقضه ما سيأتي من انه لو
دعى على احد او له فقال آمين لا تفسد لكن صاحب البحر بعد ما نقل الفرع عن الظهيرية نقل عن الزخيرة
الفساد فيما اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة ثم قال وهو يفيد فساد صلاة المؤمن
الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى فما ذكره الشارح بقوله وبعكسه الخ غير مرضي عند
صاحب البحر وجواب غيره سواء بالاسترجاع بان يقول انا لله وانا اليه راجعون على المذهب
لانه يقصد الجواب صار ككلام الناس وكذا تفسد كلما قصد به الجواب نعم بعد التخصيص
كان قيل امع الله آله فقال لا اله الا الله او ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او من اين جئت
فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او الخطاب كقوله لمن اسمه يحيى او موسى يا يحيى او يا موسى
خذ الكتاب بقوة او وما تلك بيمينك يا موسى يخاطب من اسمه ذلك ولمن بالباب ومن دخله كان اهنا
فروع سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله او النبي فقال صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قرأ الامام
فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه والا لا فانه ولو سمع اسم الشيطان فلعنه تفسد
وقيل لا ولو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة
ولو سقط شيء من السطح فتسمل او دمي لاحد او عليه فقال امين تفسد ولا تفسد الكل عند الثاني
لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمة قياسا على ما اذا اراد به الاعلام انه في الصلاة كما في الزيلعي والصحيح
قولهما علا بقصد المتكلم حتى لو امتثل امر غيره فقال له تقدم او دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت
بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستاني معزيا للزاهدي ومر في باب الامامة عند قوله وصف الرجال
وبأي عند قول المتن ورد السلام بيده فتنبه لما نبهنا عليه من ضعفه والعجب من الشارح حيث
ذكر في ثلاث مواضع وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل اراد اعلامه بانه في الصلاة لا
تفسد اتفاقا ابن ملك ومنتقى وفتحه من غير امامه لانه تعليم من غير ضرورة فكان ككلام الناس
الا اذا اراد التلاوة وكذا الاخذ الا اذا تذكر قبل الفتح بخلاف فتحه على امامه فانه لا يفسد
مطلقا الفاتح والمأخوذ بكل حال سواء قرأ قدر ما تجوز به الصلاة ام لا انتقل الى آية اخرى ام لا كرره ام
لا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استطعمكم الامام فاطعموه كذا في النهر الا اذا سمعه المؤتم من غير
مصل صلاته ففتح به تبطل صلاة الكل وينوي الفتح لانه مأمور به لا القراءة لان قراءة المقتدي منهي
عنها ولو جرى على لسانه نعم او اري بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء فارسي بمعنى
نعم ان كان يعتادها في كلامه تفسد لانه من كلامه والا يعتادها في كلامه لا تفسد لانه قرآن
وقله وشربه مطلقا ولو سهوا ناسيا او عمدا الا اذا كان بين اسنانه ماكول دون الحمصة
بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة كما في الصوم وهو الصحيح قاله الباقاني وقيل قدر الحمصة لا تفسد
الصلاة فابتلعه اما المضغ تفسد ان وصل الى حلقه كما في الصوم كسكر في فيه يبتلع ذوبه ولو
اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا تفسد لانه يسير جدا حلبي كبير

ويفسدها انتقاله من صلاة الى مغايرتها ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء وكذا
منصوب عطفا على منفردا صار مستأنفا اما اذا نوى فقط لا يكون قاطعا للبنية الاولى لما في البزازية
نوى الظهر فلما صلى ركعة نوى العشاء فهو ظهر لانه لم يوجد منه شيء سوى النية وبها لا تبطل ما
لم ينضم اليها شيء من الافعال منح بخلاف نية الظهر مع التلفظ بالتكبير بعد ركعة الظهر لا اذا تلفظ
بالنية فيصير مستأنفا مطلقا سواء انتقل الى مغايرة او متحدة لانه كلام مفسد منح وقراءة من
مصحف اي ما فيه قرآن مطلقا سواء حمله وقلب اوراقه او لا وسواء قرأ آية او دونها بقي لو لم يمكنه القراءة
عن ظهر قلب فصلى بغيرها قال الفضلي تجوز صلاته وفي الظهيرية لا يصح انها لا تجوز وما ذكره
الفضلي متفرع على الصحيح وما في الظهيرية متفرع على الضعيف لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه
وقرأ بلا حمل وقيل لا تفسد الا بآية واستظهره الحلبي وجوزه الشافعي بلا كراهة وجعلها التشبيه باهل
الكتاب اي ان قصده وان التشبه بهم لا يكره في كل شيء فانا نأكل ونشرب كما يأكلون ونشربون بل في
المدوم وفيما يقصد به التشبه كما في البحر وتفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها ولا لاصلاحها وفيه
خمسة اقوال اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد انه فاعله ان ليس فيها وان شك انه فيها
ام لا فقليل لكنه على هذا مسئلة المس والتقبيل فتأمل والثاني ما يعمل باليدين كثير وان عمل بواحدة
وعليه فلو برر فيصدق تفسد وما يعمل بواحدة فقليل وان عمل بهما الثالث الحركات الثلاث المتوالية
كثير والا فقليل فلو حك موضعا من جسده ثلاثا على الولاء تفسد قيد في الخلاصة بما اذا رفع يده في
كل مرة واما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب يجب
حفظه وقال في الظهيرية ان الحك ولو برفعه واحدة يفسد الرابع التنفس بضم الفاء اي المصلي الخامس
ان الكثير ما كان مقصودا للفاعل بان افرد له مجلسا على حدة بحر لا تفسد برفع يديه في تكبيرات
على المذهب وما روي رواه ابن مخلول النسفي من الفساد فشاذ رواية ودراية لان المختار
الكثير ما ذكرنا لا ما يعمل باليدين ذكره في الفتح ويفسدها سجوده على نجس وان اعاده
على طاهر في الاصح وقال ابو يوسف لا تفسد وفي الظهيرية لو سجد على نجس ثم اعاده على طاهر
جازت صلاته وان تعمد فسدت ذكره البافاني بخلاف وضع يديه وركبتيه على نجس لان وضعهما
كلا وضع بخلاف الوجه على الظاهر ويفسدها اداء ركن حقيقة اتفاقا او تكلمه منه بسنة وهو ورد
ثلاث تسبيحات مع كشف عورة او نجاسة مانعة وهذا يغني عن قوله المتقدم اتفاقا وسجوده على نجس
لانه اعم او وقوع لزحمة في صف النساء او امام الامام عند الثاني وهو المختار في الكل لانه احوط قال الحلبي
وعند محمد لا تفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يدركا هذا اذا كان بغير صنعه واما اذا
كان بصنعه فتفسد في الحال حلبي كبير وصلاته على مصلي مضرب بخشبة المطانة مجملا وخيط مضرب
ومسوط على نجس ان لم يطهر لون او ريح وفي حمل صدره عن القبلة اتفاقا بغير عذر ولا بد من
هذا القيد فلو ظهر حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد لا تفسد وبعده فسدت
فروع مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر اصغر ثلاث خطوات واحدة تفسد وان قدر صف ثم
وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان في المسجد
او يجاوز الصفوف في الصحراء وان تقدم وجاوز السترة او موضع السجود ان لم تكن سترة لو اماما
ولو منفردا يعتبر مقدار موضع السجود من الجوانب الاربع وقيل لا تفسد حالة العذر وان اختلف المكان
ما لم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستاني وهل يشترط في المفسد الاختيار في الخيارية نعم
وقال الحلبي لا فان من دفع او جذبته الدابة خطوات او وضع عليها او اخرج من مكان الصلاة

او مص

او مص الولد ثديها ثلاثا او فعله ينتقل اليها حيث لم يشترط الاختيار حلبي وينبغي ان يشترط الازالة
فيه عن الثدي في كل مصة قياسا على ما تقدم من مسئلة الحك امير حاج لكن في المحيط او مرة نزل لبنها
والا فلا ومثله في الزخيرة عن ابي جعفر من غير تقييد بعدد وهو الاوجه وفي معراج الدراية وهو
الصحيح انتهى او مسها بشهوة او قبلها بدونها فسدت اذا كانت المرأة هي المصلية دون الاولى قبلته ولم
يشتهيها اذا كان هو المصلي فتكون صلاته تامة خلاصة قال في رح وهو مشكل اذ ليس من المصلي فعل في
الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعل تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد
فيهما وهو الظاهر بناء على ان العمل الكثير بالنظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة وفي شرح
الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان كان لشهوة فسدت انتهى وهو
مخالف لما في الخانية والخلاصة والفرق ان في تقبيله معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع
فاتيانه بدواعي الجماع في معنى الجماع بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه
منها في معناه ما لم يشتهيه الزوج قال في النهر قد يفرق بان الشهوة لما كانت في النساء اغلب كان
تقبيله مستلزما لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها انتهى اقول وبناء الاحكام على الغالب ولا
اعتبار بالنادر فمعنا الحكم كذلك فيهما بقي لو قبلها وهو في الصلاة فسدت صلاته سواء كان
لشهوة او لا وكذا لو قبلته وهي مصلية فيما يظهر حلبي كبير ملخصا معه حجر فرمى به طائر لم تفسد
ولو انسانا تفسد وان اخذ حجرا فرمى به تفسد وظاهر كلام قاضي خان تفسد ان الرامي العباد
بهذا مطلقا وذكر هذا التفصيل بلفظ قيل كضرب ولو مرة اي لو ضرب انسانا بسوط او بيده فسدت
وان ضرب دابة ضربة او ضربتين لا تفسد صلاته وان ضرب ثلاثا في ركعة واحدة تفسد
ابن امير حاج لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة وهو عمل كثير ذكره الحلبي بقي من المفسدات
ارتداد بفعله وموت وجنون واغماء وكل موجب وضوء وغسل وترك ركن كترك القراءة بلا
قضاء وشرط كاستقبال القبلة بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كان ركع
ورفع رأسه قبل امامه ولم يعده معه او بعده وسلم مع الامام ومتابعته للمسبوق امامه في سجود
السهو بعد تأكد القراءة اما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته للجلوس وعدم اعادة ركن اداه
نائما وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمزة في التكبير كما مر في صفة الصلاة
ومنها القراءة بالالحان ان غير الالحان المعنى والا لا الا في حرف مد ولين وهو حرف من حروف العلة
ساكن قبله حركة من جنسه ان فحش والا لا بزازية ومنها زلة القارئ ولو في اعراب قال ابن امير
حاج ما ملخصه اذا قرأ ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام فانها لا تفسد صلاته وهي
قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو حينئذ تكون للقسم فيحتمل ان يكون سبحانه
اكد اخباره ببراءة من المشركين بالقسم برسوله وعدم الفساد قول المتأخرين ومشى في الخلاصة
على الفساد تبعا لابي الليث وتعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فان معلوم ان مراده تعالى
ليس ذلك فان الامة قد اجتمعت على خلافه فلا يكون قرآنا وليس بذكر فيكون من كلام الناس
لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة فان ثبت ينبغي ان لا تفسد على قول الكل او
تخفيف مشدد والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرأ قتلوا اقتلوا بالتخفيف ويسألونك
عن الساعة بالتخفيف في الساعة لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في رب الفلق ونحوه
وفي ظللنا عليهم الغمام وفي الامارة بالسوء فاختار عامة المشايخ انها تفسد وقال علي السغدي
لا تفسد الا بترك التشديد الا في رب العالمين واياك نعبد فعلم ان التفصيل المذكور قول المتقدمين

ان الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل وان غير المعنى تغيرا فاحشا مما لو
تعمده يكفر اذا قرأ خطاء فسدت صلاته واختلف المتاخرون في ذلك فبعضهم قال لا تفسد وما قاله
المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون الا ان يكون من القران وما قاله المتاخرون
اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة ولو قرأ في الصلاة بخطاء
فاحش ثم رجع وقرأ صحيحا قال في الفوايد عندي صلاته صحيحة ذكره في الفتاوى الصوفية وعكسه
هو تشديد المخفف حكمه كحكم عكسه في الخلاف والتفصيل فلو قرأ فحيينا بالتشديد لا تفسد او
او بزيادة حرف نحو او لم تر الى الذين اوتوا الكتاب مكان الم حملا بغير المعنى سواء كان سهوا او غلطا
اما لو غير المعنى نحو والله ربنا وما كنا مشركين فادخل الواو في جواب القسم فالاحوط ان يعيد
صلاته لما فيه من تغيير المعنى وكذا في سائر مواضع القسم في القران فاكثر نحو الصراط الذين
او يوصل حرف بكلمة بان وقف على نحو ايا ثم قال كنعبد وكنستعين او يوقف ويبتدأ قال الحلبي
الوقف في غير موضعه والابتداء من غير موضعه فلا يوجب ذلك فساد العموم البلوى بانقطاع
النفس والنسيان وعدم معرفة المعنى في حق العوام والعجم وهذا عند عامة العلماء فلذا قال لم
تفسد وان غير المعنى به يفتى بزازية وعند بعض العلماء تفسد ان غير المعنى فاحشا نحو ان يقرأ
لا اله ووقف وابتدأ بقوله الا هو لا تفسد برب العالمين واياك تعبد فبتركه تفسد هذا
هذا استثنى من قوله او تخفيف مشدد جريا على قول السفي لان الا يا بالتخفيف صوت الشمس لكن
في الزخيرة والاصح انه لا تفسد لان هذه قراءة عمر وابن وايل ذكره عن مجاهد ولو زاد كلمة او نقص
حرفا او قدمه او بدله باخر ذكر الشارح هذه العوارض وذكرها امثلة على سبيل اللف والنشر
المرتب فقوله نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد فيه زيادة كلمة وقوله احمر بنا فيه نقصان حرف
وقوله انفرجت بدل انفجرت فيه تقديم حرف وقوله اياب بدل اواب فيه تبديل حرف باخر لم تفسد
ما لم يتغير المعنى نحو ان يقرأ انما تملى لهم ليزداد واثما وحملا فتفسد صلاته بالاتفاق الا ما
يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم لم يفسدها كان قرأ غير المغضوب بالظاء او الظالين
بالذال او الصاد لا تفسد وكثير من المشايخ افتوا بالعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج
الحروف قال ابو الحسن وابو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى على لسانه او لا يعرف التمييز لا
تفسد هو المختار كذا في خزانة الاكمل والفتاوى ذكره ابن امير حاج وكذا لو كرر كلمة ان لم يتغير
المعنى لم تفسد اتفاقا فاكان قرأ الحمد لله الحمد لله رب العالمين وصح الباقاني الفساد ان غير
المعنى نحو رب رب العالمين بالاضافة ومالك مالك يوم الدين ومنهم من سوى بين هذا وبين
الاول والصحيح انها تفسد لتغير المعنى وهذا فصل يجب ان يتامل فيه فان هذه دقيقة وهي جعل
احدهما في صورة الاخرى لان احدهما يكون مضافا والاخر مضافا اليه وهذا الخطاء الفاحش انما
يقع في المضاف لا في المضاف اليه انتهى كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفي جنات
وتمامه في المطولات وفي خزانة الاكمل افتجعل المجرمين كالمسلمين او ان الكافرين في جنات النعيم
لا تفسد صلاته عند الاكثرين وفي المنتقى عن ابي جعفر لا ان حزب الله هم الكافرون لا تفسد
الى غير ذلك مما يطول ايراده فظهر مما ذكرنا من ان بعض ما يغير المعنى تغيرا فاحشا قد ذكرنا
في بعضه الفساد وفي بعضه حكوا فيه خلافا ولا يكاد يتم لهم ضابط في ذلك يجمعون عليه ولا يجوز
لاحد ان يفتي في هذا الباب الا بعد معرفة ثلاثة اشياء حقيقة النحو والقراءة الشاذة واقوال
المتقدمين والمتاخرين من اصحابنا في هذا الباب قال المصنف ولا تقاس مسئلة على مسئلة

من

من رواية القاري الا بعلم كامل في اللغة ذكره ابن امير حاج وتمامه فيه فلو قال نعم مكان بلى
في قوله تعالى الست بربكم وفي قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى وقوله اليس هذا بالحق قالوا بلى
تفسد صلاته لان بلى اذا ذكر بعد النفي يكون ردا للنفي وتصديقا للاثبات ونعم يكون تصديقا
في النفي ففي قول الرجل لرفيقه الم اعطك ان قال بلى يكون ردا للنفي وتصديقا للاثبات معناه
لا بل اعطيتني وان قال نعم يكون تصديقا في النفي معناه ما اعطيتني فاذا اختلف المعنى اختلافا
فاحشا تبطل صلاته ولا تفسد نظره الى مكتوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة
وبالنظر والفهم لم يحصل قال في المنية تفسد فيما اذا كان مستفهما عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا
لعدم الفعل منه بحر فلذا قال ولو مستفهما وان كره النظر الى مكتوب مستفهما اما اذا وقع نظره اليه
من غير قصد وفهمه فلا يكره كما يفهم من البحر ومرور مار بين الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده
في الاصح صححه في الكافي وعلله بان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضييق على المار اه
مروره بين يديه الى حائط القبلة في بيت ومسجد صغير فانه كبقعة واحدة مضافا او لو امرأة
او كلبا اشار به الى الرد على الظاهرية في قولهم بقطعها مرور المرأة والكلب والحمار ولاحمد في الكلب الاسود
مروره اسفل من الدهان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي
من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المغاني انتهى امام المصلي لو كان
عليها اي الدكان بشرط محاذاة بعض اعضائه الى بعض اعضائه وكذا سطح وسرير
ونحوه مرتفع دون قامة المار وقيل دون السترة كما في غرر الاذكار وان اثم المار اشار به الى ان
الكراهة للتحريم لحديث البزار عن ابي النضر عن بشر ابن سعيد كما في الصحيحين ان زيد ابن خالد ارسله
الى جهيم اسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين
خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة وفي رواية خريفا
كذا في الفتح في ذلك المرور لو بلا حايل ولو بسارية ترفع اذا سجد وتعود اذا قام قال ابن امير حاج
وقد افاده بعض الفقهاء ان هنا صورا اربعا الاولى ان يكون المار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي
ولم يتعرض المصلي لذلك فيختص المار بالاثم ان مر الثانية مقابلتها وهو ان يكون للمصلي تعرض للمرور
والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلي بالاثم الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار
مندوحة فيأثمان الرابع ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله
الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى ولو كان فرجة فللداخل ان يمر على رقبة من لم يسدها
لانه اسقط حرمة نفسه قنية ويعزر بدابع الامام وكذا للمنفرد في الصحراء ونحوها اشار به
الى ان ذكر الصحراء جرى على الغالب والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان
كذا في الشرنبلالية سترة بقدر ذراع طولا وغلظ اصبع لتبدو للناظر بقربه دون ثلاثة
اذرع على حذاء احدى حاجبيه لا بين عينيه والايمن افضل ولا يكفي الوضع ولا الخط ان له
تتعذر السترة وقيل يكفي ان تعذرت قال هشام سمعت من ابي يوسف فكان يطرح بين يديه السوط
كذا في التقريب فيخط طولا ليصير شبه ظل السترة وقيل كالحراب ويدفعه هو رخصة فتركه افضل
بدايع قال الباقاني فلو ضربه فمات لا شيء عليه عندنا فعن رضي الله تعالى عنه خلافا لنا على ما
بينهم من كتبنا ولم اجد فيه نقلا صريحا فيما عندي من الكتب ولا بقائله وما ورد من المقاتلة في قوله
صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرء ما استطاع فان

انه فليقاتله فانما هو شيطان كذا في امداد الفتاح اي الشيطان هو الذي يحمله على ذلك وقيل المراد بالمقاتلة
المدافعة اللطيفة فانها في حكم الاشارة لا حقيقة القتال اخذا من قوله فانما هو شيطان لان مقاتلة
الشيطان انما هو بالاستعاذة والتستر عنه بالبسملة ونحوها وجاز الفعل اليسير للضرورة فلو
قاتله حقيقة المقاتلة لكان اشد على صلاته من المار او محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة
مباحا كما في الذخيرة والمبسوط بتسبيح او جهر بقراءة او اشارة ولا يرد عليها عندنا تفسدان
لانهما فانه يكره والمراد تصفق بظهر اصابع يدها اليمنى على صفحة كف اليسرى لا بعكسه على بطن
ولو صفق وسبحت لم تفسد وقد تركا السنة فانه جائز وكفت سترة الامام للكل ولو عدم
المرور والطريق جاز تركها وفعلها اولى ويكره هذه نعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الاولى
فالفارق الدليل فان بها ظني الثبوت ولا صارف للنهي عن التحريم فتحريمية والا يبين الدليل
بها بل كان مفيد الترك الغير الجازم فتنزيهية سدل تحريما للنهي نوبه اي ارساله عطف تفسير
لانه تفسير للسدل بلا لبس معتاد وكذا القباء بفتح اوله جنس من الثياب من لباس العجم معروف كم الى
وراء ولا قبية الرومية التي تجعل الاكمام اجرف عندا على العضد اذا اخرج المصلي يده من خرق وارسل
اكمه فانه يكره ايضا ذكره الحلبي كسدل وفي نسخة كسدل ومنديل يرسله من بين كتفيه فلو من احدهما
لم يكره كحالة عذر وخارج الصلاة في الاصح ثم استدرك على قوله وكذا القباء قوله وفي الخلاصة
اذا لم يدخل اليدين في كم الفرجي المختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح
الذي عليه قاضي خان انه يكره حلبي كبير وهل يرسل اكمه او يمكنه بان يدخله تحت منطقته
حلبي كبير خلاف الاحوط الثاني فهستاني وكره كفه اي رفعه ولو لتراب كشعر كم او ذيل
او جمع ثوبه وشده في وسطه علله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم ولا اكف شعرا ولا ثوبا
وهو يقتضي كراهة التحريم وبه استدل في البحر في كف الشعر حيث قال والظاهر ان الكراهة تحريمية
للنهي المذكور بلا صارف فهذا مثله وما يدل عليها اطلاق الكراهة وعلله بعضهم بانه نوع تجبر
فانه يقتضي كراهة التنزيه والظاهر الاول وعبثه به اي بثوبه او بجسده العبث الفعل الذي
فيه غرض غير صحيح وكسفه كلا غرض فيها صلاة والعبث حرام خارج الصلاة فيها اولى للنهي في
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في
المقابر وفسره في الجوهرة بكل فعل لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب لا لحاجة ولا باس به خارج
الصلاة والظاهر انها خارج تنزيهية وصلاته في ثياب بذله بكسر الباء وسكون الذال المعجمة
ثوب لا يصان ولا يحفظ عن الدنس يلبسها في بيته ومثلها مهنه بفتح الميم وكسرها اي خدمه
ان له غيرها والا فيجوز نزعها كعمل الرعاية مقام الوقوف بين يدي الله سبحانه وتعالى بما امكن
من تجمل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة اليه وان كان المراد به
ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير واخذه درهم ونحوه في فيه لم يمنعه من القراءة فلو منعه
تفسد وصلاته حاسرا اي كاشفا رأسه للتهاون اصل الكسف ترك العمل لعدم الارادة فان
كان لعدم القدرة فهو عجز ولا باس به للتداوي الخضوع لانه فعل يلائم الصلاة واما للاهانة
فكفر ولو سقطت العمامة فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكرار او عمل كثير وصلاته مع مدافعة
الاخبثين او احدهما او الريح سواء كان ذلك قبل افتتاح الصلاة ام بعده لان المعنى يجمعها
كذا في التجنيس للنهي الوارد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم
الاخر ان يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ولانه يشتغل به عن الخشوع كذا في الامداد

وعقص

وعقص اي ضفر شعره للنهي عن كفه كما رواه اصحاب الكتب الستة عنه عليه الصلاة والسلام
اذ قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا العقص في اللغة جمع الشعر يقال
عقص شعره يعقص كضرب اذا ضفره وضفر الشعر فتله ولو بجمعه وادخال اطرافه في اصوله اي
بعضه في بعض قبل الصلاة اما فيها تفسد والحكمة في النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان
الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف وقلب الحصى للنهي الوارد وهو ما رواه ابو ذر رضي الله
تعالى عنه قال سألت خليلي عن كل شيء حتى سألته عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة
او ذر فلذا قال الا للسجود التام فيرخص مرة وتركها اولى وفرقعة الاصابع وهو ان
يغمزها او يمدها حتى يصوت امداد الفتاح وتشبيكها ولو منتظرا الصلاة او ما يشبه اليها للنهي
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلاة ولا تكره خارجها لحاجة والا
فيكره تنزيها والتخصر وضع اليد على الخاصرة للنهي وهو قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وانما يكره لمعنيين احدهما ترك سنة
اخذ اليدين والثاني انه من فعل الجبابرة قال في البحر والذي يظهر انها تحريمية ويكره خارجها
تنزيها والتفات بوجهه كله او بعضه للنهي وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه
الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وقوله صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على
العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فان التفت انصرف عنه رواه ابو داود والنسائي وببصره
يكره تنزيها وبصدره تفسد كما مر وقيل فانه قاضي خان تفسد بتحويله اي الوجه والمعتمد لا
قال الرملي نقلا عن الشيخ علي المقدسي ويمكن ان يقال مراده بالوجه ما يواجه به المقابلة من الوجه
وباقي البدن بدليل قوله ولو حول بعض وجهه كره فانه في الوجه المعروف غير ممكن انتهى وفي
قوله غير ممكن نظر لا يخفى وقيل ان استقبل من ساعته لا تفسد وان لم يستقبل من ساعته
تفسد منية واقعاء واختلف فيه فصحح في الهداية وعامتهم انه يضع اليتيه على الارض وينصب
ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوي وزاد كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم يضم ركبتيه
الى صدره كالكلب لا ان اقعاء الكلب يكون في نصب اليدين والادمي في نصب الركبتين الى صدره
للنهي والاصل فيه قول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد في مسنده
وافتراش الرجل ذراعيه للنهي في قول عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه
وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع رواه البخاري
وعقبة الشيطان الاقعاء وصلاته الى وجه انسان ككراهة استقباله فالاستقبال لومن
المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره ذكره الحلبي قال بعض الفضلاء ما ذكره الحلبي ينافي
ما ذكره صاحب الذخيرة انه يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف اذ لا شك ان
ظهر الصفوف الى وجه المصلي انتهى قال الرملي وجوابه ان هذا في حق المصلي وما في الذخيرة في
حق المستقبل فلا منافاة انتهى ورد السلام بيده او برأسه كما مر فرع لا باس بتكليم المصلي
واجابته برأسه كما لو طلب منه شيء او اري درهما وقيل جيد فاومى بنعم او لا او قيل كم صليتم
فاشار بيده انهم صلوا ركعتين قال تعالى فناداته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وهل يجب

السلام بعد السلام من الصلاة ذكر الخطابي والطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رد على ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه بعد فراغه من الصلاة كذا في مجمع الروايات اما لو قيل له تقدم فتقدم او
دخل احد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبي وغيره خلافا لما مر في باب الامامة عن البحر وتقدم
ان الذي مر عن البحر هو الصحيح وما ذكره الحلبي ضعيف ذكره التربع سمي بذلك لان صاحب هذه
الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والارباع هنا الساقان والفخذان ردعها بمعنى
ادخل بعضها تحت بعض بحر تنبيه بها الترك الجلسة المسنونة بغير عذر ولا يكره خارجها وان كان
الجلوس على الركبتين اولى لقربه الى التواضع حلبي لانه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع اصحابه
التربع وكذا عمر رضي الله تعالى عنه والتثاوب بالهمزة لا بالواو صحاح قال في البحر هو التنفس الذي يتفتح
منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن ولو خارجها ذكره مسكين وانما كره
لانه من الشيطان لما في الصحيحين التثاوب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع
فان لم يقدر فليضع يده او كمه على فيه انتهى والانبياء محفوظون منه وتغميض عينيه للنهي
وهو ما رواه عدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم
في الصلاة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة ولان من السنة ان يرمي بصره الى
موضع سجوده وفي التغميض تركه وكل عضو وطرف له حظ من هذه العبادة فكذا العين قال الخير الرملي
مقتضاه كراهة التحريم لكن في البحر وينبغي ان تكون تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة الا
لكمال الخشوع فلا يكره وقيام الامام في المحراب لا سجوده فيه وقدماه خارجة لان العبرة للقدم
مطلقا وان لم يشتبه حال الامام ان علل بالتشبه باهل الكتاب واصله ان محمدا صرح بالكراهة
في الجامع الصغير ولم يفصل واختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان
لانه في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي
وقال انه الاوجه وان قيل بالاشتباه على من في يمينه او يساره فلا اشتباه في نفي
الكراهة قال في المنح والحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب سواء اشتبه حال الامام
ام لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا ومن ثم قال مطلقا انتهى قال شارح الملتقى وحد في المحراب
ماخوذ من المحاربة لان المصلي يحارب الشيطان ونفسه باحضار قلبه والمحراب مقدم المجلس واشرفه
وكذلك هو من المسجد وهو موضع الامام منكذا في تفسير الغريب انتهى قلت وهو يفيد ان المحراب
من المسجد وهو كذلك على ما يفيده اضافة طاق المسجد وهو بكسر الجيم وفي سراج الدراية طعن بعض
من خالف ابا حنيفة رضي الله عنه بانه لم يجعل المحراب من المسجد انتهى قال المصنف في شرح المنية اجاب
عنه في الحواشي بان المراد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار
انتهى وفي شرح الميزان قال سيبويه لم يذهبوا بالمسجد مذهب الفعل لانهم جعلوه اسما لبيت الصلاة
سجد فيه او لم يسجد ولو اردت موضع السجود فتحت الجيم انتهى قلت فالتحقيق والله اعلم ان المحراب
من المسجد بكسر الجيم لا من المسجد بفتحها فتدبر انتهى وانفراد الامام على الدكان للنهي بحديث
الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق وبينى الناس خلفه و
علللوه ايضا بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا وظاهر الرواية الاطلاق سواء
كان قدر قامة الرجل او دون ذلك وقيد قاضي خان في شرح الجامع الصغير الارتفاع بذراع ولا
باس بما دونه اعتبارا بالستر وعليه الاعتماد وفي غاية البيان هو كصحيح وفي فتح القدير هو المختار
وقيل يكره ما يقع به الاشتباه وهو الاوجه ذكره الكمال وغيره وكره عكسه لان في ذلك ازدراء بالامام

وهو

وهو اولى بالكراهة في الاصح وهو ظاهر الرواية خلافا لما روى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لعدم
التشبه ومشى على ذلك قاضي خان وعزاه الى النوازل قال وعليه عامة المشايخ ملخصا عن البحر وهذا
كله عند عدم العذر كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفرف والامام على الارض او في المحراب لضيق
المكان لم يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح وقيل يكره ايضا وبه جرت العادة في جوامع
المسلمين ومن العذر ارادة التعليم من الامام بان يقف على موضع عال فيراه المقتدون فيتعلمون
منه الانتقالات او التبليغ اذا وقف المبلغ في موضع عال ليسمع المقتدون كما بسط في البحر وقدمنا
كراهة القيام في صف خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا القيام منفردا وان لم يجد فرجة بل يجذب
احدا من الصف ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه اولى فلذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة ولبس ثوب فيه تماثيل اي ذي روح سواء كان في الصلاة او خارجها خلاصة خص
التمثال بذلك تبعا لما نقله في النهر عن المغرب حيث قال والصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال
خاص بذي الروح وتمثال الشجر مجاز ان صح كذا في المغرب وانما كره لانه يشبه حامل الصنم قال في
هي للتحريم وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم صور الحيوان حيث قال قال اصحابنا
وغيرهم من العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بوعيد
شديد مثل ما في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون
يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعه حرام على كل حال لان
فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او غيره انتهى قول فينبغي ان يكون حراما لا مكروها
ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره انتهى وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذاء يمنة ويسرة
او محل سجوده تمثال ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة ويختلف فيما اذا كان التمثال خلفه ولا
يكره تقدير لا يكره لا يصح مع قول المتن لا يتأتى لا الا بتكلف وكان ينبغي اسقاطه لان المتن في غنية عنه
لو كانت تحت قدميه او محل جلوسه لانها مهانة او في بيت عبارة الشهني بدونه لانها مستورة بثيابه
او على خاتم بنقش غير مستبين قال في البحر ويفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس او صرة او ثوب
اخر فوق الذي فيه التصاوير واقره المصنف او كان صغيرا لا يتبدو تفاصيل اعضائها للناظر قائما
وهي على الارض ذكره الحلبي قال الزيلعي روى ابن ابي حاتم ابي هريرة رضي الله تعالى عنه كان علي بنات
وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة وبينهما صبي بلحسانه تقلد في المهانة وذلك ان بخت نصر قتل
له بولد مولود يكون هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام دانيال الفتى في غيضة رجاء
ان يسلم فقيض الله له اسدا يحرسه ولبوة ترضعه فنشأ بمرأى منه ليذكر نعمة الله تعالى عليه فلما
رآه عمر رضي الله عنه اعرض وروت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري انتهى فبهذا استدل على
انه كان يصلي معه او مغطى الرأس او الوجه او مجموعة عضو الا تنبش بدونه ولغير ذي روح لا يكره لانها
لا تعبد وخبر جبريل قال في البحر وانما لم تكره الصلاة في صورة مهانة على بساط يوطأ مع عموم الحديث
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة لوجود المخصص وهو ما روى ابن حبان والنسائي استأذن
جبريل عليه الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال وكيف ادخل وفي
بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع لا يدرؤسها او اقطعها وسائدا واجعلها
بساطا كذا في الفتح مخصوص بغير المهانة كما بسط الكمال اي خاص بدلالة عام مخصوص من تامل واختلف
المحققون في امتناع ملائكة الرحمة بما على القولين فنفاه عياض واثبته النووي وكره تنزيها عد
الاي والسور والتسبيح بالسبحة في الصلاة خلافا ولو نفلا اشارة الى وجه الاطلاق وذلك بان

والاظهر الكراهة

نبض اصابعه او بسبحة يمسكها في يده ولا يكره العقد بالانامل او الاحصاء بالقلب وقيل يكره لانه ينقص
الخشوع اما عد الناس فيكره اتفاقا اما اخراجها فلا يكره في الصحيح لانه اسكن القلب كعده بقلبه
او بعقد انامله وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح فرع لا باس باتخاذ سبحة لغير ريا كما بسطه في البحر
بقوله روى ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعيد ابن ابي وقاص
انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال اخبرك بما
هو ايسر عليك من هذا او افضل فقال قولي سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق
في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك والحمد لله
مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر وافضل من
ذلك ولو كان مكروها لبين لها ذلك ثم الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا باس باتخاذ السبحة لاحصاء
عدد الاذكار اذ لا تزيد على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره في المنع
فلا حرج ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الاخيار اللهم الا اذا ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام
لنا فيه انتهى قال الخير الرملي والظاهر انها ليست ببدعة فقد قال ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين النووية
السبحة وردها اصل اصيل عن بعض امهات المؤمنين واقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
انتهى لا يكره قتل حية او عقرب ان خاف اذى اذ الامر للاباحة لانه منفعة لنا فالاولى ترك الحية
البيضاء الخوف الاذى لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء
فانها من الجن انتهى وهي التي تمشي مستوية والطفيتين تثنية طفية بالضم حية خبيثة كذا في
القاموس وفي النهاية معزيا الى مصدر الاسلام الصحيح من الحواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى
لا يقتل جنيا فانهم يؤذون اذا كثر بل اذا راى حية وظن انه جني يقول اخل طريق المسلمين ومر فان مر تركه
وان ابى قتله فان واحدا من اخواني هو كثير حتى قتل حية كبيرة بسيف في دارنا فضربه الجن حتى
جعلوه زمنا كان لا يحرك رجلاه فربما من شهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال
ما به وهذا مما عاينته بعيني انتهى مطلقا ولو بعمل كثير على الاظهر استظهره الشرنبلالي وعلله بانه
على رخص فيه للمصلي فصار كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر لكن صحح الحلبي الفساد حيث قال
واعترض عليه بانه يلزم مثله في علاج المار بين يدي المصلي اذا حصل منه عمل كثير فانه مامور به بالنص
مع انه مفسد عند الكل فما هو الجواب في علاج المار هو الجواب هنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر
بالقتل والقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده في صلاة الخوف فان المشي فيها والقتال فيها
مفسد مع الامر به عند الحاجة بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة وعدم
الاثم في ذلك بعد ان كان حراما وهذا كما يباح قطع الصلاة لاعانة الملهوف وتخليص احد من
سبب هلاك وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره لا يكره صلاة الى ظهر قاعد او قائم
ولو يتحدث فلو لم يتحدث لا كراهة بالاولى الا اذا خيف الغلط بحديثه ولا الى مصحف او سيف
مطلقا سواء كانا معلقين او بين يديه عرفا وشمع محركة وتسكين الميم مولد قاموس مع انه للمستعمل قال
ابن قتيبة او سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية او على بساط فيه تماثيل
ان لم يسجد عليها كما مر فروع يكره اشتمال الصماء هو ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد
سمي بها لعدم منفذ يخرج يده منه كالصخرة الصماء والاعتجار عرفا والتلثم هو تغطية الانف والوجه
لانه يشبه فعل المجوس عرفا والتنخم هو رفع الشيء من الصدر او الانف كذا في القاموس ومحل
الكراهة فيما اذا تنخم لغير ضرورة وحصل منه صوت لا حروف له اما لو حصل منه صوت ذو حرف

كان

كان مفسدا او لو كان لضرورة ملجئة اليه لا يكون مفسدا ولا يكره وما حصل منه صوت ذو حرف اولا
كما تقدم مثله في التنخع انتهى ابن امير حاج وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض لغمة قبل الادى اما بعده فان
خارج المسجد فلا باس بالاخذ والقتل والدفن بعمل قليل ولا يطرحها في المسجد ولا يدفنها فيه
انتهى قال الحموي وهذا المنع على سبيل التنزيه لا الحرمة ولا كراهة التحريم لان الغمة المقتولة ليست
بنجسة فالمنع من القائها في المسجد لاستقذارها لا لنجاستها لتصريحهم بان ميت القمل والبرغوث
والبق لا ينجس الماء انتهى وترك كل سنة او مستحب مكروه تنزيها وعمل الطفل وما ورد في الصحيحين
وغيرهما عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت
النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فاجيب عنه بانه نسخ بحديث ان في الصلاة
لشغلا قال في المحيط انه صلى الله عليه وسلم كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها زاد في البدائع او
لبيان الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل
ذلك عند الحاجة اما بدون الحاجة فمكروه والنبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان الجواز والاشارة
الى ان الادمي طاهر وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدته وان ثياب الاطفال واجسادهم
طاهرة حتى يتحقق نجاستها وان الافعال اذا تعددت ولم تتوالى بل تفرقت لا تبطل الصلاة
فضلا عما اذا كان الفعل قليلا انتهى ابن امير حاج ويباح قطعها نحو قتل حية او عقرب او دابة
وفور قدر وضياع ما قيمته درهم له او لغيره لان ما دونه ليس بمال بدليل انه لو اقر لرجل بمال ثم فسره
باقل من درهم لا يقبل قوله وقال صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك من غير فصل فرجح في
الامداد القطع فيما دون الدرهم ايضا ويستحب لمدافعة الاخشبين والخروج من الخلاف ان لم يخف
فوت وقت جماعة ويجب لاعانة ملهوف وغريق وحريق لا لنداء احد ابويه بلا استغاثة الا في النفل
فان علم انه يصلي فلا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم اجابه ذكره في الاشباه قال الحموي اقول ووجهه
ان دعاءه مع العلم بانه في الصلاة تعنت فلا يقتضي الاجابة بخلاف الدعاء مع عدم العلم بانه في الصلاة
فان عدم اجابته حينئذ نوع عقوق يستدعي سخط الاصل الذي فيه سخط الله تعالى انتهى وكره تحريما
استقبال القبلة بالفرج ولو في الخلاء بالمدينة المنورة واما بالقصر فهو البنت اي البنات والكراهة
تحريمية لما اخرجه الكتب الستة عنه عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال
وهو باطلاقه يتناول الفضاء والبنيان منع فلذا قال وكذا استدبار في الاصح كما كره لبالغ امام
صبي لبول نحو القبلة وكما كره مد رجليه في نوم او غيره اليها اي عمدا لا اساءة ادب قال مولانا
باكير او الى مصحف او شيء من الكتب الشرعية الا ان يكون على موضع مرتفع من الجدار فلا يكره قال الكمال وكما كره
غلق قال القهستاني اي الغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح ويضمتين بمعنى المغلق
واما بالفتحتين بمعنى ما يغلق في الباب ويفتح بالمفاتيح فمجاز كما في الاساس قال الخير الرملي
في حواشي البحر اقول قال اهل اللغة اغلق الباب فهو مغلق والاسم الغلق وغلقه لغة ردية في
اغلقه انتهى فقول المتن غلق على اللغة الردية تامل انتهى قال في البحر وانما كره لانه يشبه المنع
من الصلاة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه باب المسجد الا لخوف مثله
بدفتي وكره تحريما الوطء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان بفتح العين السماء ولهذا يصح
الاقتداء من سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام وكما يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف
عليه ولا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه باقائه واتخاذه طريقا بغير عذر وصرح في القنية بفسقه

باعتياده بغير عذر وبعذر يجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة زاد خال نجاسة فيه او عليه
فلا يجوز لا استصباح بدهن نجس ولا تطيينه بنجس ولا البول والفصد فيه ولو في اناء ويحرم ادخال
صبيان او مجانين خيف عليه تنجيسهم ولا فيكره وينبغي لداخله نعاهد نعليه وخفيه وصلاته
فيهما افضل وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان له زوجان من نعلين اذا توضأ استعمل باحدهما
الى باب المسجد ثم نخلعه وينتعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة
مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب لا يكره ما ذكر فوق بيت جعل فيه مسجد
بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا واما المتخذ لصلاة جنازة او عيد فهو مسجد في حق جواز الاقتداء
وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لا في حق غيره به يفتى نهاية قال في البحر وظاهر منهومه انه
يجوز الوطء والبول والتخلي في مصلى الجنازة والعيد ولا يخفى ما فيه فان البانى لم يعده
لذلك فينبغي ان لا تجوز هذه الثلاثة وان حكمها يكون عن مسجد وانما تظهر فايدته في بقية
الاحكام كما صرح فيه بقوله تحل وحوله جنب وحايض كفناء مسجد هو ما امتد من جوانبه صحن
قال بعضهم فناء كل شيء ما اعد لمصالحه ورباط معبد الصوفية ومدرسة ومساجد حياض
مصطبة تجعل بجنب ماء حتى اذا توضأ احد صلى فيها واسواق كذلك قال في النهر اختلف فيها
والاصح انه ليس لها حرمة فانه لا باس بادخال الميت فيها مع انا امرنا بتجنب المساجد عن الموتى
لا قوارع الطريق كشوارع وزنا ومعنى اي لا يحل دخول الجنب والحايض لها لانها حكم المسجد
الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانها ليس لها امام ولا موذن معلوم واما اذا كان لها ذلك فيجوز
بحر ولا باس بتقسيمه فيه اشارة الى انه لا يوجر عليه ولا باثم به وقيل هو قربة لان الله تعالى حثنا على
عمارة المساجد وكان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار
الصلاة وذلك لا محالة حسن قاله السرخسي حلا بحراب فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف
بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة قاله الحلبي وفي خطر المجتبى وقيل يكره في
المحراب دون السقف والموجز انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة يدل عليه كراهة
جدار الميمنة والميسرة ويؤيده تعليلهم بانه يلهي المصلي فانهما اذا كانا منقوشين يلهيان من هو
قريب منهما فلمحفظ بجص بالفتح والكسر معرب كج وسمي العرب القصة وماء ذهب ولو بماله
الحلال ولا فيلوث المسجد لا من مال الوقف فانه حرام وسمن متولد من النفس او البياض
الا اذا خيف من ضيع الظلمة فلا باس به كافي ولا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثل لغوهم
انه يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر حيث قال قيد بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا
كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس به وارادمن المسجد داخله فيفيد ان تزيين
خارجه غير مكروه وتمامه فيه فروع افضل المساجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم دمشق ثم الازهر
قال الحموي ذكر العلامة احمد ابن العماد في كتابه تسهيل المقاصد ان افضل المساجد في الارض
الكعبة ثم مسجد مكة المحيط بالكعبة ثم مسجد المدينة ثم مسجد الاقصى ثم مسجد الطور اما
تفضيل الكعبة على المسجد فيدل عليه قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
واما تفضيل مسجد مكة على ما سواه من مساجد مكة فلانه اقدم مسجد فيها وقد قال عبد الله
ابن الحاج ان المسجد العتيق فضلا على غيره ولان فيه عبادة ليست في غيره وهو الطواف
وفيه المقام وغيره واما تفضيل الحرم على مسجد المدينة فلقوله صلى الله عليه وسلم صلاة
في مسجدي هذا تعدل الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فالمسجد الحرام جميع الحرم و

حسنات

وحسنات الحرم كل حسنة بمائة الف حسنة كما قاله ابن عباس واما تفضيل بيت المقدس فان ارض
المحشر والمنشر منه ائتوه فصلوا فيه فان صلاة فيه كالف صلاة اخرجه الامام احمد وابو داود وابن
ماجه وفي رواية عن احمد عن بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله فان لم
اجد الا ان تاتيه قال فان لم تستطع احدكن ان تاتيه فلتبعث له زيت يسرج فيه فان من بعث له زيت
يسرج فيه كان كمن صلى فيه وسئل الجنيد عن قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين فقال مسجد
الطور وهو الجبل الذي ناجى عليه موسى ربه وسينين اسم الموضع الذي هو فيه وهذا البلد الامين
مكة فان من دخله يامن فيه ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه او لسماع الاخبار
افضل اتفاقا او مسجد حيه افضل من المسجد الجامع لعل الافضلية بالنسبة الى اهل المحلة دون غيرهم
لئلا يودي الى تعطيل مسجد المحلة وفي هذه المسئلة قولان لانه قيل جماعة الجامع افضل والصحيح
ان ما التحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة نعم تجري الاول اولى وهو بانه في مائة ذراع ذكره
منلا علي في شرح المنائية ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء وقيل ان تخطا رقاب الناس
وانشاد ضالة او شعر اشتمل على مذموم شرعا الا ما فيه ذكر ورفع صوت بذكر حرام قال قاضي
خان وفي تفسير الثعالبي لا يجب المعتدين اي بالجهر بالدعاء من الاعتداء فيدل على الكراهة
وفي اجوبة الزاهد الخوازمي انه بدعة لا يجوز لا يمنع ثم قال جوزه محب الدين لذاكرين الله تعالى وقد
شبه الغزالي ذكر الانسان وحده وذكر الجماعة باذان المنفرد واذان الجماعة فكما ان اصوات المؤذنين
جماعة تقطع حرم الهوى الكثير من صوت مؤذن واحد كذلك ذكر الجماعة على قلب واحد كثيرا تاثيرا
في رفع الحجب الكثيفة من ذكر شخص واحد حموي لا المتفقهة والوضوء لا فيما اعدي لذلك لانه
مستقذر شرعا وطبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم كزاد البدائع
وغرس الاشجار لا النفع كنقل تر بكسر النون وفتحها ومما يرشد الى ذلك ما في فتاوى العلامي
وان غرس شجرا في المسجد فله ان ياكل ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه انتهى فيدل الفرق بين الورق
والثمر ان الغرس لما كان لا يجوز في المسجد لا لكون الارض نزارة او للاستظلال وهو لا يكون
على الوجه الاكمل الا بالورق بخلاف الثمر حموي وتكون للمسجد واكل ونوم لا المعتكف وغريب
قال في منية المفتي يكره النوم والاكل فيه لغير المعتكف فاذا اراد ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر
الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي ثم يفعل ما شاء انتهى ودخول اكل يحرم ويمنع منه وكذا اكل مؤذ ولو بلسانه لقوله
صلى الله عليه وسلم من اكل ثوما او بصلا وفي رواية الطبراني او فجلا فليعتزلنا او مسجدنا فان الملائكة تتاذى
مما يتاذى منه بنو ادم وذكر ابن القيم في طب النبوة ان من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم عند
اول اكل الفجل لم يجد له ريحا خبيثا قال بعض مشايخ الشافعية والاخر ومن بصنان مستحكم حكمه حكم
اكل الثوم والبصل واولى وقد كان الرجل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وجد منه ريح
الثوم والبصل يوخذ بيده ويخرج الى البقيع والغير منعه من الوقوف معه في الصلاة ويمنع المجذوم
والابرص من الشفايات المسبلة للشرب في المساجد وغيرها للحديث السابق وحكم من بيانه كريهة
كثياب الزيانين والدباغين ونحوهم حكم اكل الثوم وعن مالك ان الزيانين يتاخرون ولا
يتقدمون الى الصف بل يقفون في اخريات الناس كذا افاده ابن العماد وقواعد مذهبنا لا ترة
تاباشا من ذلك حموي وكل عقد تجارة لا المعتكف بشرطه وهو ان يحتاج اليه لنفسه او عياله فلو للتجارة
كره كما سلف والكلام للباح وقيده في الظهيرية بان يجلس لاجله واما اذا تحدث بعد الصلاة فلا يكره
لكن في النهر لا طلاق اوجه وحاصله الجلوس في المسجد للحديث لا يباح بالاتفاق لان المساجد ما بنيت

لامور الدنيا وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو مدرسا ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسي
زماننا في منعهم من يدرس في مسجد تقرر في تدريسه وكراهتهم لذلك نزاعمين الاختصاص بها دون
غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيفها لنفسه ويقول هذه مدرستي حتى لو كان موضع للدرس
في المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه قال الاوزاعي لا ان يزعجه وليس له
ذلك عندنا حموي واذا ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشغولا بقراءة او درس بل وله
حمل الحلقة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ولهم نصب متولي وجعل المسجد بين مسجد او فكه
لصلاة لا لدرس او ذكر في مسجد عظة وقرآن فاستماع العظة اولى ولا ينبغي الكتابة على
جدرانه ويكره فيه تعليم الصبيان باجر لا بغيره الا لحفظ المسجد في رواية وكذا تكره الكتابة
فيه باجر اشباه ولا بأس بترميمه عش خفاش وحمام لتنقيته **باب الوتر** بالكسر ويفتح **والنوافل**
قال في النهر اخرهما عن الفرائض ايماء الى انحطاط درجتها وجمع بينهما لمناسبة الوتر للنوافل
من حيث ان زيادة على الفرض ولانه نفل عندهما وقدمه لقوته والنفل لغة الزيادة ومنه سميت
الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى وسمي ولد الولد نافلة
لانه زيادة على الولد قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة كما سنة نافلة ولا عكس
بل عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا سنة **هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا**
بهذا وقعوا بين الروايات لانه روي انه واجب وهو الاصح وروي انه فرض وروي انه سنة مولدة
اكد من سائر السنن وعندهما سنة عملا واعتقادا اكد من سائر السنن وعليه **فلا يكفر** بضم فسكون
اي لا ينسب الى الكفر **جاحده** قال الحموي ويكفر بانكار اصل الوتر اي مشروعيته لانها ثابتة بالاجماع اي
مجمع على شرعيته لا بانكار وجوبه لانه مختلف فيه **وتذكره في الفجر مفسد له** لانه فرض عملا ولو كان سنة
لما افسدها وذكر في التحقيق ان الواجب ما كان واجبا في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى
منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب
سجود السهو بتركه ولكن لا يفسد **كعكسه** وهو تذكر فائتة فيه فانه يفسد ولو كان سنة لما فسد
بشرطه وهو عدم ضيق الوقت المستحب وعدم النسيان وعدم صيرورة الفوائت سنا خلافا لهما
فان عندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة **ولكنه يقضى** ولا يصح قاعدا او راكبا اتفاقا
راجع الى المسائل الثلاث مراعاة للقول بوجوبه **وهو ثلاث ركعات بتسليمة** كالمغرب لما رواه
الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن كذا في المنح حتى لو صلى المغرب لا يعود وان عاد يصير
الفساد كما سيجيء ولكنه **يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة** احتياطا والسنة السور
الثلاث كما رواه الامام بسنده انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي
الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد انتهى وزيادة المعوذتين على قل هو الله احد
لم يختارها الجمهور **وكره قبل ركوع ثالثة رافعا يديه** كما مر في قنوت صبح ثم يعتمد اي يضع
يمينه على يساره وقيل كالداعي هذا في الاداء اما في القضاء ان كان عند الناس لا يرفع يديه حتى
لا يطلع على تقصيره احد كذا في مجمع الروايات **وقنت فيه** وسن الدعاء المشهور وهو ما اتفقت
عليه الصحابة وروي عن ابن مسعود وهو اللهم انا نستعينك الخ ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم به يفتى بان يقول وصلى الله على النبي وآله وسلم وصح الجد بالكسر بمعنى الحق وهو
ثابت في مراسيل ابي داود وبه يندفع ما ذكر الشمني من انه لا يقول الجد وملحق بمعنى لاحق بكسر الحاء

اي لاحق بهم وقيل بفتحها اي ان عذاب الله ملحق بهم والاول اصح كما في الدرر **ويخفد** بالدال المهملة
تسرع في تحصيل عبادتك بالنشاط لان الخفد بمعنى السرعة ولذا سميت الخدم خفدة لسرعتهم في خدمة سادتهم
وهو بفتح النون ويجوز ضمها وبالحاء المهملة وكسر الفاء يقال حفد واحفد لغة فيه فان قرأ بمعجمة بدل
المهملة فسدت خانية كانه لانه كلمة مهملة عبارة الامداد لانه كلام اجنبي لا معنى له **مخافتا على الاصح**
مطلقا ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفي وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه فالافضل للامام
الجهر ليتعلموا والا فالاخفاء افضل كما في الزخيرة **وصح الاقتداء فيه** في غيره اولى ان لم يتحقق منه
ما يفسدها في اعتقاده اي المقتدي في الاصح كما بسطه في البحر **ثم مع مثلا لم يفصله بسلام**
لان فصله **على الاصح** وقال ابو بكر الرازي ان اقتدى الحنفي في الوتر بمن سلم على رأس الركعتين
يجوز ويصلي معه بقنوته لان الامام لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه فيما اي في قول صح الاقتداء
في الوتر بالشافعي ان لم يفصله بسلام وفي قول لا ان فصله قال في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر
بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل كذا في البحر وقد اشار الشارح الى رد قول الرازي
ان لم يتحقق منه ما يفسدها في اعتقاده اي المقتدي في الاصح فان كلام الرازي مبني على ان المعتبر رأي
الامام وهو ضعيف والى رد قول الارشاد بعدم جواز الاقتداء بالشافعي لانه اقتداء المفترض بالمتنفل
بقوله للاتحاد وان اختلف الاعتقاد قال في الفتح وفي الفتاوى اقتدى حنفي في الوتر بمن يرى انه
سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر
اختلاف الاعتقاد وقد يشكل اطلاقه بما في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل
ويجوز العكس وعلى هذا لا يجوز وتر الحنفي بوتر الشافعي لانه انما نوى النفل الذي هو الوتر ولا يتأدى
الواجب بنية النفل وحينئذ الاقتداء بناء على المعدوم في زعم المقتدي نعم لو لم يخطر بباله عند النية
صفة السنية والوجوب بل مجرد الوتر فينبغي المانع فيجوز نعم اطلاق مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز
وان لم يخطر بباله نفليته وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للتامل
اذا تحقق هذا ظهر لك ان قوله في البحر ما في التجنيس في الفرض القطعي والوتر ليس كذلك غير صحيح
اذ معناه ان الوتر يتأدى بنية النفل وهو خلاف الواقع **ولذا ينوي الوتر لا الوتر الواجب كما**
في العيدين للاختلاف في وجوبه قال في المنح ويشهد له ما في السراج ان الاقتداء في العيدين صحيح
ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا ونماه في البحر **وبالمأموم تقنوت**
الوتر ولو اقتدى بشافعي وبالمأموم تقنوت الوتر ولو اقتدى بشافعي لا يقنت قبل الركوع بل
يتابعه ويقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه وهل يتابعه في خصوص الدعاء الظاهر لا بل يقرأ كل دعائه لانه
لا يضر اختلاف الامام والمأموم في الدعاء **لا الفجر** لانه منسوخ قال انس رضي الله تعالى عنه قنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع يدعو على احياء من العرب رعل وذكوان وعصية حين قتلوا
القراء وهم سبعون او ثمانون رجلا ثم تركه لما ظهر عليهم فكان منسوخا دل عليه ان صلى الله
عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب كما يقنت في الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال ابو
عثمان النهدي صليت خلف ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فلم ار احدا منهم يقنت في صلاة
الفجر بدائع **بل يقف ساكتا على الاظهر مرسلا يديه ولو نسيه** اي القنوت **ثم تذكر في الركوع**
لا يقنت فيه لفوات محله وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيدين اذا تذكرها
في الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى واما تكبير العيدين
فلم يختص بمحض القيام بل فيه فيما يجري مجراه بحر **ولا يعود الى القيام** في الاصح وقال ابو يوسف

يعود فان قلت وان لم يقنت فقد حصل القيام برفع راسه من الركوع فما معنى قوله لا يعود الى القيام
قلنا هذه قومة لا قيام فيكون عدم العود الى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع لان القيام
لازم والقنوت ملزوم فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم انتهى لان فيه رفض الفرض للواجب
وهو مبطل على قول وموجب للاساءة على اخر والحق الثاني فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم
تفسد صلاته لكون ركوعه بعد قراءة تامة ويسجد للسهو قنت او لا لزوال عن محله ان قنت وان
لم يقنت فقد ترك الواجب ركع الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابعه لانه لما قرا بعض
القنوت اتى بالواجب ولو لم يقرا منه شيئا تركه لان الاشتغال بواجب المتابعة اولى ان خاف فوت
ركوع الركعة معه وان لم يخف فوت المشاركة في الركوع يقنت جمعا بين الواجبين امداد خلاصة الشهيد
يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطعه لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط
مفسد تعليل للقنوت وقوله لا في غيرها درر تعليل للتشهد قال الشرنبلالي قوله مفسد اي في الجملة
كما لو انفرد بركعة وليس المراد ان اتمه فسدت صلاته انتهى ومعنى قوله في الجملة يعني في بعض الصور
وهو ما اذا لم يتابعه فيه ولم يات به اصلا وهو تاويل غير مفيد حيث لم يلزم من وجود العلة وجود
المعلول اذ يمكن ان يقرا القنوت او يتمه ثم ياتي بالركوع ولو بعد رفع الامام راسه منه فالحق ان
تعليل الدرر غير صحيح وتاويل الشرنبلالي غير مفيد بل الصواب في تعليل مسئلة التشهد ان اكمال
التشهد واجب ومشاركة الامام في السلام سنة والواجب اولى من السنة قنت في وتر
او ثانية سهوا لم يقنت في ثالثة اما لو شك انه في ثانية او ثالثة كره مع القعود في الاصح
هذه عبارة الزخيرة نقلها في البحر ثم قال وفيه نظر لانه اذا كان مع الشك في كونه في محل يعيده ليقع
في محله فيكون مع اليقين في غير محله اولى ان يعيده كما لو قعد بعد الاولى ساهيا لا يمنعه ان يقعد
بعد الثانية ولعله مبني على الضعيف القائل بانه لا يقنت فيهما اصلا لان القنوت في الركعة الثانية
والاولى بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد
بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا محرر والفرق ان الساهي قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر
بخلاف الشاك ورجح الحلبي تكراره لهما وجهه ان الساهي وان قنت على انه موضع القنوت لكن
لما تبين بعد ذلك انه ليس موضعه لم ياتي ايجابه في موضعه وهو ظاهر انتهى واما المسبوق فيقنت
مع امامه فقط ويصير مدركا له بادراك ركوع الثالثة لانه مدرك لهذه الركعة فهي محل القنوت
فيجعل ادراك محله بمنزلة ادراكه مع الامام واقعات قال في البحر والفرق بين المسبوق والشاك
ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وهذا احدهما في موضعه بالاخر ليس في موضعه فجاز
واما المسبوق فهو مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان
ذلك تكرارا للقنوت في موضعه انتهى كلام البحر قال الحلبي في الكبير لكن قولهم في مسئلة المسبوق
انه لو كرر يكون تكرارا في موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت فيها المسبوق مع الامام
هي اخر صلاته فهي موضع القنوت وغيرها ليس موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في موضعه بل
احدهما في موضعه فحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه فانه حينئذ ادار
القنوت المتاخر بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه وبين ان يكون مكروها بتقدير
ان يكون الاول وقع في موضعه وما دار بين كونه واجبا وكونه مكروها ياتي به احتياطا بخلاف ما دار
بين كونه سنة او مكروها فانه يترك وان قنت لغيره لا لنازلة فقنت الامام في الجهرية وقيل في
الفجر وهو قول الثوري واحمد وقيل قابله جمهور اهل الحديث ان القنوت مشروع عند النوازل في

الكل

الكل كذا في المنح وينبغي ان يكون قبيل ركوع الاخيرة وان يكبر له جهري فائدة خمسة يتبع فيها الامام اي
يفعلها المؤتم ان فعلها الامام والا لا فيقنت وقعود اولى وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو واربع
لا يتبع زيادة تكبيرة عيد اقول سياتي في كلام الشارح من باب العيدين انه لو زاد الامام تابعه
المقتدي الى ستة عشر لانه ماثور وهو يخالف لما هنا وحينئذ وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل
مطلقا فعلها الامام ام لا الرفع للتحريمة والثناء وتكبير انتقال وتسميع وتسبيح وقراءة تشهد وسلام
وتكبير تشريق ولما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النفل فقال وسن مؤكدا اربع قبل
الظهر ابتداء بها تبعا للمبسوط لانه اول في الوجود وبعضهم كصاحب الهداية ابتداء بسنة الفجر لانها
اقوى وهي ثنتي عشر ركعة في كل يوم وليلة وفي يوم الجمعة اربع عشرة ركعة والاصل فيها ما رواه الترمذي
وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشر
ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وعددها هنا كذا في البحر واربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة عند الامام
ومحمد وعند ابي يوسف اربع قبلها وست بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف ثم ان عند ابي يوسف
يصلي اربعا ثم ركعتين وذكر دليل كل في السراج ولو بتسليمتين لم تسن عن السنة اقول ينبغي تقييده بعدم
العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة اربعا فان عجل بكم شيء فصلوا ركعتين في المسجد
وركعتين اذا رجعتم ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة كذا في الشرنبلالية
ولذا لو نذرها اي الاربع مطلقا الا في خصوص هذا المحل لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه وهو ان ينذرها
بتسليمتين ثم يؤديها بواحدة يخرج وركعتان قبل العصر وبعد الظهر والمغرب والعشاء شرعت
البعدية لجبر النقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان فانه يقول من لم يطعن في ترك ما لم يكتب عليه فكيف
يطعن في ترك ما كتب عليه كذا في السراج ويستحب اربع قبل العصر وصرح في السراج بتاكيدها وهو غريب
وقبل العشاء وبعدها بتسليمة وان شاء ركعتين التخيير راجع الى التي قبل العصر والى التي بعد
العشاء وفي الاختيار الى التي قبل العشاء ايضا وكذا بعد الظهر التشبيه من حيث الافتصار ايضا لحديث الترمذي
من حافظ على اربع قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار وست بعد المغرب ليكتب من الاوابين
لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين بتسليمة او ثنتين او ثلاث
والاول ادوم نهرية واشق وهل يحسب المؤكدة في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب من
المستحب ويؤدي الكل بتسليمة واحدة لاختيار الكمال نعم لا يصدق عليه انه قد صلى بعدهم ستا والركعتان
في ضمن ذلك وهو ما بلغه ركعتين خفيفتين قبل المغرب واقره في البحر والمضمر والسنن اكدها سنة
الفجر انتهى فما روي عن ابي حنيفة انها لا تجوز مع القعود لعذر لقوله صلى الله عليه وسلم صلوها ولو
طرد كم الخيل ثم الاربع قبل الظهر في الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتي ثم الكل على السواء وقيل
بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا ولا راكبا بلا عذر على الاصح ولا يجوز تركها العالم صار مرجعا
في الفتوى بخلاف ما في السنن فلو تركها لحاجة الناس الى فتواه ويخشى الكفر على منكرها للقول
بوجوبها فانه وان لم يقتض الكفر لكن يخشى منه ذلك لقربه من الفرض وتقضى اذا فاتت معه متعلق
بفاتت وهو صادق بالقضاء قبل الزوال وبعده تبعا ومقصودا مع ان لا تقضى الا قبل الزوال تبعا ويمكن
فهم قيد التبعية من كلام الشارح بان يجعل تقضى عاملا في قوله معه على طريق التنازع والمعنى تقضى
معه ان فاتت معه وفي قضائها بعد الزوال تبعا اختلاف فقال بعضهم تقضى تبعا وقال بعضهم
لا تقضى مطلقا وهو الصحيح واحترز بقوله معه عما اذا فاتت وحدها فانها لا تقضى مطلقا وقال
محمد احب الي قضاءها الى وقت الزوال وفي كلامه اشارة الى انها لا تقضى قبل الطلوع وهو كذلك عندنا

خلافا للشافعي رحمه الله تعالى خلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ان الفجر لم يطلع فاذا هو
طالع خلاصة كذا في المنح او صلى اربعا فوقع ركعتان بعد طلوعه لا تجزيه عن ركعتيها على الاصح
تجنيس لان السنة ما واظب عليها الرسول بتحريمة مبتدأة تعليل للمسئلة الثانية واما الاولى مسئلة
الخلاصة فعدم الاجزاء فيها مفرع على القول بوجوبها والصحيح خلافه وكذا قال في النهر وترجيح التجنيس في
المسئلتين اوجه وهو الاجزاء في الاولى وعدمه في الثانية ويكره الزيادة على اربع في نفل النهار
باتفاق الروايات لانه لم يرد انه صلى الله عليه وسلم زاد على ذلك ولو لا كراهته لزاد تعليما للجواز كذا
قالوا وهذا يفيد انها تحريمية كذا في النهر قال الخير الرملي واقول عندي في ذلك نظر اذ عدم فعله عليه الصلاة
والسلام لا يدل على الحرمة وقولهم لو لا الكراهة لزاد تعليما للجواز ممنوع ولعل هذا اوجب التبري عنه بقوله
كذا قالوا انتهى وعلى ثمان ليلا لانه لم يرد قال بعضهم لا يكره والى ذهب السرخسي وعلله بانه فيه وصل
العبادة قال في البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع والصحيح انه يكره وعليه عامة المشايخ وفي الخلاصة
الاصح انه لا يكره وابن امير حاج ولا افضل فيهما اي الليل والنهار الرباع بتسليمة وقالا في الليل المثنى
افضل قيل وبه يفتى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في الاربع قبل
الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه كسهو وقيل لا قال البقالي يصلي ويستفتح في السنن
الرواتب قال عين الائمة ما قاله البقالي اقرب للزهد وما قاله غيره اقرب للفقه حموي كذا قال الشمني
ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتاكدها اشبهت الفريضة في الدوافع من ذوات الاربع
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة وقيل لا يأتي بها
في الكل لانها صلاة واحدة وصححه الزاهدي في القنية وكثرة الركوع والسجود واحب من طول القيام
كما في المجتبى ورجحه في البحر بان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض
ولا يكون الوسيلة افضل من المقصود واما الزوم لكثرة القراءة فلا يفيد الافضلية لانها ركن زائد مع تخلف القيام
عن القراءة في الفرض فيما زاد على الركعتين فترجح هذا القول بما ذكرنا لكن نظر فيه في النهر من ثلاثة اوجه
الاول ان القيام وان كان وسيلة الا ان افضليته بطوله انما كانت بكثرة القراءة فيه والثاني كون القراءة ركنا
زائدا بخلاف الركوع والسجود فيما لا اثر له في الفضيلة والثالث فلان كون القيام يتخلف عن القراءة في
الفرض ليس مما الكلام فيه اذ موضوع المسئلة في النفل وفيه تجب القراءة في كله انتهى ونقل عن المعراج ان
هذا اي المذكور في المتن قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدائع بقوله اختلف
في الافضل في التطوع طول القيام افضل ام كثرة الركوع والسجود قال اصحابنا طول القيام افضل
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الصلاة فقال طول القنوت اي
القيام وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال في قوله تعالى قوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام
وقرأ قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل وروي عن ابي يوسف انه قال اذا لم يكن له ورد طول القيام
افضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود افضل لان القيام لا يختلف ويضم اليه كثرة
الركوع والسجود وانني قلت وهكذا رايته بتسجيتي الباء بمعنى في وسجتي مفرد مضاف الى ياء المتكلم المجتبى
بدل من تسبيحتي مفرد بالحمد فتنبه وهل طول قيام الآخر من افضل كالقادري لم اره البحث لصاحب النهر والذي
يظهر ان كثرة ركوعه وسجوده افضل لان افضلية القيام انما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له وهو تعليل
حسن لبعض الفضلا ويسن تحية رب لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى الى المسجد لان
الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيته وقد حكى الاجماع بسنيتها عن ائمتنا
يكره نفلي الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح بحر وهي ركعتان واداء الفرض

وغيره وكذا دخوله بنية فرض او اقتداء ينوب عنها راجع للمسائل الاربع وهو ظاهر بالنسبة الى الاولين
وكذا في الاخيرين لان المعنى وكذا دخوله بنية فرض ينوب عنها بالاولى وتكفيه كل يوم مرة وقال
بعضهم كلما دخل لانها معتبرة بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه ولا تسقط بالجلوس عندنا لما اخرجه
ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وحده
فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية ان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما لانها لتعظيم المسجد فمتى اي
وقت فعلها حصل المقصود وما في الصحيحين عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين لا يدل على سقوطها بالجلوس لامكان
حمله على الندب جمعا بين الحديثين فليتامل وذهب بعضهم الى سقوطها بالجلوس لهذا الحديث وفي
الظهيرية المصلي اذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد اذا كانوا يقرؤن القرآن لان استماع
فرض وتحية المسجد سنة والاتيان بالفرض اولى قلت وفي الضياء عن القنية من لم يتمكن منها
لحدث او غيره يقول لذا بكلمات التسبيح الاربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
اربعا ولا تتكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وقيل تسقط وكذا كل
عمل يأتي في التحريمة على الاصح اقول ربما يدعى عدم المخالفة بين ما تقدم وبين قوله وفي الخلاصة ان
اشتغل ببيع او شراء او اكل اعادها لتاديه في النقصان الحاصل بالبيع ونحوه وبلقمة او شربة لا تبطل
اي لا تنقص ثوابها اذ حقيقة البطلان بعيدة لعدم المنافي فتامل الخير الرملي ويمكن ان تكون
قيلا بالبطلان وان تكون جمعا بين القولين ولو جيء بطعام ان خاف ذهاب حلاوته او بعضها تناوله
مسيئا لا اذا خاف فوت الوقت لو اخرها لاخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون فروع الاسفار
سنة البحر افضل وقيل لا بل يأتي بها اول الوقت واستحسن الغزالي في كتابه وسائل الحاجات ان يقرأ في
الاولى الم نشرح وفي الثانية سورة الفيل وقال ان ذلك يرد شره ذلك اليوم نقله ابن امير حاج والسنة
ان يقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلاص بعد السين وايتي بالمنذور فهو السنة وقيل
لا اراد النوافل ينذرها ثم يصليها وقيل لا ينذرها لما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر لكن حمل
بعضهم النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالفرض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه
من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل الثواب
الواجب ترك السنن ان راها حقا اثم ولا كفر اي ان كان مستخفا كما في المنهج وان ساقه تعليلا لاثم
قال كفر لانه استخفاف وانما حولنا عبارته لان انكار السنن لا يستلزم الكفر ويؤيده ما قدمنا عن الكمال من
ان عدم الاكفار لازم السنة والواجب والافضل في النفل غير التراويح المنزل لا لخوف يشغل عنها والاصح
افضلية ما كان اخشع واخلص وندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية
لواهب وندب اربع فصاعدا في الضحى من بعد طلوع الشمس الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع
النهار قال في الحاوي يدل عليه حديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة
الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اي تترك من شدة الحر في اخفافها
وفي البدائع في كتاب الايمان اذا حلف لا يكلم الضحى ان من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال هو
وقت صلاة الضحى وفي المنية اقلها ركعتان واكثرها اثنى عشر واوسطها ثمان وهو افضلها كما في
الذخائر الاشرفية لنبوته بفعله وهو ما في الصحيحين عن ام هانئ بنت ابي طالب ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثمان ركعات فلم ار صلاة اخف منها غير انه
كان يتم الركوع والسجود وصرحت رواية ابي داود عنها بانها سبحة الضحى وقوله عليه الصلاة والسلام

واما اكثرها فبقوله فقط وهو ما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين
ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى ثنتي عشر ركعة
بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا لله تعالى فيه من يمن به على من يشاء من عباده
وصدقة وما من الله تعالى على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته
ثقاة بحر وهذا لو صلى الاكثر بسلام واحد واما لو فصل فكلما ازاد افضل كما افاده ابن حجر في
شرح البخاري هذا انما يتمشى على قول الشافعية ولذا نقله عن ابن حجر واما عندنا فتقدم ان تكره
الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة والافضل فيهما الرباع وعندهما الثنتي
فليحفظ ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه وصلاة الليل في الجوهرة من اطال قيام الليل
خفف الله عنه يوم القيامة انتهى وفي الطهراني مرفوعا لا بد من قيام الليل ولو قدر حلب شاة وما كان
بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء
قبل النوم قاله صاحب البحر وفي مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة
انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرا يا ايها المزمل قم الليل الا
قليلا قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم حولا وامسك الله تعالى خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في السورة
التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد الفريضة ثم قال الكمال فهذا يقتضي ان نسخ وجوبه عليه
كالصلاة والسلام انتهى اي فيكون سنة في حقنا كذا في امداد الفتاح واقلها على ما في الجوهرة ثمان
ولو جعله ثلاثا فالاوسط افضل لان الذاكرين لله تعالى فيه اقل ولو ايضا فالاخير واحياء ليلة
العيدين لحديث من احيا ليلة العيد احيا الله تعالى قلبه يوم تموت القلوب رواه الدارقطني والنصف
من شعبان لانها تكفر ذنوب السنة وليلة الجمعة تكفر ذنوب الاسبوع وليلة القدر تكفر ذنوب العمر
ذكره السبكي في تفسيره وقال عليه الصلاة والسلام خمس ليال لا يرد فيهن الدعا ليلة الجمعة واول
ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان وليلة العيدين قال الحافظ الامام عبد الرحمن ابي الجوزي
ويستحب للشخص ان يدعو بعد صلاة التسبيح في هذه الليلة بهذا الدعا وهو اللهم اذا اطلعت في
هذه الليلة على خلقك فعد علينا بعفوك وعتقك وقد رلنا من فضلك واسع رزقك واجعلنا
ممن يقوم بواجب حقك اللهم من قضيت هذه الليلة بوفاة فاقضي مع ذلك رحمتك ومن قدرت
طول حياة فاجعل مع ذلك نعمتك وبلغنا ما لا تبلغ الامال اليه يا خير من وقفت الاقدام بين يديه برحمتك
يا ارحم الراحمين واكرم الاكرمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والعشر الاخير
من رمضان لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر
الاخير احيا الليل وايقظ اهله وشد المئزر متفق عليه والمقصود منها احياء ليلة القدر فان قيامها
والعمل فيها خير من العمل في الف شهر خالية منها والعشر الاول من ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منه بصيام
سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر رواه الترمذي وغيره ويكون الاحياء بكل عبادة نعم الليل
او اكثره وقبل ساعة منه ومنها ركعتا الاستخارة وصورتها ان يصلي ركعتين يقرا في الاولى فاتحة
الكتاب وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ثم ليقل اللهم اني استخير بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسئلك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب
اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري وقال عاجل امري وآجله

فاقدره

فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال
عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه
الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله والاستخارة في
الحج والجهاد وجميع النوافل الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره
وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه واربع صلاة
التسبيح بثلاثمائة تسبيحة وفضلها عظيم وصورتها ما روى صاحب السنن باسناده الى عكرمة عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للعباس ابن عبد المطلب يا عماه الا اصلك
عشر خصال ان انت صنعت ذلك غفر الله لك ذنبك
اوله واخره قديمه وحديثه خطاءه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل
ركعة فاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في كل ركعة وانت قائم قلت سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع
فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم
ترفع راسك فتقولها عشرا فذلك خمس وسبعون تفعل ذلك في اربع ركعات كذا في الامداد وقال
الترمذي حدثنا احمد بن عبدة حدثنا ابن وهب قال سالت عبد الله بن المبارك عن الصلاة التي يسبح
فيها قال يكبر ثم يقرا الثناء ثم يقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثم يتعوذ ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة الكتاب وسورة ثم يقولها عشر مرات ثم يركع فيقولها
عشر مرات الخ فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ثم يصلي اربع ركعات على هذا ويبدا في الركوع
سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى وقيل لابن المبارك ان سهى في هذه الصلاة هل
يسبح في سجدتي السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلاثمائة تسبيحة وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك
هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها الى الجلسة الاستراحة اذ هي مكروهة
عندنا جلسة كبير قيل لابن عباس هل نعلم لهذه الصلاة سورة قال نعم الحاكم التكاثر والعصر وقل
يا ايها الكافرون وقل هو الله احد قال المعلى ويصليها قبل الظهر كراتب للضرات واربع صلاة الحاجة
وقبل ركعتان عن عبد الله ابن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة
الى الله تعالى او الى احد من بني آدم فليتوضا وليحسن الوضوء ثم ليصلي ركعتين ثم ليثن على الله تعالى
وليصل على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم
الحمد لله رب العالمين اسئلك اللهم موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة
من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضا الا قضيتها يا ارحم الراحمين
رواه ابن ماجه والترمذي وضعفه قال في النهر وكان الفرق بينهما ان الاستخارة لما تفعله في المستقبل
والحاجة لما نزل به وحل وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد وبسطناه في الخزائن وذكره ابن امير حاج
وتفرض القراءة عملا بقيده للخلاف فيها فعند ابي بكر الاصم وسفيان الثوري ليست بفرض في الصلاة
اصلا وعند الحسن البصري في ركعة فقط وعند مالك في ثلاث وعند الشافعي في اربع وعندنا
في ركعتي الفرض مطلقا اما تعيين الاوليين فواجب على المشهور وصحح في البدائع ان محلها الركعتان
الاوليان عينا في الصلاة الرباعية مع اتفاقهم انه لو قرا في الاخيرين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه
سجود السهو ان كان ساهيا اما تعيين الفرض عن محله وتكون قراءته في الاخيرين قضاء واما النزل الواجب

وتكون قراءة في الاخيرتين اداء وكل النفل للمتنفل لان كل شفع صلاة لكنه لا يتم الرباعية المؤكدة فتامل
اشار بالتامل الى انه فرجاب باب المؤكدة الرباعية وان كانت صلاة واحدة باعتبار كثير من الاحكام
فكل شفع منها صلاة في حق بعض الاحكام ولذا قالوا اذا نواها وشرع فيها لا يلزمه الشروع الا ركعتان حتى
لو قطعها قضى ركعتين فقط في ظاهر الرواية عن اصحابنا بحر وكل الوتر احتياطا ولزم نفل شرع فيه
بتكبيرة الاحرام او بقيام لثالثة شروعا صحيحا قصدا الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض استنانا من
قوله ولزم نفل ثم قطعه فاقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره ان لم يصله فانه يخرج عن العهدة ولا
شئ عليه كما في الخلاصة او قطع ما شرع فيه ونوى تطوعا اخر ذكر في الاصل ان ينوي عما لزمه بالافساد
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في الزيادات ان لا ينوب كما في البدايع بحر او شرع في صلاة
ظانا انها عليه وهذا خارج بقوله قصدا او شرع في صلاة ابي او امراة او محدث وهذا خارج بقوله
شروعا صحيحا على سبيل اللف والنشر المشوش يعني وافسده في الحال هذا راجع الى صلاة الظان
فقط لان ما بعده لم تنعقد صلاتهم اما لو اختار المصلي ثم افسده لزمه القضاء ولو عند غروب
وطلوع واستواء على الظاهر قال في النهر وعن الامام انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا
بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه
وبالصلاة لا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي انتهى وينبغي ان يكون
القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس ابطالا للعمل لانه ابطال ليعوده على وجه اكمل فلا يعد ابطالا
كذا في البدايع وان افسده حرم لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لا بعذر كشروعه في وقت مكروه
واستغاثة احد به ووجب قضاؤه ولو فساده بغير فعله كتمرة رأى ماء ومصلية او صائمة
حاضت واعلم ان ما يلزم على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وسيجئ وما يجب
بالفعل وهو الشروع في النوافل ويجمعها قوله

من النوافل سبع تلزم الشارع ... اخذ الثلاث مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجة ربع ... عكوفه عمرة احرامه السابع

قوله احرامه من غير تعرض لحج وعمرة وبهذا غاير الحج والعمرة وان استلزماه فاندفع التكرار وقضى
ركعتين لو نوى اربعا غير موكدة قال في البحر اطلق النفل فشمل السنة المذكورة كسنة الظهر
فلا يجب بالشروع الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل
وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع وفي السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة
المؤكدة انها صلاة واحدة على اختيار الحلبي نقل عن صاحب النصاب انه الاصح وغيره كابن الفضل
ونقض في خلال الشفع الاول او الثاني قيد به لانه لو نقض بين اخر القعدة الاولى وبين
القيام الى الثانية لا يلزمه شئ لان الشفع الاول قد تم بالقعدة والثاني لم يشرع فيه وكذا لو نقض
بعد القعود الثاني اي وتشهد الاول تقييد لقوله او الثاني والا لم يتشهد في الشفع الاول ولو نقض
في خلال الثاني يفسد الكل اتفاقا لانها تصير صلاة واحدة والاصل ان كل شفع صلاة الا
بعارض اقتدا بان اقتدى المتطوع بمصلي الظهر مثلا ثم قطعها فانه يقضي اربعا لانه بالاقتداء التزم
صلاة الامام وهي اربع بحر او نذر لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بخلاف
الشروع في النفل فان سبب الشروع فيه لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى عن البطلان وهو
حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة بحر او ترك قعود اول لان الشفع الاول
انما يكون صلاة واحدة ان وجدت القعدة الاولى والا فالكل صلاة واحدة بحر كما يقضي

ركعتين

ركعتين لو ترك القراءة في شفعيه لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية فهستاني وهذه
المسئلة مبنية على اصل وهو ان ترك القراءة في كل ركعتي النفل او في احداهما يوجب بطلان التحريمة
عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده وابو يوسف لا يوجبه وانما
يوجب فساد الاداء فيصح شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وقول الامام
كالاول في الاول وكالثاني في الثاني قال القهستاني وهذا اعدل الاقوال واصحها وذكر النسفي هذا
الاختلاف نظما حيث قال تحريمة النفل لا تبقى اذا تركت ... فيها القراءة اصلا عند نعمان
والترك في ركعة قد عده زفر ... كالترك اصلا وايضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيف ما تركت ... فيها القراءة فاحفظه باتقان

وجه قول محمد ان التحريمة تنعقد للافعال فاذا افسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقدها وابو
يوسف يقول القراءة ركن زائد لان الصلاة وجود ابدوها في الاخرس والامي ثم لا تصح للاداء الا
بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة
او سكت قائما طويلا ففساده اولى ان لا يبطل ولابي حنيفة ان ترك القراءة في الشفع مجمع على
افساده بخلاف تركها في ركعة منه فانه لا يفسد عند الحسن البصري ومن وافقه تحكيما لفساد التحريمة
في حق لزوم القضاء اعمالا لدليل فرضية القراءة في الركعتين وبقائها في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا
لدليل فرضية القراءة في ركعة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الامي في قوله بعدم ركنية
القراءة لمخالفته للدليل القاطع حلبي او تركها في الاول فقط او الثاني او احدى ركعتي الثاني
او احدى ركعتي الاول او الاول واحدى الثاني لا غير لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه
علة لقوله او الاول واحدى الثاني لا غير ولا يصلح علة لما قبله الا لقوله والاول فقط فهذه تسع صور
للزوم ركعتين وقضى ربعا في ست صور عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا عرفت ما قررناه من الاصل
فاعلم ان هذه المسائل ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر على شفع واحد فهذه اربع صور وهي
ما قال في المتن او الاول او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول ففي هذه الاربع قضاء ركعتين
بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا ايضا في اربع صور لانه اما ان يكون الترك في
كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كما لو ترك القراءة في شفعيه او مع بعض الثاني وهو كما قال
في المتن مع احدى الثاني وفي هاتين المسئلتين قضاء ركعتين عند محمد رحمه الله تعالى لبطلان
التحريمة عنده فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فعليه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمه الله تعالى قضاء اربع لانه لما لم تبطل التحريمة صح شروعه في الشفع الثاني وقد افسد
الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا واما ان يكون الترك في ركعة الشفع الاول مع كل الثاني او مع
ركعة منه وهما كما قال في المتن اربعا او ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول
وانما يقضي اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لبقاء التحريمة عندهما اما عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى فلانه ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي
يوسف رحمه الله تعالى فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة
فيقضي اربعا وعند محمد رحمه الله تعالى في جميع الصور ليس الا قضاء ركعتين كذا في المنح
واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمسة عشر وتظهر بلا تامل في هذا الجدول

ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	يقضي فيها ركعتين عند الشيخين وركعتين عند محمد
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	يقضي ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	يقضي فيها الاولين بالاتفاق
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	يقضي فيها الاخيرين بالاتفاق

وتصورة القراءة في الكل تبلغ ستة عشر لكن بقي ما اذا لم يقعد صورتها قراءة في الاولين ولم يقعد القعدة الاولى وافسد الاخيرين فانه يقضي اربعا اجماعا نهر وقد ذكر الشارح هذه مرتين الاولى في قوله اي وتشهد للاول لا افسد الكل الثانية في قوله او ترك قعودا اول او قعد ولم يقم لثالثة وحكمها انه يقضي ركعتين نهر او قام ولم يقيدها بسجدة صورتها ترك القراءة في الشفع الاول ثم قعد صح ثم قام الى الركعة الثالثة ثم افسدها قبل ان يقيد الثالثة بسجدة وحكمها انه يقضي ركعتين عندهما وعند الثاني اربع كذا في النهر ومثلها قوله او قيدها فتنبه للاغلاق الذي في قوله لكن الى اخره ومتى المدخل المراد به ما اختلفت صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية حيث جعل سبعا من الصور داخلة في ثمانية الباقية وذلك لان المذكور في المتن ثمانية صورت يلزم فيها ركعتان واثنتان يلزم فيها اربع لكن الست الاولى تسع في التفصيل والاثنتان ست تبقى خمسة عشر وحكم مؤتم ولو في تشهد كامام صورة رجل اقتدا متنفل بمتنفل في رباعي فقراءة الامام في احدى الاولين واحدى الاخيرين فكما يلزم الامام قضاء الاربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدا به في التشهد وقس على ذلك ولا قضاء لو نوى اربعا وقعد قدر التشهد ثم نقض لانه لم يشرع في الثاني او شرع في فرض ثانيا عليه فذكر اداه انقلب نفلا غير مضمون لانه شرع مسقطا لا ملتزما هذه المسئلة فهمت من المتن من قوله ولزم نفل شرع فيه قصدا وصرح الشارح بها في قوله او في صلاة ظان وههنا صرح الماتن بها او صلى اربعا فاكثر ولم يقعد بينها استحسانا والقياس ان يفسد الشفع الاول بترك القعدة لان مقتضى كون كل شفع صلاة ان تكون كل قعدة فرضا وجه الاستحسان لانه بقيامه جعلها صلاة واحدة فتبقى واحدة والجائز هي الفريضة وفي التتارخانية صلى المغرب ركعة ولم يقعد الا في اخرها صح على انها ركعتان فقط كما يأتي التنزيه خلافا للمحمد فانه جار على اصل القياس فلا تصح ويسجد للسهو سواء ترك القعدة عمدا او سهوا ثم في العمد يسمى سجود عذر نهر فلا يثنى ولا يتعوذ لان الكل بقيامه صارت صلاة واحدة فليحفظ ويشترط القدرة على القيام فاعد الا مضجعا الا بعذر ابتدا نصب على الحال اي مبتدئا او على الظرف اي في حال الابتدا ومثله قوله وكذا بناء بعد الشروع بلا كراهة في الاصح وعندهما لا يجوز كعكسه نحو بان شرع قاعدا ثم قام فانه يجوز اتفاقا وفيه اي البحر اخر عن النبي صلى الله عليه وسلم على النصف لا بعذر فاخره كالقائم ولا يصلي بعد صلاة مفروضة مثلها قال في البحر هذا لفظ الحديث وحمله في الفتح والغاية اثر عن عمر رضي الله تعالى عنه وهذا الحديث خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وما اشبه ذلك فلما لم يكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم يكن العمل بعمومه في القراءة بان يصلي الظهر مثلا ثم بعده اربع ركعات نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بلا قراءة بل يقرأ في جميعه قاله محمد في الجامع الصغير او الجماعة بان تكرر في المسجد على الهيئة الاولى فانه مكروه او الاعادة عند توهم الفساد من وسواس وغيره من غير تحقق الفساد لما فيه من تسلط الوسواس على القلب قاله قاضي خان في شرح الجامع الصغير للهندي كما قال عبد الله ابن مسعود لا يصلي على اثر صلاة مثلها وما نقل ان الامام قضى صلاة عمره فان صح نقول كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث

فعوارض

تعدات ظاهر هذا الجواب يفيد ان علة الكراهة التنفل بالتيمم اذا وقعت نفلا والظاهر ان فعله هذا كان قبل بلوغه رتبة الاجتهاد فتامل وراجع اقول في الظهيرية رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته شيء منها احتياطا قال بعضهم لا يكره لانه لم يأت بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرأ في الركعات كلها الفاتحة والسورة فان قلت قد اقتصر في القنية على الكراهة قلت فلعله المختار وقد قال ايضا هو محمول على ما اذا لم يكن فيه شبهة الخلاف في الجواز ولم يكن مؤداه على وجه الكراهة ويقعد في كل نفله كما في التشهد على المختار وينتفل المقيم راكبا خارج المصر محل القصر بالنصب بدل من خارج المصر وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ولا يتنفل في العمران عنده وهو الصحيح ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف كذا في المحيط وذكر في النظم ان يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف ابتداء توجه الى غير القبلة فيستثنى مومئا فلو سجد اعتبر ايماؤه لانها انما شرعت بالايماء الى اي جهة توجهت دابته ولو ابتداء عندنا يعني لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانها لما جازت الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها جبرا وعلى سرجه نجس كثير عند الاكثر في ظاهر المذهب نهر لعسر التحرز عنه لان الدابة قد تتمرغ في روثها وبولها ولو يسيرها بعمل قليل لا باس به واذا افتتح النفل راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا لان الاول ادى اكمل مما وجب لان احرامه انعقد مجوزا للركوع والسجود والقدرة على النزول فاذا اتى بهما صح والثاني بعكسه لان احرامه انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة بايماء وقيل لا بل ينزل وعليه الاكثر قاله الحلبي وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله فيصلي فيه ويبني فانما الى القبلة او قاعدا راجع الى قوله واذا افتتح راكبا ثم نزل بنى ولو ركب بعد ذلك تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول واورد في النهاية ان القول بالبناء فيما اذا نزل يؤدي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء تحرزا عما قلنا واجاب بان الايماء من المريض بدل عن الاركان دون الراكب فانه ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجزه وعن غيره والمريض قد عجزه المرض بخلاف الراكب فانه لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق له الشارع في الايماء فلا يكون بدلا بل قويا في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف ولو صلى على دابة في شق محمل وهو يقدر على النزول بنفسه لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون بعيدا ان الحمل على الارض بان ركز عنه خشبة واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر المذكور في التيمم لا في غيرها ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقا او دابة لا تركب الا بعناء او بعين ولو محرما لان قدرة العين لا تعتبر عند ابي حنيفة وعندهما تعتبر فلو حمل الرجل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول بنفسها عنده خلافا لهما حتى اذا كان مع امه مثلا في شق محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له ايضا كما افاده في البحر فليحفظ وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعلبلهم بانها كالسرير هذا اي اشتراط القدرة على النزول او وضع الخشبة تحت المحمل او عدم كون طرف العجلة على الدابة كله في الفرض والواجب بانواعه وسنة الفجر تشترط ايقاعها للقبلة ان امكن والا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان علة لقوله يشترط ايقاعها واما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا سواء كانت واقفة او سايرة على القبلة او لا قادرا على النزول او لا طرف العجلة

على الدابة او لا فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة وفي البحر جلاسان في محمل واحد فاقتدا احدهما بالاخر في التطوع
اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد
الشقين مربوطا بالاخر يجوز وان لم يربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة
كما لو كانا على الارض انتهى ولو جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية رجح الفرض لقوته وابطلها محمد والاية
الثلاث ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه به عنده فيه عود الضمير على غير معلوم فاذا صرح الشارح
بقوله اي ابي يوسف كما لو نذر بغير قراءة لزماه بها او عريانا لا يلزم ملابسا او ركعة وكذا نصف ركعة لزمه
ركعتان وثلاث ركعات حكمنا باربع ولو ركعتان ونصف لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا
لا يلزمه الزائد عند ابي يوسف وهو المختار واهدره الثالث اي ابطله محمد او نذر عبادة في مكان كذا
فادائها في افضل من شرفه جاز لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة فانه يقول لا يجوز الا فيما عين
او في مكان اعلا منه شرفا الا احط ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة في عدتها صحت فيه لزمها
قضاؤها لانه يمنع الاداء لا الوجوب ولو نذرتها يوم حيضها لا يلزمها لانه نذر بمعصية التراويح
سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين كذا في الهداية قال الكمال فيه تغليب اذ لم يرد عن كلهم بل عن
عمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم ووافقهم على ذلك عامة الصحابة كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال
الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على اقامتها من غير نكير كيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود بحر للرجال
والنساء اجماعا ولم يعتبر قول الرافضة انها سنة للرجال دون النساء ووقتها بعد صلاة العشاء
الى الفجر قبل الوتر وبعده في الاصح وقالت مشايخ بلخ الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقال
مشايخ بخارى وقتها بين العشاء والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها
فلو فات بعضها وقام الامام الى الوتر اوتر معه ثم صلى ما فاته ويستحب تاخيرها الى ثلث الليل
او نصفه ولا تكره بعده في الاصح كراهة تحريم بل تنزيه وقيل تكره ولا تقضى اذا فاتت اصلا
ولو وحده اي لا بجماعة ولا منفردا في الاصح وقيل تقضى ما لم يمض رمضان وقيل ما لم تات السنة
المستقبلة حموي فان قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح كسنة مغرب وعشاء والجماعة
فيها سنة على الكفاية في الاصح وقيل سنة عين فمن ترك الجماعة يكون مسيئا بحر فلو تركها اهل
مسجد اثموا الا لو تركها بعضهم بان تخلف عنها افراد من الناس وصلى في بيته لم يكن مسيئا ووجهه
ان ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع صلوا في بيوتهم فدل فعل هؤلاء على ان الجماعة في
المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يليق بابن عمر ومن معه ترك السنة وهو الصواب حلبي كبير
وكلما شرع بجماعة فالمسجد فيها افضل قاله الحلبي للمشي اليه من الشرف واظهار الشعائر وتكثير السواد
للمسلمين واستيلاف قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان في استكمال السنة والادب
واما اذا كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل بشيء من السنن مع استكمالها في جماعة
البيت فجماعة البيت افضل فكيف اذا كان امام المسجد يخل بالواجبات كما في كثير من ائمة هذا الزمان
وذكر الطحاوي في مختصره انه يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى
به فالمسجد افضل مستدلا بحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهي رواية ابي يوسف
وهي عشرون ركعة لما روي في المعرفة باسناد صحيح عن السائب ابن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر انتهى وفي الفتح ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة
من العشرين ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ثم تركه خشية ان يفرض علينا والباقي مستحبا وقد

ثبت ان ذلك كان احد عشر ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها فاذا يكون المسنون على اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشر ركعة وما روي ان كان
يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر اسناده ضعيف مع مخالفته للحديث الصحيح نعم حيث
قال صاحب المذهب انها سنة مؤكدة وحكى الاجماع على تسميتها جميعها فلا يعرج على خلافه
ولا عدول عن مقتضاه ذكره ابن امير حاج وذكر في الاختيارات ابا يوسف سال ابا حنيفة عنها
وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر
به الا عن اصل لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في المنح حكمه مساوات المكمل
اسم مفعول بعشر تسليمات فلو شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر فعند اختلافهم والصحيح
انهم يصلون تسليمة اخرى فرادى بحر لكراهة الامامة في النفل في غير التراويح لاحتمال انها عشر
الخير الرملي فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة لمخالفته المتوارث مع كراهة
الزيادة والا ناب عن شفع واحد به يفتى وقال ابو الليث تنوب عن التراويح قال الخير الرملي
وعلى القولين يجب سجود السهو يجلس ندبا بين كل اربعة بذرها هذا التركيب فاسد والتركيب
الصحيح ان يقول بعد كل اربعة كما في الكنز وكذا بين الخامسة والوتر لانه المتوارث عن الاصحاب
رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا ويخيرون بين تسبيح فيقول ثلاث مرات سبحان ذي الملك
والملكوت سبحان ذي العظمة والعزة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت
سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسئلك الجنة ونعوذ بك من
النار فهستاني وقراءة وسكوت وصلاة فرادى قال العيني واهل مكة يطوفون اسبوعا
ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات انتهى نعم تكره صلاة ركعتين بعد
كل ركعتين والختم مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا افضل ولا يترك الختم لكسل القوم
قال في مختارات النوازل يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان عدد
الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة وجميع القرآن ستة الاف اية انتهى قال في الدرر ويختم
في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار باتها ليلة القدر انتهى قال الشمني ولو ختم قبل تمام
الشهر قيل يصلي العشاء من غير تراويح قال مسكين لان التراويح ما شرعت لخوف نفسها بل للختم فيها
وقد حصل انتهى وقيل يصلي التراويح ويقرأ فيها ما شاء لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا
يثقل عليهم وافره المص وغيره وفي المجتبى عن الامام لو قرأ ثلاثا فصارا او اية طويلة في الفرض
فقد احسن ولم يسئ واذا كان التخفيف عن القراءة للسنة مطلوبا في المكتوبات لخوف الحرج
المشقة على المامومين فما ظنك بالتراويح وفي فضائل رمضان للزاهدي افتى ابو الفضل
الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية او ايتين لا يكره ومن لم يكن عالما
باهل زمانه فهو جاهل ويأتي الامام ويقوم بالثناء في كل شفع ويزيد الامام على التشهد
الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات ويكتفي باللهم صل على محمد لان الفرض عند الشافعي
ويترك الدعوات ويجتنب المنكرات هذرمة بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء سرعة
الكلام القراءة وترك تعوذ اول كل شفع وتسمية اول كل ركعة وطمانينة وتسبيح واستراحة
فيما بين الترويحتين وهذه الامور تنافي ما هو المقصود الاعظم من الصلاة وهو التدبر
والخشوع مع الخفة والنشاط وادى الحال الى التفاخر في ذلك والتباهي به بين بعضهم
فهذا مما ينبغي انكاره على متعاطيه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وتكره قاعدا

لزيادة تاكدها حتى قيل لا تصح مع القدرة على القيام كما كره تاخير القيام الى الركوع الامام
للتشبه بالمنافقين ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لانها تبع فصليه
اي العشا وحده يصليها اي التراويح معه اي الامام ولو لم يصلها اي التراويح الامام
اوصلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه بني لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع قضية
التعليل في المسئلة السابقة بقولهم لانها تبع ان يصلي الوتر بجماعة في هذه الصورة لانه ليس تبعا للتراويح
وكالعشا عند ابي حنيفة انتهى ولا يصلي الوتر لانه نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعه ويؤدي بغير
اذان واقامة والنفل في جماعة غير مستحب لانه لم يفعله الصحابة ولا التطوع بجماعة خارج رمضان
وهذا كالصريح في انها كراهة تنزيه ذكره الخير الرملي اي يكره ذلك على سبيل التداعي بان يقتدي اربعة
بواحد كما في الدرر اتفاقا وفي الواحد والاثنان لا يكره وفي الثلاثة خلاف بحر قال الخير الرملي الكراهة هنا
تنزيهية ولذا قال بعضهم لا تستحب فافاد ان المراد بالكراهة نفي الاستحباب تامل ولا خلاف في صحة
الاقتداء اذ لا مانع نهر وفي الاشباه عن البزازية يكره الاقتداء في صلاة رغايب اي اول ليلة جمعة
من رجب شهر الله سميت بها لان الرغايب جمع رغبة وهي العطاء الكثير قال الشاعر

ولي الذي يعطي الرغايب فارغب ... ولي الذي يعطي المواهب فاذهب

في نصف شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حدثت في سنة ثمان واربعين
واربعمائة بعد الهجرة حين قدم رجل من نابلس يعرف بابن الحلبي على بيت المقدس وكان حسن التلاوة فقام
يصلي في المسجد الاقصى ليلة من شعبان فاحرم خلفه رجلان ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم الا
وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت في المسجد الاقصى وبيوت الناس
ثم استقرت كانها سنة الى يومنا ولم يكن لها ذكر قبل ذلك حلبي كبير وقد اطال في رد هذه الصلوات
الثلاث فليراجع وقد رقم نرفيها عددا معينا في الكتب الا ما قال الامام ابو الليث اقلها ركعتان
واكثرها الف واوسطها مائة قال الحلبي فلا ذكر لها بين العلماء وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف
في كتاب من الكتب المعتبرة فهي اولى بالكراهة منها الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة انتهى
اي لتخرج عن النفل والكراهة قلت وتمام عبارة البزازية من الامام ولا ينبغي ان يتكلف هذا التكليف
لامر مكروه وفي التترخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة على الامام فليحفظ وقيد اي رمضان بعشائي
الفرض وقيامه بهي وهل الافضل في الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان لكن نقل شارح الوهبانية ما
يقضي ان المذهب الثاني واقره المصنف وغيره ورجح الاول في فتح القدير قال الحلبي والصحيح ان الجماعة
فيها افضل الا ان سنيتها ليست كسنية صلاة التراويح وهذا الذي عليه الناس اليوم الخير الرملي

باب ادراك الفريضة

قال العلامة مسكين المناسبة بين هذا وما قبله ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على الفرض كما ان اصل النفل زيادة على الفرض قال في النهر لما فرغ من بيان
الفرائض والواجبات والنوافل شرع في الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة كذا في العناية شرع
فيها اداء خرج النافلة فقوله فيما سيأتي والشارع في نفل لا يقطع مطلقا تصريح بالمفهوم
والمنذورة والقضاء يعني اذا شرع في صلاة قضاء ثم شرع الامام في الاداء فانه لا يقطعها واما اذا
شرع الامام في قضاء ذلك الفرض بعينه يقطع كما في البحر قال الخير الرملي ولم ار حكم ما اذا
اقيمت قبل ان يشرع في الفائتة وخاف ان اشتغل بها فوت الجماعة الحاضرة ولا شك انه ان
كان صاحب ترتيب وجب الابتداء بالفائتة وان لم يكن صاحب ترتيب فان بدا بالحاضرة
حصل ثواب الجماعة ثم ياتي بالفائتة وان بدا بالفائتة يكون فيها مراعاة الترتيب الذي

هو

هو شرط عن مالك ولا يسقط بعذر من الاعذار المذكورة عندنا وهو الافضل عند النووي والاول
افضل عند الاسنوي وقواعدنا الاتية ذلك في ساقط الترتيب انتهى منفردا ثم اقيمت اي شرع
بالبناء للمجهول في الفريضة في مصلاه لا اقامة مرفوع عطفا على معنى قوله شرع في الفريضة في
مصلاه فكانه قال المراد بالاقامة الشروع في الفريضة في مصلاه لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بالاجماع ظهيرية ولا الشروع في
مكان كالمسجد مثلا وهو في غيره اي مكان اخر كالبيت او مسجد اخر لا يقطع كما ذكره الزيلعي تقطعها
لعذر لعذر الجماعة كما لو نذرت دابته او فار قدرها او جاف ضياع كسحاب درهم من مال بغير صنعه وهو الموافق
لقوله في المكروهات وضياع مائة درهم له او لغيره او كان في نفل نحو بحيازة وجاف قوتها قطعه لامكان
قضائه قال في الامداد هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ويجب القطع لنحو انجاء غريق وحريق
ولو دعاه احد ابويه في الفرض لا يجيبه الا ان يستغيث به وفي النفل ان علم انه في الصلاة دعاه لا يجيبه
عبارة البحر لا باس ان لا يجيبه وهي تقتضي ان الاجابة افضل ولا يعلم انه في الصلاة اجابه فيه تكرار لما
ذكره في مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة الا في مسئلة قطع النفل للجنازة انتهى
قال في العناية فان قيل كيف يجوز ابطال صفة الفرضية لاقامة السنة اجيب بان النقض ليس
لاقامة السنة بل لاقامة الفرض على وجه اكمل فان النقض للاكمال كاكمال هدم المسجد للمنار للصلاة
بالجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لادراك ذلك انتهى قائما لان القعود
شرط للتحليل وهذا قطع لا تحليل ويكتفي بتسليمة واحدة وهو الاصح صحح في المحيط وقيل بتسليمتين
وقال الحلواني يعود الى القعود ولو لم يعد تفسد صلاته وهو المذكور في النوادر لان القعدة المؤداة لم تقع
فرضا وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لها بد من القعدة المفروضة ثم اذا عاد هل يتشهد قيل نعم وقيل
لا لان العود ينقض القيام فكانها هي القعدة الاولى وقال فخر الاسلام انه يكبر قائما ينوي الشروع
في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو مخير ان شاء رفع يديه وان
شاء لم يرفع كذا في العناية ملخصا والاصح التخيير بين القطع قائما والعود الى القعود كذا في المحيط
ويقتدي بالامام وهذا ان لم يقيد الركعة الاولى بسجدة لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة
حتى لا يحنث به لو حلف لا يصلي او قيدها بها في غير رباعية ففي الفجر والمغرب يقطع ما لم يقيد
الثانية بسجدة فان قيدها بها اتم ولا يقتدي لكراهة التنفل بعد الفجر وبالثلاث في المغرب وفي جعلها
اربعا مخالفة للامام او فيها ولكن ضم اليها ركعة اخرى وجوبا ثم يأتي باخرى للتنفل راجع لقوله وضم
اليها اخرى والجماعة راجع لقوله ثم يأتي فهو نشر على ترتيب اللف فان قلت القطع على رأس الركعتين
يستلزم بطلان وصف الفرضية وبطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل عند محمد فهل ذكر واخلافا وقلت
قول محمد فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه من العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن
قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشارع في عدمه فلا يبطل اصلها بل تبقى
نفلا اذا ضم الثانية بحر وان صلى ثلاثا منها اي الرباعية اتم منفردا وجوبا فلو قطع وافتدا
كان اتما ذكره الخير الرملي ولا يشتغل بحمله لادراك الجماعة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها سادسة
او يصلي الرابعة قاعدا للتنفل نفلا لان الاتمام فرض فتستاني ثم اقتدا بالامام متنفلا وهو
افضل وليس متحتم فان قلت جماعة النفل خارج رمضان مكروهة قلت نعم اذا كان الامام والقوم
متنفلين وكان على سبيل التداعي كذا في البحر ويدرك بذلك فضيلة الجماعة حاوي زهدي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فراى رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا

معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرايصهما ترتعد فقال علي برسلكما فاني ابن امراة كانت تاكل القديد ثم
قال ما كلما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا في رحالنا فقال عليه الصلاة والسلام اذا صليتما في رحالكما
ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما سبحة اي نافلة كذا في العناية **الا في العصر** فلا يقتدي
لكراهة النفل بعده **والشارع في نفل لا يقطع مطلقا** قيد الاولى بسجدة او لا ثم ركعتين **وكذا سنة**
الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام منهما اربعا **على القول الراجح** لانها صلاة واحدة
وليس القطع للاكمال بل للابطال اي ابطال وصف السنية خلافا لما رجح الكمال عبارة وقيل يقطع على
راس الركعتين وهو الراجح لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين
فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى وحكى عن السغدي انه كان يقول كنت افتي
بانه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى وجدت رواية النوادر عن ابي حنيفة انه اذا شرع في سنة الجمعة
ثم خرج الامام قال ان كان على ركعة اضاف اليها اخرى وسلم فرجعت كذا ذكر التمرتاشي وحكي عن ابي
علي النسفي كذلك **وكره تحريما للهوى** وهو ما رواه ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة
وهو لا يريد الرجوع فهو منافق **خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه** جرى على الغالب والمراد دخول الوقت
اذن فيه او لا **الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى** او كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه ولا افضل ان لا
يخرج لان الصلاة في مسجد حيه مندوبة وخروجه مكروه تحريما فلا يرتكبه لاجل المندوب بخلاف ما اذا ساده
ليدرسه او لسماع الوعظ او لحاجة ومن عزمه ان يعود بهر ولا **لمن صلى الظهر والعشاء وحده مرة** فلا يكره
خروجه بل تركه الجماعة **لا عند الشروع في الاقامة** فيكره مخالفة الجماعة بلا عذر بل يقتدي متنفلا لما مر
من قوله احرازا للنفل والجماعة ولا لمن صلى **الفجر والعصر والمغرب مرة** فيخرج مطلقا **وان اقيمت**
لكراهة النفل بعد الاولين وفي المغرب احد المحظورين البتيراء تصغير الابتر وهي الركعة الواحدة التي لا
ثانية لها والثلاث تستلزمها لكن اذا كانت واحدة فهي باطلة وان كانت ثلاثا بان سلم مع الامام
فقيل فاسدة والصحيح انها مكروهة تحريما كذا في البحر او مخالفة الامام بالاتمام فلو شرع فيها اربعا
لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقيم اذا اقتدى بمسافر ومخالفة السنة لم تشرع
اصلا عيني وفي النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة اشد قلت افاد القهستاني ان
كراهة النفل بالثلاث تنزيهية وفي المصفى او اقتدى به لا اساء من تتمة عبارة القهستاني والمراد به
تائيد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذي هو معنى الاساءة وهو مردود لان صاحب الهداية صرح
بكراهة التحريم وقاضي خان وصاحب البحر بانها حرام ثم قال والظاهر ما في الهداية لان المشايخ يستدلون
بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيكره كراهة تحريم على
اصولنا **واذا خاف** عبر بالخوف ليعلم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى **فوت ركعتي الفجر لاشتغاله**
بسنتها بتركها للمراد عدم شروعه فيها لما مر من ان الشارع في نفل لا يقطع مطلقا لكون الجماعة اكمل
لكونها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر كما
تفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعف واحد منها كما في الفتح **وفاقا**
بان رجي ادراك ركعة في ظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده المص والشرنبلالي تبعا للبحر لكن صنيعه
في النهر عبارته وعلم من كلام المص انه لو كان يرجو ادراكه في التشهد يتركها لفوات الركعتين وقيل
هو كادراك الركعة عندهما وعند محمد لا كما لو ادرك الامام في الغداة في الجمعة وظاهر المذهب هو
الاول وبهذا التقرير علم ان قول البحر ان كما لا ضرورة كلام شامل لما اذا كان يرجو ادراكه
في التشهد تخريج على قول ضعيف كما لا ضرورة تدعو اليه انتهى **لا يتركها بل يصليها عند باب المسجد**

ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه وهو صلاتها مخالطا للجماعة مقدم على فعل السنة ثم ما قيل
شرع فيها ثم يكبر للفريضة او يتم نفلها ويقضيها مردود بان درء المفسدة وهو ابطال العمل مقدم
على جلب المصلحة وهو الاتيان بالسنة **ولا يقضيها الا بطريق التبعية** لقضاء فرضها **قبل**
الزوال لا بعده في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس فيقتصر عليه لا
بقياس والاصل في السنن ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالفرض والواجب والحديث ورد في
قضائها تبعا للفرض عناية لبلة التعريس فبقي ما وراءه على الاصل جمعي **بخلاف سنة الظهر**
وكذا الجمعة فانه ان خاف فوت ركعة يتركها ويقتدي ثم **يأتي بها** على انها سنة اتفاقا على الصحيح
عندهما ونقلا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قاضي خان **في وقتها** اي الظهر **قبل** ينفعه عند محمد
وبه يفتى جوهرة وعند ابي يوسف يقدم الركعتين ورجحه في الفتح معللا بان الاربع فاتت
عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين عن موضعها قصدا بلا ضرورة انتهى واما ما قبل العشاء
فمندوب لا يقضى اصلا ولم يتعرض لما قبل العصر لانه لا يتوهم قضاؤها لما ان ما بعد العصر وقت
مكروه **ولا يكون مصليا بجماعة** اتفاقا **من ادرك ركعة من ذوات الاربع** لانه منفرد ببعضها
لكنه ادرك فضلها الذي هو سبع وعشرون درجة ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه
دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه موتما حكما **وكذا مدرك الثلاث**
لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر وقال السرخسي الاكثر حكم الكل وضعفه في البحر بان من
حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكله كله وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف ان صليت جماعة فعبدي
فادرك ركعة او ثنتين لا يحنث وكذا الثلاثة على الاظهر نهر فهو وان قال ان ادركت الظهر فادرك ركعة
حنث لان ادراك اخره ادراك له ابن ملك **واذا اتفق فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض ولا**
لا بل يحرم التطوع الظاهر ان مراده اصل الوقت بدليل قول الشارح لتفويته الفرض وهو ظاهر في غير
العصر اما فيه فمشكل فانه لو بقي للوقت المكروه ما يسع اربع ركعات فهذا الكلام يقتضي ان تصلي سنة
العصر ويقع العصر حينئذ في الوقت المكروه مع نصهم على انه اذا تعارض سنة ومكروه تترك السنة
لاجل المكروه كذا افاده بعض الفضلاء **ويأتي بالسنة مطلقا** اي ولو لم ينفرد اعني الاصح وقال بعضهم
لا يأتي بها لو صلى منفردا دررا لكونها مكملات والصلاة منفردا تحتاج الى التكميل فوق ما تحتاجه
الصلاة بجماعة واما في حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان
فاتته الجماعة مشكل بما مر من انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر ان ادى سنتها تركها ذكره في المنح
فتدبر عبارة الدرر من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال
بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة لكن الاصح انه يأتي بها
وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك انتهى قال الخير الرملي اقول هذا الاشكال
نشأ من عدم فهم صورة المسئلة فان معنى العبارة ان الجماعة اذا فاتت شخصا وصلى
منفردا هل يتخير بين ان يأتي بالسنن الرواتب او لا يأتي بها قطعا ولا يتخير قيل وقيل
فاتي دخل لترك سنة الفجر عند خوف فوت الجماعة وليس معنى وان فاتته الجماعة اي خاف فوتها
بل صورة المسئلة فاتته حقيقة فاراد الصلاة منفردا او هو محل الخلاف وليست مسئلة خوف
خوف الجماعة خلافية حتى يقال الصحيح انه يسن الاتيان بها ولا يتركها بل تركها بلا خلاف
كما تقدم وقد وقع في هذا المحل صاحب النهر ايضا فتنبه له انتهى **ولو اقتدى بامام راكع**
فوقف حتى رفع الامام راسه لم يدرك المؤتم الركعة لان المشاركة في جزء من الشرط

ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه
يصير مدركا فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع يجب المتابعة في السجدتين
وان لم يحسبا له ولا تفسد بتركها فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه لما سلم الامام قام واتى بركعة
فصلاته تامة وقد ترك واجبا جبر عن التحنيس ولو ركع قبل الامام فلحقه امامه فيه صح
ركوعه وكره تحريما ان قراء الامام قدر الفرض والا يلحقه امامه فيه بان رفع راسه قبل ان يركع
الامام او لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل ان يقرا الامام مقدار الفرض لا يجزيه ولو سجد الجزء
مرتين والامام في الاولى لم يجزه سجدته عن الثانية وتمامه في الخلاصة حيث قال المقتدي اذا اتى بالركوع
والسجود قبل الامام هذه على خمسة اوجه اما ان ياتي بهما قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد معه
او بالركوع معه وسجد قبله او اتى بهما قبله ويدرك الامام في اخر الركعات فاذا اتى بالركوع
والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتتم صلاته واذا ركع معه وسجد
قبله جازت صلاته انتهى **باب قضاء الفوائت** لما فرغ من بيان احكام الاداء وما
يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضاء وصل المخلف عنه لم يفعل المتروكات ظنا بالمسلم خير
اذ الفوائت اعم يقال طلب الشيء فتفاته ولم يتركه وتركه فعاته اذا تاخر بلا عذر كثيرة لا تزول بالقضاء
بل بالتوبة او الحج ومن العذر الغدو وخوف القابلة موت الولد لانه عليه الصلاة والسلام اخرها
يوم الخندق وذلك ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات
يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى
المغرب ثم اقام فصلى العشاء كذا في الفتح ثم الاداء فعل الواجب في وقته سواء كان ذلك الوقت العمر
كما في الحج او غيره بحر ولما كان قوله فعل الواجب في وقته يقتضي انه لا يكون اداء الا ان وقع كل
الواجب في الوقت مع ان وقوع التحريمة فيه كاف تبعه بقوله وبالتحريمة متعلقة بيكون والباء
للسببية فقط بالوقت الباء بمعنى في يكون اداء عند باو بركعة عند الشافعي والاعادة فعل
مثله وقوله في وقته مستدرك بدليل قوله اما بعده فندبا لخلل غير الفساد لقولهم كل صلاة
ادية مع كراهة التحريم تعاد وجوبا في الوقت وكذا المؤداة مع كراهة التنزيه تندب اعادتها
واما بعده فندبا والقضاء فعل الواجب بعد وقته تبع الشارح في ذلك لما في البحر وعزاه في النهر بان
الاداء التسليم عين الثابت بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب بدليل شمول الفعل بناء على شمول الامر له والاولى
مبني على ان الامر حقيقة في الوجوب فلذا قال واطلاقه على غير الواجب كالنفل قبل الظهر مجاز و
مثلها سنة الفجر اذا قضاها قبل الزوال مع فرضها الترتيب بين الفروض الخمسة دخل فيه الجمعة
والوتر اداء وقضاء لازم اي فرض عملا بثبوت الجواز بقوله الخبر المشهور وهو ما رواه ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة تمامه او نسيها فلم يذكر الا وهو
يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقضي التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وبثبت
الفرض العملي لان ظني المتن قطعي الدلالة وقضاء الفرض والواجب ولو قال بدل قوله
والسنة وما يقضى من السنة لكان اولى لئلا يوهم العموم كالفرض والواجب فرض وواجب
وسنة ليس ونشر مرتب وجميع اوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما مر في اوقات الصلاة
فلم يجز تقديم على اللزوم فجر من تذكر انه لم يوتر لوجوبه عنده الا استثناء من اللزوم فلا يلزم
الترتيب اذا ضاق الوقت المستحب وقيل المعتبر اصل الوقت وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر
انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر تقع قبل التغير وبقع العصر او بعضها فيه فعلى الاول يصلي

العصر

العصر ثم الظهر وعلى الثاني يصلي الظهر ثم العصر خفيفة تمييز لنسبة ضاق اي ضاق من جهة نفس الامر
ولم يكن ضيقه بحسب الظن حتى لو كان عليه الوتر فشرع في صلاة الفجر ذاكرا له ظانا ان الوقت لا يسع الا
الفجر ثم تبين سعته بطل الفجر اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل
الفائت صورة عليه العشاء والوتر مثلا ولم يصل الفجر حتى فني الوقت ما يسع الوتر مثلا وفرض
الصبح فقط لا يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح انه لا تجوز الصبح ما لم يصل الوتر
لكن قال في المجتبى فالاصح جواز الوقتية بجنبي وفيه نظر من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه
سعة يكرهها الى الطلوع وفرضه الاخير او نسيت الفائتة لانه عذر بحيث لم يتذكر الا بعد اداء الوقتية
لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر فصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه
هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى ولم يعد المغرب كما في الكرماني او فاتت سنا اعتقاديه
خرج الوتر فانه لا يعد مسقطا في باب كثرة الفوائت بالاجماع وان لزم ترتيبه لانه لا يحصل به الكثرة
المقتضية للسقوط لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليها من حيث
الاوقات كذا في الامداد فلذا قال لدخولها في حد التكرار المقتضي للحرج لو قلنا بوجوب القضاء
خروج وقت السادسة على الاصح احترازا عما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة وعما في
السراج من دخول وقت السابعة تحرر وتمرفه قال في الفتح وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث
صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فمن اعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة
ستا يسقط الترتيب يعني بين المتروكات لان المتخلل بين الفوائت كثيرة وهو الاصح ومن اعتبر
الفوائت في نفسها ستا لا يسقط الترتيب لان الفوائت بنفسها لم تبلغ ستا نهر قال في البحر وهو الصحيح
وان كانت ستا كما اذا ترك صلاة الصبح مثلا ستة ايام وصلى ما بينها ناسيا لها يسقط الترتيب
اتفاقا قال في الامداد وبقي مسقط اخر وهو العجز على ما قال في البرهان لو فاته ظهر وعصر من يومين ولم يدر
اولاهما فوائتا قضاهما كيف شاء ثم عليه اعادة اولاهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لتخرج عما عليه
بيقين ونفيا الاعادة وفي قاضي خان والفتوى على قولهما او قديمة مثاله ترك صلاة شهر
نسيانا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها
الى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب على المعتمد راجع لكل من المتفرقة والقديمة
لانه متى اختلف الترجيح رجح اطلاق المتون نهر وقال بعضهم المسقط الفوائت الحديثة واما
القديمة فلا تسقط ويجعل الباقي كان لم يكن بحر او ظن ظنا معتبرا المراد بالظن المعتبر
ظن المجتهد لا ما يظنه المصلي من حيث هو واعلم ان موضوع المسئلة في جاهل لم يقلد مجتهدا
ولم يستفت فقيها وصلى كما ذكر فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه وان كان مقلدا
لابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا عبرة بظنه المخالف لمذهبه اي يسقط اللزوم والترتيب ايضا
بالظن المعتبر لكن صلى الظهر ذاكرا لتركه الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا
للظهر جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر او هو ظن معتبر لاجتهاده فيه
وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخارى وجعله
يخرج ما في الغنية صبي بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب
بهذا القدر لان الغالب على الصبي الجهل نهر ولا يعود لزوم الترتيب بعد سقوطه
بكثرتها اي الفوائت بعود الفوائت الى القلة بسبب القضاء لبعضها على المعتمد وكذا
وكذا بقضاء الكل كما في النقاية عاد الترتيب عند الكل قهستاني لان الساقط لا يعود وكذا

لا يعود الترتيب بعد سقوطه بيان في المسقطات السابقة من النسيان والضيق حتى لو خرج وقت
في خلال الوقتية اي وقتية اداها وهو ذاكر للفائتة لا تفسد وصحت منه لسقوط الترتيب بالضيق
وهو مؤد لان التحريمة في الوقت هو الاصح مجتبى لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان
والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط لا يعود لان
النسيان مانع لا مسقط فهو من باب زوال المانع انتهى ومن هذا النقل علم ان الخلاف لفظي فان من
حكم بالعود فيه حكم به عند ظهور سعة الوقت ومن حكم فيه بعدم العود حكم به عند خروج الوقت وكذلك
في التذكر بعد النسيان فان كلام المجتبى محمول على تذكره بعد الفراغ من الصلاة وكلام الدراية محمول
على ما اذا تذكر قبل الفراغ منها فقد حصل التحرير الذي اخر به بقوله فليحرر كذا افاده بعض الافاضل
وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجميع بينهما
لعنوانها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر وينبغي ان يقال مثل ذلك في النسيان فعلى هذا لو سقط
الترتيب بين فائتة ووقتية ينبغي فيما بعد تلك الوقتية وفساد اصل كذا في النهر والصواب وصف
الصلاة قال في البحر وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها
عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كما في
الهداية بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب او لا انما يصح هذا على
عمومه فيمن قلد ابا حنيفة او استفتى حنفيا اما في حق جاهل لم يقلد ولم يستفت احدا فهو صحيح فيما
اذا ظن وجوب الترتيب واما اذا لم يكن كذلك فهو صادق بظن عدم وجوب الترتيب وبخلو الذهن
عن وجوب الترتيب فالاول داخل في قول المصنف او ظن ظنا معتبرا والثاني في قول الشارح من
جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي وفي كل منهما يسقط الترتيب فان كثرت وصارت الفوائت
اي الموقوفة مع الفائتة ستا ظهر صحتها بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت اراد بها
الواحدة المتروكة والخمسة الموقوفة لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك فجر يوم وادى باقي
صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس والا بان لم تصر ستا لا يظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها
يقال صلاة تصح خمسا واخرى تفسد خمسا وفيه بحث لانه اذا صلى المتروكة في وقت الصبح ثان
يوم قبل طلوع الشمس افسدت الخمس الموقوفة واذا طلعت الشمس قبل ان يصلي المتروكة صحت الخمس
الموقوفة ومن هذا التقرير ظهر لك ان المصحح خروج وقت السادسة من غير اتيان بالمتروكة
كما صرح به في البحر فقول الشارح تصح خمسا غير صحيح الا ان يقال لما كان من لازم الخروج دخول
وقت صلاة وتاديتها فيه غالبا اقيم ذكر ادائها مقام الدخول ولو مات وعليه صلوات فائتة
واوصى لانه لو لم يوص لم يلزم الولي الاخراج عنه لانها عبادة ولا بد فيها من الاختيار فاذا
لم يوص فات الشرط فيسقط في حق احكام الدنيا للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب
فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم باخذه بلا قضاء ولا رضاء ويبرأ من عليه الحق
بذلك بالكفارة يعطي لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم
والنفل وبر فيه والصلاة كالصوم بالاستحسان لكونها اهم وانما يعطى من ثلث ماله
لان حقه في ثلث ماله حال مرضه وتعلق حق الورثة بالثلثين فلا ينفذ فيهما على الورثة الا من
الثلث ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع من بر مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير
للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضاها اي صلاتها وارثه بامره لم يجز لانها عبادة بدنية

وكذا

وكذا الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي ولكن يطعم وما ورد من
قوله صلى الله عليه وسلم فصومي عن امك وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام
صام عنه وليه فمنسوخ كما في البرهان وغيره بخلاف الحج لانه تقبل النيابة ولو اوصى لفقير اقل
من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم
فانه يصح للامر به على خلاف القياس في الشيخ الفاني فلا يرد انه لا يصار الى البدل الا بعد تحقق
العجز عن الاصل وذا لا يكون الا بعد الموت هنا ويجوز تاخير الفوائت وان وجبت على الفور
بعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الاصح وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان
موسع وضيق الحلواني كذا في المجتبى ويعذر بالجهل اي بجهل اسلم ثم وكتب مدة فلا قضاء
عليه لان الخطاب انما يلزم بالعلم حقيقة بالسماع وتقديرا بالشهرة والزمه بها رفع كما يلزمه
الايمان قلنا دليل وجود الصانع ظاهر فلا يعذر بجهله وليس عنده دليل على وجوب فرض
الصلاة او بدليله بظنه العلم كدار الاسلام فلا يعذر بالجهل بل ينزل عالما ويخاطب بقضاء
الصلاة ولم يوجد في دار الحرب فلو اخبره شخص فرط في ذلك كان عليه ان يقضي ما فرط
فيه من وقت اعلامه كما لا يقضي مرتدا فاته زمنها منصوب ظرف لفاته كلاما قبلها عطف على
على ما فاته لا الحج باستطاعة جديدة لانه بالردة يصير كالكافر الاصلي ولذا يلزم باعادة فرض اداه
ثم ارتد عقيبه وتاب اي اسلم في الوقت لانه حبط بالردة تعليل لالزوم الحج بعد ان كان اداه
والمراد اداء الفرض الذي اداه قبل الردة وعاد الى الاسلام في وقته وفيه ان مجرد حبوط العمل لو
كان علة للزوم ذلك لاقتضى ان يلزم بقضاء ما اداه قبل الردة حال الاسلام الا ان يقال ان
قوله في الوقت يفيد بقاء سببه وبقاء سبب الحج ظاهر وهو البيت فلذا ترك ذلك قال تعالى
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله دليل على حبوط عمل المرتد لدخوله تحت عموم من وخالف الشافعي
معناه خالف في لزوم المرتد اداء الحج والغرض المذكور المبني ذلك على مخالفته في بطلان العمل مدعيا
ان الكافر المرتد الذي يبطل عمله هو المرتد الذي مات على كفره بدليل قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فعلق تعالى احباط العمل بالموت على الردة ولم يوجد وحمل
ابو حنيفة ومن يكفر على ومن يرتدد منكم حمل المطلق على المقيد قلنا خلاصة ان الحمل المذكور لا يصح لانه يحكم
العمل بالاتيان لان الاية الثانية افادت عملين الردة والموت على الكفر وجزائين احباط العمل والخلود
في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عنها فليحفظ فروع صبي احتلم بعد صلاة العشاء
واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها صلى في مرضه بالتيمم والايماء فاتته في صحته صح ولا يعيد
لو صح كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه ليحصل التعيين لا لاجل الترتيب لسقوطه والا لما صح
قوله او اخره وكذا الصوم لو من رمضانين وهو الاصح يعني فينوي اول يوم عليه من رمضان
الاول او الثاني او اخر صوم عليه من الاول او الثاني وان كان من رمضان واحد لا يحتاج
الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضاهما ولم يعين جاز
لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدة والسبب في الصلاة
مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة
وينبغي ان لا يظهر غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى فليحفظ

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها اداء وقضاء شرع فيما يكون
جابرا لنقصان يقع فيها انتهى يجبر من اضافة الحكم وهو السجود اي وجوب السجود الى سببه

وهو السهو وهذا هو الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص
اختصاص المسبب بالسبب كذا في المستصفى والاصل ان الشئ اذا اضيف الى شئ يكون المضاف
اليه سببا للمضاف الا اذا دل الدليل على خلافه واكثره بالغوايت لان لاصلاح ما فات وهو والشك
والنسيان واحد عند الفقهاء قال الخير الرملي في جمع الجوامع السهو الغفلة عن المعلوم فيتنبه له بادنى
تنبيه والنسيان واحد عند الفقهاء زوال المعلوم وقال الحكماء السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها
في الحافظة والنسيان زوالها عنها معا فحينئذ يحتاج في تحصيلها الى سبب جديد والظن الطرف الراجح
والوهم الطرف المرجوح يجب له اي للسهو وهو ظاهر الرواية وفي المحيط عنه انه سنة بعد سلام احترز
به عن قول الشافعي انه قبل السلام واحد وقيل يسلم تسليمتين وصححه في الهداية قال الباقاني وقيل للمنفرد
تسليمتان وللامام تسليمة واحدة لانه اذا اسلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي الصلاة
انتهى عن يمينه فقط وقيل تلقاء وجهه واختاره فخر الاسلام بحر لان المعهود به يحصل التحليل
وهو الاصح بحر عن المجتبى وعليه لو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود لانه بمنزلة الكلام كذا في الامداد
ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها وعند مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة فيعتبر
القاف بالقاف والدال بالدال ذكره مسكين وزاد ان ابا يوسف قال لا رايت لو زاد فيه ونقص فتجبر
انتهى اقول قد سالت فيهما ما لكما لحمر سهى بزيادة ونقص فقال بغلب النقص فيسجد قبل السلام سجدتين
ويجب ايضا تشهد وسلام لان سجود السهو يرفع التشهد والسلام دون القعدة لقوتها فلو سلم
بمجرد رفعه من السجود كان تاركا للواجب فتح بخلاف الصلبية فانها تارة تفعلها وكذا التلاوة على المختار
لانها اثر القراءة وهي ركن فاخذت حكمها وعليه فرع ما في التجريد اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر
في مكانه ان عليه سجدة تلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد ولو لم يقعد فسدت صلاة الامام دون
القوم لان ارتفاض القعدة في حق الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة وفي رواية انها كالسهوية وكان
وجهه انها واجبة كسجود السهو لا فرض بحر وياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء في القعود الاخير اي قعود السهو في المختار وقيل فيهما احتياطا وقيل في الاول فقط ولو
سهى في سجود السهو عمل بالتحري ولا سهو عليه خلاصة اذا كان الوقت صالحا فلو طلعت الشمس
في الفجر او احمرت في العصر او وجد منه ما يقطع التتابع بعد السلام سقط عنه فتح وقوله وفي القنية لو بنى
النفل على فرض سهى فيه لم يسجد بناء فيما ياتي من قوله وضم اليها سادسة الخ الا ان يقال ان معنى قوله
ولو بنى النفل على فرض لم يسجد اي في اخر المبنى عليه بل يسجد في اخر الصلاة فلا ينافي ما ياتي
بترك الباء سببية متعلق بيجبر واجب مامر في صفة الصلاة ومن جملة ما مر لفظ السلام فان
قيل كيف يتصور ايجاب السجود بتركه فانه بعد القعود الاخير قلت يمكن ان يطيل القعدة ويقع عنده
انه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد للسهو لانه اخره واجبا كما في التجنيس سهوا فلا
سجود في العمد قيل الا في اربع ترك القعدة الاولى وصلاته فيه على النبي صلى الله عليه وسلم
وتفكره عمدا حتى يشك عن ركن وتاخير اخرى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة تهر وزاد في
الجوهرة خامسة وهي لو ترك قراءة الفاتحة عمدا ذكره خير الدين لكن حكاه في النهر بصيغة التمريض
لانه ضعيف ويسمى سجود عذر عند القائلين به وظاهر كلام الحبر الغفير انما تجب لاعادة جبر النقصان وذكر
الولوالجي ان الواجب اذا تركه عمدا لا يجبر بسجدتي السهو لانها غير فتاجابرتين بالشرع والشرع
ورد حالة السهو وجعلها مثلا لهذا الغائب لا فوقه لان الشئ لا يجبر ما فوقه والنقصان
المتمكن بترك الواجب عمدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا وهذا الجابر اذا كان مثلا للفات

سهوا كان ادون من الفائت عمدا والشئ لا يجبر بما دونه انتهى بحر وان تكرر لان تكرره غير مشروع
لانه تاخر عن زمان العلة وهو وقت السهو مع ان الاحكام الشرعية لا توخر عللها فعلم انه لا يتكرر اذ
الشرع لم يرد به واما المسبوق اذا سهى فيما يقضيه بعد سجوده للسهو مع امامه فاجاب عنه في البدائع
بان ما يقضيه صلاة اخرى حكما وان كانت التحريمة واحدة لانه كالمنفرد كركوع متعلق بترك واجب
قبل قراءة الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع
عاد ثم اعاد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة بعد السورة ايضا وتاخير قيام الى الثالثة بزيادة
على التشهد بقدر ركن وقيل بحرف وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صلي على محمد وقال اخرون
لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد وقالا انه غير موجب للسهو وان اراد الصلاة كلها كما في الخزانة فهسنا
به افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط لكن في المضمرات ان الفتوى على قول الامام وهو لا يقول بجب السهو بالصلاة بل بتاخير
الفرض وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من انها تاخير لا من حيث انها صلاة
وحكى في المناقب ان ابا حنيفة راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال كيف اوجبت
على من صلى على سجود السهو فاجابه لكونه صلى عليك ساهيا فاستحسنه منه انتهى والجهر
فيما يخافت للامام صوابه لكل يصلي في الاصح خلافا لمن جعل المنفرد مخيرا فيما يخافت بين الجهر
والمخافتة وجعله في العناية ظاهر الرواية وجعل في البدائع الوجوب رواية الاصل قال وهو
الصحيح وعكسه لكل يصلي في الاصح صوابه للامام ولعله من قلم الناسخ او اتبع ما في النهر
مع ان ما فيه سالم من التعقيد لانه في تعداد الواجبات والمصنف في ذكر ما يجب فيه سجود السهو وعبارة
في النهر حيث قال والجهر للامام والاسرار لكل يصلي انتهى ولم يزد فيما يخافت كما هو عبارة المصنف
فوجب حمله على ما ذكرنا فتنبه والاصح تقديره بقدر ما يجزي به الصلاة في الاصلين وقيل
قائله قاضي خان يجب السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا قل او كثر وهو ظاهر الرواية
واعتمده الحلواني وذكر الولوالجي انه اذا اجهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت
فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به جواز الصلاة وهذا اصح انتهى فقد ترجيح على ثلاثة اقوال
ينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية قال المصنف في منحه وانما عولنا عليه تبعا لصاحب الهداية
وانا اتعجب من كثير من كمل الرجال كيف عدلوا عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب
الى ما هو كالرواية الشاذة عنه على منفرد متعلق بيجب ومقتد يسهو امامه ان يسجد امامه لوجوب
المتابعة فيه لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث عمدا فانه يسقط عن المقتدي
لا يسهو وقوله اصلا لا فائدة له اصلا والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا سواء كان السهو قبل
الاقتداء او بعده فلو لم يسجد مع امامه وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في اخر صلاته استحسانا
لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة واحدة بحر ثم يقضي ما فاته ولو سهى فيه سجد ثانيا ولو لم
يسجد او لا كفته سجدتان بحر ولو تابعه وتبين ان لا سهو على الامام لا تفسد صلاته عند المتاخرين
وعليه الفتوى ذكره الباقاني وكذا اللاحق يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سهى حال
نوم المقتدي او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه درر قال في البحر وهو مقتد في صلاته
بدليل انه لا قراءة عليه فلا يسجد لو سهى فيما يقضيه مطلقا لكنه يسجد في اخر صلاته ولو سجد مع
امامه اعاده والمقيم خلف المسافر كالمسبوق يعني فيلزمه السجود مع الامام كما في الاصل وصححه في
البدائع لانه اذا اتمت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرا فيما يتم لان القراءة

فرض في الاولين وقد قرأ الامام فيهما وقيل كاللاحق سهى عن القعود الاولى من الفرض ولو عليا
كالوتر اما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة لان كل شفع صلاة في حق القراءة فامرنا بالعود احتياطا
ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لكان الفرض فيجوز وقيل لا يعود
لانه صار كالفرض بحر ثم تذكره عاد اليه وتشهد ولا سهو عليه في الاصح وفي رواية فاذا قام
على ركبتيه لينهض يعود وعليه السهو بحر ما لم يستقم قائما في ظاهر المذهب وهو الاصح فتح
قيل ان كان الى القعود اقرب بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها فيعود وكانه لم يقم
اصلا وان كان الى القيام اقرب فكانه قد قام ولا اي وان استقام قائما لا يعود لاشتغاله بفرض
القيام ويسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود بعد ذلك تفسد صلاته لرفض الفرض
لما لبس بفرض وصححه الزيلعي وقيل لا تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتاخير الوقت قال في
المنبع القول بالفساد غلط لانه ليس بترك وانما هو تاخير كما لو سهى عن السورة والقنوت ورفع
وعاد لا تفسد وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق وهذا في غير اللوم اما اللوم عبارة كسراج
الامام اذا تشهد وقام الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان
يعود ويتشهد ثم يتابع امامه فلذا قال فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه
بحكم المتابعة سراج وظاهره انه لو لم يعد بطلت بحر وفيه كلام والظاهر انها واجبة في الواجب فرض
في الفرض بهر ولنا فيه رسالة حافلة فراجعها ولو سهى عن القعود الاخير كله او بعضه
عاد بعني لو جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد ثم قام ساهيا فاذا عاد وقعد يسيرا حسب له
الجلسة الخفيفة ويكفي كون كالجلستين قدر التشهد ما لم يقيدها بسجدة لان ما دون الركعة
محل الرفض ويسجد للسهو لتاخير القعود وان قيدها بسجدة عامدا او ناسيا صار الفرض
نفلا يرفعه الجمهور عند محمد وبه يفتى لان تمام الشيء باخره ظاهره ان راجع لكلام المتن فيكون
محمدا قائلا بتحويلها نفلا وليس كذلك لبطلانها اصلا عنده فتعين ان يكون راجعا لقوله يرفعه
فيكون المتن اختار قول ابي حنيفة وابي يوسف في عدم بطلان الاصل وقول محمد في ان السجدة تتم
بالرفع فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة
ليفسد الفرض به كذا في الفتح خلافا لابي يوسف لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث وهو
السجود فلا يجوز له البناء كما في السراج وفي الامداد كما في الدراية والتبيين انتهى فالرفع قول الحسن
وفيه ان اصل الصلاة باق عنده فما المانع من البناء فليراجع حتى قال ابو يوسف حين سئل عنها
فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد فقال زه صلاة بالزاي المكسورة الخالصة وكسر
الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت
كذا في القهستاني وقال في المغرب هي كلمة استحسان عند اهل العراق وهي بالضم والزاي الغير
الخالصة وانما قالها ابو يوسف تهكما انتهى وهذا التعجب انما يتم بالتلفيق من مذهبيهما فانقول
فسدت لاسد محمد وقوله اصلحها الحدث لا يقول به ابو يوسف فتنبه والعبرة للامام حتى لو
عاد صورة المسئلة امام صلى ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه
القوم ثم عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم لانه لما عاد الامام ارتفض ركوعه
فيرتفض ركوع القوم ايضا تبعا له لانه بناء عليه فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا تفسد الصلاة
انتهى بحر ما لم يعتمد والسجود كانه لقصدهم الانفراد في موضع الاقتداء وهو مفسد وقيدها بالعز
اي مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه مبني للعز على تقييد الخامسة

بالسجدة

بالسجدة صورة ولا في الحقيقة لا خامسة لما قدمنا من ارتفاض قيامهم وركوعهم تامل وضم سادسة
ولو في العصر رابعة ولو في الفجر ان شاء اشارة الى ان الضم مندوب وهو الاظهر وقيل واجب
في غير وقت الكراهة اما فيه فالضم خلاف الاولى بحر لاختصاص الكراهة راجع لقوله ولو في العصر
والفجر والاتمام بالقصد راجع لقوله ان شاء فهو لف ونشر مرتب اقول ذكر ذلك في البحر بحثا وتبعه في
ذلك الشرنبلالي في نور الايضاح وقال الباقاني هو المختار وعلله بان النهي انما هو عن التنفل
القصدي لا الواقع من غير قصد وقال في النهر واطلاق المص يفيد ان الضم في سائر الاوقات
قال الحدادي لا الا في العصر فانه لا يضم لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضي خان
لا في الفجر لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وانت خبير بان ما اقتصر عليه قاضي خان من الفجر
هو الصواب وذلك ان موضوع المسئلة حيث كان فيما اذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر
وكراهة في التنفل قبلها الا ان يحمل على ما ذكر اذا كان يقضي عصرا او ظهرا بعد العصر فانه لا يضم كما هو
ظاهر يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا يتجبر وان قعد في الرابعة مثلا قدر
التشهد ثم قام عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهها بالقعود لان
ما دون الركعة محل الرفض ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ينتظرونه لانه لا اتباع في البدعة فان
عاد تبعوه وقيل يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة
بحر ثم يسجد للسهو سلموا الا ثم فرضه اذا لم يبق عليه الا السلام اشارة الى ان معنى تمام فرضه عدم
فساده والا فصلاته ناقصة لما سيأتي في قوله لنقصان فرضه بتاخير السلام وقيل الرابعة كذا على الاظهر
وقيل وجوبا ولو في العصر وخامسة لو في المغرب ورابعة لو في الفجر بفتح اشارة الى الرد على الزيلعي حيث
حكم بكراهة الضم في الفجر دون العصر لتصير الركعتان له نفلا ثم اراد ان يذكر جواب سؤال مما يقال لم قال في
المسئلة السابقة وضم سادسة ان شاء وفي هذه المسئلة لم يقل ان شاء مع ان الركعتين تنفل في الصورتين
فاجاب بقوله والضم هنا اوكد لان فرضه قد تم في هذه المسئلة لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو في
هاتين الركعتين فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض بتاخير السلام فهو واجب في هاتين الركعتين
فلو قطع هاتين الركعتين ولم يسجد للسهو يلزم ترك الواجب ولو جلس من القيام ويسجد للسهو لم يؤد
سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد من الضم بخلاف المسئلة الاولى فان الفرضية قد بطلت فيما ذكرنا من
تدارك نقصان الفرض غير موجود هنا على ان اصل الصلاة باطل عند محمد فعلم ان الضم هنا صيانة
عن البطلان اكد فلذا لم يقل ان شاء صدر الشريعة ولا عهدة لو قطع لانه غير مقصود ولا باس باتمامه في
وقت الكراهة كما بعد الفجر والعصر لان التطوع انما كره فيهما اذا كان عن اختيار اما اذا لم يكن عن اختيار
فلا على المعتمد وعبر بلا باس اشارة الى ان اتمامه حينئذ خلاف الاولى بحر ويسجد للسهو في الصورتين
لنقصان فرضه بتاخير السلام في الاولى وهي قوله عاد وسلم وتركه في الثانية وهي قوله وضم الرابعة
الركعتان لا ينوبان عن السنة الراتبة في الاصح وعن محمد انهما ينوبان عنها سمي لان المواظبة عليها انما
كانت بتحريمة مبتدأة ولو اقتدى به فيها صلاهما ايضا بعني لو اقتدى شخص بالذي ضم سادسة في
الركعتين صلاهما ايضا مع الاربعة الاولى عند محمد لان احرام الفرض لم ينقطع عنده ولو انقطع لاحتاج
الى تجديده وقال ابو يوسف يجب عليه الركعتان بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل
لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصر بناء عليه في هذا النفع وان اقتدى المقتدي
الركعتين قضاهما وجوبا عند ابي يوسف لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا هنا على الامام
لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة المقتدي مضمونة

في حقه بمعنى بقايه ولم يقضها عند محمد لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي في الحال
ان المصحح قول محمد في كونه يصلي بسنة في الاولى وقول ابي يوسف في لزوم الركعتين هنا لو افسدها انتهى
ملخصا ولو ترك القعدة الاولى في النفل سهوا سجد ولم يفسد استحسانا لانا امكننا ان نجعل
الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا اخيرة وهي قعدة الختم كما في الظهيرية منح
لانه كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا وقد بينا انه يعود ما لم يفسد الثالثة بسجدة وقيل لا يعود واذا
صلى ركعتين فرضا او نفلا وسبح فيها فسجد له بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليه لم يكن له
ذلك البناء اي يكره تحريما لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة واما البناء على الفرض فقد كرهتان
اهر بان الاولى تاخير السلام الثانية الدخول في النفل بلا تحريمة مبتداة بخلاف المسافر اذا نوى
الاقامة بعدما سجد للسهو لانه لم يبن بطلت وله فعل ما ليس له من البناء صح بناؤه ليبقاء
التحريمة فيعيد هو والمسافر سجود السهو على المختار لبطلانه بوقوعه في خلال الصلاة وقيل
لا يعيده لانه وقع جابرا حين وقع فيعتد به عند ابي بكر الاعمش وباخذ الفقيه ابو جعفر ذكره في
الامداد سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة خروجا موقوفا فان سجد عاد اليها والا وفي هذا
فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد للسهو
في المسائل الثلاث والا يسجد لا تثبت الاحكام المذكورة كذا في غاية البيان وهو غلط في الاخيرين
والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد او لا لسقوط السجود بالقهقهة لمنافاتها هذا مسلم
وكذا بالنية لئلا يقع السجود في خلال الصلاة وتمامه في البحر والنهر حيث قالا فان الحكم اذا نوى الاقامة
الاقامة قبل السجود فانه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه السجود لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة
فتغير فرضه اربعا فيقع السجود في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاشتغال به وعند محمد يتم اربعا
مطلقا كذا في المحيط وهذا غير مسلم هنا قال الشرنبلالي في امداده بعد ذكره لعبارة البحر قلت فيه تامل
لان محصله ان عدم صحة نية الاقامة تقديرا لم يسجد اصلا وقد سجد وهو اذا لم يسجد اصلا لا تصح
نية الاقامة وقد صرح في الدراية بانه اذا سجد للسهو وهو مسافر فنوى الاقامة صحت نيته ويتم اربعا
انتهى فيكون الحكم كذلك هنا بجامع وجود السجود في الموضعين ولا يفترق الحال بتقديم نية الاقامة
على سجود السهو للزوم التناقض وقول الكمال وعندهما لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية
لم تحصل في حرمة الصلاة انتهى غير مسلم وقد صرح هو بخلافه في عدة مواضع منها قوله سلام من
عليه كسهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة وقول صاحب البحر اي قول صاحب غاية البيان غلط لانه لو سجد
فقد عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة
في الاشتغال به انتهى ليس بذاك بل قول غاية البيان صحيح بواضح البرهان ويلزم صاحب البحر
ان نية الاقامة بعد سجود السهو لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة وهم متفقون على
صحتها لان نية الاقامة بعد سجود السهو وان تقدمت على سجود السهو فهي مصاحبة له ولا
يلزم تخلف الحكم اذا قارنت نية الاقامة السجود انتهى فقد قال الكمال ان الجابر واقع في حرمة الصلاة
اتفاقا بينهم وتراخي الحكم وهو التحليل عن العلة وهي السلام عند محمد وقد فرض صورة الجابر وهو
سجود السهو انتهى ذكره في الامداد ثم قال الكمال واذا بنى قيل لا يسجد للسهو في الاخر لان السجود
الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول بما طرا من وصل البناء ويسجد
للسهو وجوبا ولو مع سلامه ناويا للقطع لان نية تغيير المشروع لغو ما لم يتحول عن
القبلة او يتكلم لبطلان التحريمة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة

الصلبية

الصلبية حيث تفسد صلاته قلت فرقوا بينهما بان سجود السهو يؤتى في حرمة الصلاة وهي باقية
والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد انتهى ولو نسي السهو او سجدة صلبية
او تلاوية يلزمه ذلك ما دام في المسجد فتح حكاه في الدرر عن النهاية وقصد الشارح بذكره مخالفا
للمتن في اعتبار التحويل عن القبلة التنبيه ان في المسئلة قولين قال في البحر ولو سلم وعليه سجدة صلبية
وتلاوية وسهوية ان سلم وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو لا يكون سلامه قاطعا ويسجد الاول
فالاول ان كانت سجدة التلاوية او لا فانه يسجدها وان كانت الصلبية او لا يسجدها ثم يتشهد
بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية او التلاوية اولها فسدت صلاته
وصار سلامه قاطعا للصلاة لانه سلام سهو في احدها وسلام عمد في الاخر وسلام السهو لا
يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطا انتهى يسلم من الظهر ثلاثا
ترك الركعتين يوهم اتمامها اتمه اربعا وسجد للسهو لان السلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء
وجه ذلك ان يسلم على قيل ان في قرب الظهر ركعتان بان ظن انه سافر او اقام جمعة او كان
قريب عهد بالاسلام فظن انه فرض الظهر او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم
او سلم ذاكرا ان عليه ركعتين بطلت لانه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب ادمي فتبين
ان لا تفسد في هذه المسائل على هذا القول صح ... في باب العيدين والكسوف والاستسقاء
بسواء والمختار عند المتاخرين عدمه في الاولين لدفع الفتنة كما في جمع البحر وافاده المصنف وبه
جزم في الدرر ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط منح
وان شك في صلاته من لم يكن ذاكرا اي الشك عادة له بان شك مرة في عمره وقيل من لم يشك
في صلاة قط تعد بلوغه وعليه اكثر المشايخ بحر عن الخلاصة قال في النهر وقال فخر الاسلام اول ما
عرض له في تلك الصلاة كم صلى تبطل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته ازكم
صلى فليستقبل الصلاة فلذا قال استانف بعمل مناف او بالسلام قاعدا اولى لانه المحلل ومجرد
النية بلا عمل لم يكف في القطع وان كثر شكه بان شك مرتين عمل بما هو اكثر ظنا ان كان له ظن للحرج
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم حمل على ما اذا اكثر الشك
فلا احد بلا ظن لتتفق لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة
صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاث فليبن على ثنتين فان لم
يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلاث ويسجد قبل ان يسلم فلما ثبت عندهم المرور بتلك
الثلاث التي بينا بها في المسائل الثلاث سلكوا بها طريق الجمع بحمل كل منها على محمل يصح حمله عليه
كما في الفتح وقعد في كل موضع يتهيا موضع قعوده ولو كان القعود واجبا لئلا يصير
تاركا فرض القعود او واجبه واعلم انه اذا شغله ذلك الشك فتفكر قدر اداء ركن ولم يشتغل
حالة الشك بقراءة ولا تسبيح ذكر في الزخيرة وجب عليه سجود السهو في جميع صور الشك
سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل فيه لنا حديث الركن كمن في السراج انه يسجد للسهو في اخذ الاقل
مطلقا سواء تفكر قدر اداء ركن او لا وفي غاية البيان ان تفكر قدر اداء ركن وكانه في فصل البناء
على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل النقصان بطول
التفكر لا بمطلقه قال في الفتح يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل
كذا في المنح فروع اخبره عدل بانه ما صلى الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه اعاد احتياطا
لان الشك في صدقه شك في الصلاة بحر وان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول

الخبر وان شك في قول رجلين عدلين بعد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله سراج ولو اختلف
الامام والقوم فلو الامام على يقين لم يعد ولا اعاد بقولهم وان اختلفوا والامام مع احد الفريقين ولو
واحدا اخذ بقول الامام سراج شك انها ثانية الوتر ام ثالثة قنت وقعد ثم صلى اخرى وقنت
ايضا في الاصح شك هل كبر للافتتاح اولا او احدث اولا قيل ينبغي ان لا يكون الشك في صورة
الحدث كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا حكم للحدث حموي او اصابه نجاسة اولا او
مسح راسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا لا اختلف لو شك في اركان الحج وظاهر الرواية البناء
على الاقل وقيل يتحرى وقيل يستانف وعليك بالاشباه والنظائر في قاعدة اليقين لا يزول
بالشك باب صلاة المريض قال في الامداد وتصور مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان
فهم المراد من لفظ المرض اجلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في البدن الحي اعتدال الطبايع
الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى من اضافة الفعل لفاعله او محله وكل فاعل محل
ولا عكس فان المريض محل للصلاة وفاعل لها والخشبة محل للحركة وليست فاعلة ومناسبته
لما قبله كونه عارضا سماويا كما ان ما قبله كذلك لكن لم يبين وجه تاخيره وبينه في البحر بقوله
والسهو اعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه فتاخر سجود
التلاوة ضرورة كونه عارضا اختياريا ان تعذر عليه القيام اي كله لمرض حقيقي وهو ما يتعذر
معه القيام وحده ان يلحقه بقيامه ضرر بمعنى هذا التعريف يطلق المرض الشامل للحقيقي والحكمي كما
يعلم من البحر فصار يختلف الا ان يرجع ضمير حده الى المرض لا بقيد كونه حقيقيا وهو بعيد وقيل
بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء قال في الفتح فان لحقه نوع مشقة لم يجز
ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكيا على عصى او خادم قال الحلواني الصحيح انه يلزمه القيام
متكيا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه بقدر ذلك حتى لو كان يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم
قائما ثم يقعد قبلها او معها اي الفريضة او حكمي بان خاف زيادة او بطاء برء بقيامه او دوران راسه
او وجد بقيامه الما شديدا وكان لو صلى قائما سلس بوله او تعذر عليه الصوم كما مر في باب شروط الصلاة
صلى قاعدا لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر
وابن عمر رضي الله تعالى عنهم الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم
ان عجزوا عن القعود ولحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صلي قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد
النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها بحر ولو مستندا الى وسادة او انسان
المراد به الخادم فانه يلزمه ذلك على المختار لما في الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم
وله جارية فعليها ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المالك واجبة اذا عري عن المعصية بخلاف
المراة حيث لا يجب كيف شاء على المذهب كان المرض اسقط عنه الاركان فالهيئات اولى وقال
زفر كالشهيد وبه يفتى بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام ولو متكيا على عصا او حائط
قام لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر بآية او تكبيرة على المذهب يوهم ان هناك قولا او رواية تخالفه
وليس كذلك قال في البحر ولا يروى عن اصحابنا خلافه لان البعض معتبر بالكل وان تعذرا ليس
تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف قال في البدايع قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع بقي
لو قدر على السجود وعجز عن الركوع قال في النهر وهذا لا يتصور ولذا اعقلوه فانه متى عجز عن
الركوع عجز عن السجود انتهى اقول على فرض تصوره ينبغي ان لا يسقط لان الركوع وسيلة اليه ولا

يسقط

يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة كما لا يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام لا القيام اوما
بالهمز قاعدا وهو افضل من الايماء قائما لقربه للارض ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لزوما
ولو سوى لم يصح ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه فانه يكره تحريما فان فعل بالبناء للمجهول
ذكره العيني وهذا ليس بلازم ولا لقال فيما تقدم ولا يرفع الى وجهه شيئا فتنبه وهو يخفض راسه
سجوده اكثر من ركوعه صح على انه ايماء لا سجود الا ان يجد قوة الارض هذا الاستثناء لم يصادف
محله لان معنى قوله فان فعل اي رفع له احد الوسادة مثلا على يده عن الارض او رفع هو
حينئذ كيف يتاتى ان يجد قوة الارض وانما هو استثناء من مسئلة اخرى كما يدل عليه كلامهم
وهي انه ان سجد المريض على شيء موضوع على الارض صح على انه سجود وان وجد قوة الارض وكان
ارتفاعه اقل من نصف ذراع والا فهو ايماء والا فخفض لا يصح لعدم الايماء لان الرفع في حقه الايماء
ولم يوجد وان تعذر القعود ولو حكما بان تعسر كخوف زيادة مرض او ماء مستلقيا على ظهره ورجلاه
نحو القبلة غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع راسه يسيرا ليصير وجهه اليها
بان يضع تحت راسه وسادة لتمكنه الايماء والحقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاب عن الايماء فضلا عن
المرض ذكره ابن امير حاج او على جنبه الايمن او الايسر ووجهه اليها ام الاول اي الاستلقاء افضل
من الاضطجاع على المعتمد وما في القنية من انه اذا قدر على الاستلقاء لا يجوز الاضطجاع شاذ نهر
وان تعذر الايماء براسه وكثرت النوبات بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم في
ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجحه في الفتح بالقياس على المغمى
عليه وصحح في الهداية عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قال لانه
يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى قال في البحر فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم يصلي
المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله
احق بقبول العذر اي عذر السقوط على القول الاول وعلى ما اختاره في الهداية اي عذر التاخير
كذا في المعراج وفي السراج ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام المرض اكثر من يوم وليلة
وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة او يوما وليلة وهو يعقل قضى اجماعا
وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف وهذا اذا برئ من مرضه اما اذا مات
فانه يلقى الله ولا شيء عليه اتفاقا وفي القنية لا قربة في الصلاة حال الحياة بخلاف الصوم
انتهى ملخصا وافاد سقوط الاركان سقوط الشرائط عند العجز بالاولى فلو كان وجه المريض
الى غير القبلة ولم يقدر على التحول اليها بنفسه ولا بغيره يصلي كذلك كان ليس في وسعه
الا ذلك ولا يعيد في ظاهر الرواية لدرايع ولو اشتبه على مريض عدد الركعات او السجدات سقاه
يتحرى لا يزد الا ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية ولم يومي بعينيه وقلبه وحاجبه
خلافا لزفر فانه عنده يومي بحاجبه فان عجز فبعينيه فان عجز فبقلبه وعن الحسن كذلك بحر
ولو عرض لمريض في صلاته يتيم بما قدر على المعتمد وعن ابي يوسف يستقبل لان التحريمة
انعقدت موجبة للركوع والسجود ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا وبعضها
ناقصا واذا استقبل كان كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح بحر ولو
صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بناء ولو كان يصلي بالايماء فصح لا يبنى الا اذا صح قبل ان يومي بالركوع
والسجود لانه لم يوجد ركنا بالايماء وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف منح
هذا اذا افتتح قائما او قاعدا بقصد الايماء اما اذا افتتح مستلقيا او مضطجعا فانه يستانف

والبه اشار بقوله كما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف
على المختار لان حالة القعود اقوى فلم يجزها وه على الضعيف والمتطوع لا يكاد يبلغ شيئا كعصا وجدار مع
لا عيا اي التعب بلا كراهة وبدونه يكره على المعتمد له القعود بلا كراهة مطلقا سواء عجز او لا هو الاصح
احترازا عن قولها بالبطلان عند عدم الاعيا ومن قول بعض المشايخ انه يكره القعود عند ابي حنيفة من
غير عذر ذكره الكمال وغيره صلى الفرض في فلك جار قاعدا بلا عذر صح لغلبة البحر واساءة ان كان
يقدر على القيام والخروج منها وان بحال يدور راسه لو قام ولا يمكنه الخروج الى الشط يجوز صلاته فيها
قاعدا بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط بسبب العذر وقالا لا يصح لا بعذر وهو الاظهر لان القيام
ركن فلا يترك الا بعذر محقق لا موهوم برهان والمربوطة في الشط كالشط في الاصح فلا يجوز الصلاة فيها
قاعدا بالاتفاق وظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة بالشط قائما مطلقا سواء
استقرت بالارض ام لم تستقر والمربوطة في حد البحر كان الريح يحركها شديدا كالسائرة في الحكم والخلاف
المتقدم كالواقعة فلا تصح الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كذا في الامداد ويلزم استقبال
القبلة عند الافتتاح وكلما ادارت السفينة ولو عجز يمسك عن الصلاة حتى يقدر ان تيمم استقبلا
ولو تركه لا يجزيه في قولهم جميعا بحر ولو ام قوما في فلكين مربوطين مع وتنين لانهما بالاقتران
صارا كشيء واحد صح والا بان كانا منفصلتين لا يصح لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وش بحر
او اغمي عليه ولو بنزع من سبع او ادمي يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت مرفوع على انه فاعل
لزاد او منصوب على انه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير المجنون صلاة سادسة لا للحرج وهذا قول محمد
وروي عن الامام وهو الاصح وابو يوسف لم يعتبر الساعات اي حرزا من الزمان ان زاد على اليوم
والليلة ساعة لا يقضي وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال وافاق من الغد بعد
الزوال فعند ابي يوسف لا يقضي وعند محمد يقضي ولو افاق في المدة فان لا فاقة وقت معلوم
قضى مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر الافاقات
فيبطل ما قبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة والا بان لم يكن لا فاقة وقت معلوم لكنه
يفيق يفيقة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه لا يقضي الا عقله بنبع او خمر او دواء لزمه القضاء ان
طال لانه يصنع العباد كالنوم اذا نام اكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة
غالبا فلا حرج في القضاء بحر ولو قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب ويوجد حرارة تمنع لا يتيمم
ولا يعيد هو الاصح وقدمر في التيمم وقيل لا صلاة عليه ذكره محمد في نوادره كما في قاضي خان والكمال فثبت
ان مجرد العقل لا يكفي لمجرد الخطاب وقيل يلزمه غسل موضع القطع والظاهر انه يلزمه مسح الراس
ايضا على هذا القول فرفع امكن العريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا لا امره الطبيب
بالاستلقاء لنزع بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي وبالعين المعجمة قال في القاموس نزع الحاجم
بشرط ويجوز ان يكون بالغين والعين المهملة الماء من غيبه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة
النفس مريض تحته ثياب نجاسة وكلما بسط ثيابا تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لو بسط
تنجس الا انه يلحقه مشقة بتحركه

باب سجود التلاوة

قال الخير الرملي كان من حق هذا الباب ان
يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان سجود التلاوة قد تكون في الصلاة وقد تكون
خارجها بخلاف صلاة المريض فانها نفس الصلاة واحكامها واردة على نفس الملحقة فيها وكذا
سجود السهو يورد فيها لا خارجها تامل قال في السراج وجه المناسبة بين هذا الباب وصلاة المريض
ان المريض اذا صلى في حالة المرض فقد انقاد الى امر الله تعالى وفي التلاوة اذا سجد فقد انقاد ايضا

وكان

وكان المريض يسقط عنه بعض الاحكام بواسطة المرض وفي سجود التلاوة اذا تكررت تداخلت
الاحكام وسقط منها شيء انتهى من اضافة الحكم وهو السجود الى سببه وهو التلاوة قال في العناية
فان قيل كان الواجب ان نقول بسجود التلاوة والسماع لان السماع سبب كالتلاوة اجيب بان
التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع مروجة فاكتفى به انتهى وفي اضافة
السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه السجود ولا تفسد الصلاة
بالهجاء لانه موجود في القرآن بحر يجب قال في النهر نقلا عن القنية ولا يجب على المحتضر لانصابها
وقيل يجب والثاني بالقواعد التي انتهى وعليه فهل يخرج عن السجدة نصف صاع كالصلاة
الواحدة ام يكتفي بالاقل من ذلك فليحرر اقول قد رايناه معزيا الى التاترخانية انه كالصلاة بسبب
تلاوة آية اي آية هامع حروف السجدة قال في السراج اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة وبعده كلمة
وجب السجود ذكره الاتقاني وهو الصحيح وفي مختصر البحر لو قرأ واسجدوا وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة
رابعي من اربع عشرة آية اربع في الفصل الاول في الاعراف والرعد والنحل والاسراء وعشر في الثاني
مريم واولى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحاميم السجدة والنجم والانشقاق والعلق
منها اولى الحج اما ثانية فصلاتية لافتراقها بالركوع وفيه حقه ان يكتب هكذا صاد والاصل
ان كل حرف يكتب بحروف هجائية ولعل وجه سرعة الانتقال الى السماء فههنا في خلاف الشافعي لقوله
عليه الصلاة والسلام فصلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام عد سجدات
القرآن وعد في الحج واحدة ومعنى ما رواه الشافعي ان في الحج سجدتين الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة
الصلاة بدلالة افتراقها بالركوع واما ص فقال ليس فيها سجدة لان المذكور فيها ركوع لا سجود
ولنا انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة ص وسجد شرح المجمع وفي شرح درر البحار واحمد يوافقه
في المسألتين وفي مالك سجود المفصل من الحجرات الى آخره وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون
السجود عنده في احد عشرة وقد عدها عمر رضي الله تعالى عنه كذلك يشترط سماعها فالسبب التلاوة وان لم
يوجد السماع اشار به الى ان المتن قاصر حيث لم يعلم منه حكم التالي كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق
غير التالي يعني يجب سجدة التلاوة بسماع القرآن ولو بالفارسية اذا اخبر بانها آية سجدة وان
لم يفهم معناها او يشترط الا يتم اي الا اقتدا بمن لا يها فان ظاهر العبارة ان الضمير راجع الى الايتام فيكون
المراد قوله سبب شرط مجازا لان الايتام شرط لوجوبها وان لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة ولو لا الموتم
ثم سجد المصلي صلاة الموتم سواء كان امامه او مقتديا معه بامامه فكان عليه ان يقول لم يسجد المصلي
صلاة تصلا لا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الحاضر من الصلاة اذا سمع من الموتم لان الحدث تعبيري
من المصلين امامه والموتمين معه فلم يعد وهم الى الخارج حتى لو دخل الخارج ولو بعد الفراغ من الصلاة
ان كان مصليا معهم سقطت عنه سجدة التلاوة ولا تجب على من تلا في ركوعه او سجوده او تشهده
لعجز فيها عن القراءة بشروط صلاة المتقدمة خلا التحريمة فلا تشترط لان التكبير سنة قال في المنح لانها
لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وخلا نية التعيين ويفسدها اي سجدة التلاوة ما يفسدها
اي الصلاة هذا بناء على قول محمد من ان السجدة لا تتم الا بالرفع واما على قول ابي يوسف فاتمام بمجرد
الوضع فلا يتصور فسادها نهر خانية قال الكمال قد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه تتم فينبغي
ان لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة انتهى وقد يقال الرفع
وان لم يكن من تمامها فما دام في الوضع فهو فيها لكن اطال القراءة والقيام وهو في الفرض فاذا عمل الثاني
حصل في حقيقة السجود فيبطل الجزء الملاقي له فيبطل الكل ببطلانه فليتامل انتهى ويستحب للتالي

او السامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير تترجانه وركنها السجود
او بدله كركوع معصل وايماء مريض وراكب وهي سجدة بين تكبيرتين مسنونتين كل منهما سنة كما صححه في البدايع
من فعله عليه الصلاة والسلام روى الحسن عن ابي حنيفة الركن في السجدة وضع الجبهة والتكبير عند
الرفع حتى لو تركه يعيد انتهى جهرا تين قيامين مستحبين لا رفع يد اعتبارا بسجود الصلاة لان
الرفع للتحريمة ولا تحريمة هنا وتشهد وسلام لانه للتحليل عن التحريمة ولا تحريمة هنا وفيها تسبيح السجود ثلاثا
وفي السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود
القرآن بالليل مرارا اذا سجد سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال
المحقق الكمال وينبغي ان لا يكون ماصح على عمومه فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا
اوخارج الصلاة قال ما شاء مما ورد كقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها
لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود على من كان اهلا متعلق بتجب لوجوب الصلاة
لانها من اجزائها اداء كالاصم اذا تلاها او قضاء كالجنب والسكران اذا تلاها يجب عليه وعلى من سمعها
منه لان عقله اعتبر قائما في حق وجوب السجدة كما في وقوع الطلاق والنائم وفي الظهيرية اذا اخبر انه
قرأ في حال النوم تجب عليه وعلى من سمع منه قال الكمال وفي النصاب وهو الاصح ولا تجب على كافر وصبي
ومجنون وحائض ونفساء وان سمعوا لانهم ليسوا اهلها وجب بتلاوتهم يعني المذكورين فلا المجنون المطبق
وهو الذي لا يزول فلا تجب بتلاوته لعدم اهليته ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل تلزمه تلاوته وسمعه
وان اكثر من ست صلوات لكنه قد يزول لا تلزمه بل تلزم من سمعه على ما حرر خسرو لكن جزم الشرنبلالي في
حواشيه على الدرر باختلاف الرواية كما ذكره صاحب الجوهرة ان في المسئلة روايتين وقد كان يصحح
كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضي خان على رواية كلام صاحب التلخيص
على اخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله صاحب الدرر من تقسيم المجنون الى ثلاثة مراتب بل هو
على قسمين مطبق وغير مطبق وما جعله ثالثا لا اقسام المجنون من ان المطبق هو الذي لا يزول غير مسلم
لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لا ثالثا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى
الصغرى المجنون اذا تلا آية سجدة يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا وان لم يكن مطبقا وقال
في كتاب النكاح تفسير المجنون المطبق عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة
وكان محمد اولا يقول شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابي حنيفة شهر وبه يفتى لاحاطته في الصلوات
ست صلوات وفي الصوم والزكاة على خلاف الذي ذكرنا انتهت عبارة الشرنبلالي اداء فبهذا فالمراد
بالمجنون في قول المتن هو المطبق فان غيره يجب عليه اذا سمع او تلى وليس المراد نقض كلام الدرر بل
التنبيه على عدم اطلاعه على اختلاف الرواية ونقل الوجوب بالسماع من المجنون يجب حمله على غير المطبق
عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت ويحرم الفهستاني لا تجب بسماعه الصبي والكافر ومن كل
من قال آخر فاخر فاي كلمة ولا بالتهجي انشاء المراد به كلمة كذا فسره الحلبي وهو تكرار مابانى
متنا وكان ذكره تنبيها على ان الاولى ان يذكر هنا لا من المؤتم لو كان السامع في صلاته اي صلاة
المؤتم اماما او مؤتما بخلاف الخارج كما مر قريبا وهي فلم اتر اتي على المختار عند محمد لان دليل الوجوب
مطلق عن تعيين الوقت ومطلق الامر لا يقتضي الفور فيجب في وقت غير معين وتعيين ذلك
بتعيينه فعلا وعند ابي يوسف يجب على الفور ويكره تاخيرها عن وقت التلاوة تنزيها
في الاصح الا ان يكون الوقت مكروها ذكره الشرنبلالي ولا يجب نية تعيين السجدات ويكفيه
ان يسجد عددا عليه بلا تعيين السجدات ويكون مؤديا وتسقط بالحيض اذا حاضت في الصلاة

كما يأتي والردة ان لم تكن صلوتية فان كانت صلاوية فعلى الفور لصيرورتها حراما فيأثم
بتاخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام فيما لم يتكلم او يخرج من المسجد او يسلم عمدا
فان فعل احدها سقطت ثم هذه النسبة يعني صلوتية هي الصواب برد الفرد واو وحذف التاء واذا
كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى البصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي
كيلا يجتمع تا ان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث وبهذا
ظهر ان قولهم صلاتية خطاء قال المصنف لكن في العناية انه خطاء مستعمل وهو عند الفقهاء خير من
صواب نادر قال في النهر ولا يخفى ما فيه من سمعها من امام لو قال من مصل لكان اولى اذ لو صار
اماما بالاقتداء به لما اختلف الحكم قاله الباقاني ولذا قال الشارح ولو بالاقتداء به فاتم قبل ان يسجد
الامام لها سجد معه ولو لم يسجد الامام لا يسجد المأموم وان سمعها الا ان يسجد في الصلاة
وحده خالف امامه وهي صلوية لا تقضى بعدها تجزئ لو اتم بعدها اي بعد ما سجد الامام
يسجد اصلا لا في الصلاة ولا خارجها كما اطلق في الكنز تبعا للاصل وان لم يقتد به اصلا
اي لا قبل سجوده ولا بعده سجدها وكذا لو اقتدى به في ركعة اخرى يسجدها خارج الصلاة على
ما اختاره البزدوي وغيره وهو ظاهر الهداية وهذا مقابل قوله كذا اطلق في الكنز ثم يتبعها
في الصلاة سجدها ولو الاخرى لما مر من صيرورتها حراما من الصلاة وفي البدايع وان لم يسجدها اثم
فتلزمه التوبة الا اذا فسدت الصلاة بعد الحيض والنفاس فلوية اي الحيض ومثله النفاس تعطفا
عليها السجدة ذكره في الخلاصة فيسجدها خارجها لانها فسدت لم يبق الا مجرد تلاوتها فلم تكن صلوية
ولو بعد ما سجدها لم يعدها ذكره في الغنية ويخالفه ما في الخانية تلاها في نفل فافسده قضاه
دون السجدة الا ان يحمل على ما اذا كان بعد سجودها هذا الجواب حتى قال في الفتاوى الهندية
مصل التطوع اذا قرأ آية السجدة وسجدها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها لا تلزمه اعادة
تلك السجدة وتؤدى بركوع وسجود وهو افضل نص عليه ابو حنيفة ووجهه انه اذا سجد ثم قام وفصل
قراءتين بخلاف ما اذا ركع ولانه بالسجود مؤد للواجب بصورته ومعناه واما الركوع فمعناه وهو
الخضوع غير ركوع الصلاة وسجودها في الصلاة وكذا خارجها ينوب الركوع عنها في ظاهر
الرواية بزازية وفي الامداد ولا تؤدى بركوع خارج الصلاة ومثله في التتمة اي التلاوة
وتؤدى بركوع الصلاة اذا كان الركوع عقب الفور من قراءة آية او اثنتين وكذا الثلاث على الظاهر
كما في البحر وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وقال شيخ الاسلام ينقطع الفور بالثلاث قاله
الكمال وقول شمس الائمة هو الرواية ان نواه اي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح وقيل
لا حاجة الى النية فيه عند الفور فهستاني وتؤدى سجودها كذلك اي الفور وان لم ينوه
بالاجماع لكن قال الحلبي في الكبير وقيل يشترط نيتها ايضا ولو نواها في ركوعه عقب التلاوة
ولم ينوها المؤتم لم يجزه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة ولو تركها اي القعدة فسدت
صلاته كذا في الغنية ان قلت لم لا ينوب السجود الذي بعد هذا الركوع عن السجدة التلاوية
في حق المقتدي قلت لانه لما نوى الامام الركوع تعين له فلا ينوب عن السجدة التلاوية في حق
المقتدي وان نواه فان قلت من اين يعلم المقتدي ان امامه نواه في الركوع قلت يمكن ان يخبره
الامام قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد فيأتي به وينبغي حمله على الجهرية كذا حمله الشرنبلالي لوجوبها
عليه بالسماع والمتابعة فيها واجبة واما السرية اذا اداها الامام بركوع الصلاة مع النية او با
لسجود وبدون النية ولم يعلم المقتدي بذلك لا يلزمه سجودها لعدم علمه بها في الصلاة واذا

أدائها بركوع مخصوص او سجود وكذلك غير ركوع الصلاة وسجودها وجب على المقتدين متابعته
وان لم يسمعوا او لم يقتدوا وقت التلاوة قبل ان يسجد الامام ابن امير حاج وان اخبره الامام بعد
بعد السلام قبل تكلم المقتدي وخروجه من المسجد ان قراها او نواها في الركوع وجب على المقتدي
ان يسجدها فكانت كالجهرية في الاحتياج الى اخبار الامام نعم لو ركع الامام ولم ينوها وسجد
سواء نواها في السجود او لم ينوها ايضا فالاولى اسقاط قوله لها لنعم ما اذا لم ينو فورا فانه
سجود للمقتدي عنها تبعا لامامه بلا نية ولو سجدها الامام فظن القوم انه ركع فمن ركع
رفضه وسجدها ومن ركع وسجد سجدة اجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته
لانه انفرد بركعة تامة ولو سمع المصلي اماما او مؤتما او منفردا السجدة من غيره اراد بالغير من ليس
معه في الصلاة سواء كان اماما غير امامه او مؤتما بذلك الامام او منفردا او غير مصل لم يسجدها
لانها غير صلوية بل يسجد بعدها لسماعها من غير محجور ولو سجد فيها لم تجزه لانها ناقصة للنهي عن
ادخال شيء في الصلاة ليس من افعالها لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مامورا
باتمام ركن فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة فان قيل سبب الوجوب
وهو السماع وجد في الصلاة فكان حقها ان تؤدى فيها قلنا نعم لكنه حصل بناء على التلاوة و
التلاوة حصلت خارج الصلاة فتؤدى خارجها فلا يتادى بها الكامل ثم اداء اي السجود
لما مر من انها ناقصة الا اذا تلاها المصلي غير المؤتم استثناء من قوله واعاده يعني اذا تلاها
وهو في الصلاة ثم سمعها من ليس معه في صلاته فسجدها لم يعدها في ظاهر الرواية ولو
تلاها بعد سماعها فعنه روايتان وجزم بعدم الاعادة في السراج ودونها اي الصلاة لان زيادة
ما دون الركعة لا تفسد الا اذا تابع المصلي التالي فتفسد صادق بالامام والمؤتم والمنفرد لمتابعته
غير امامه خاص بالمؤتم فالاولى ان نقول لمتابعته غير امامه ان كان مقتديا والا فتبقى في محل الانفراد
ان كان منفردا او اماما لان الامام في حكم المنفرد ولا يجزيه عما سمع تجنيس خيرية وان لا يجلس غير
الصلاة فيسجدها ثم جاء في الصلاة فتلاها فيها سجدة اخرى ولو لم يسجد لكونه واحدة لان الصلوية
اقوى فتستتبع غيرها وان اختلف المجلس اي جاز اتحد المجلس او اختلف كما في البدائع كذا في النهر
لكن في البحر اذ لا اكتفاء ان يكون بشرط اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة
فلكل سجدة ولو لم يسجد في الصلاة سقطت لان الخارجية اخذت حكم الصلوية فسقطت تبعا لها اخر
في الاصح وعلى رواية النوادر لا تسقط الخارجية لان الصلوية ما استتبعتها على هذه الرواية انتهى
شرنبلالية ولو قرأ اية السجدة في الركعة الاولى سجد ثم اعادها في الثانية فلا سجود عليه في
قول ابي يوسف وقال محمد يسجد استحسانا وهو المختار ولو سجد للتلاوة وتلا في السجدة
اية اخرى فلا يلزمه سجدة التلاوة وكذا لو تلا في الركوع قال في الظهيرية وعندي انها تجب
لكن تتادى فيه تاخر جانبه وانه كامر مرتين الاولى قوله فيما تم بتاخيرها الثانية قوله لم فتلزمه
التوبة ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد لا تكرر بل كفته واحدة والاصل فيه ما روي ان جبريل
عليه الصلاة والسلام كان ينزل بالوحي فيقرأ اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي
عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع للمتفرقات كما في ايجاب السجود ولكل تلاوة حرجا
خصوصا المعلمين والمتعلمين وهو منتف بالنص بحر وفعلها بعد الاولى اولى بناء على انه
تداخل في السبب قهستاني وفي البحر التاخير احوط لان بعضهم يقول ان التداخل فيها في الحكم لا في

السبب

السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب قال الخير الرملي الاولى المبادرة في العبادة
ولا يمنع منه قول البعض لضعفها بالنسبة الى الظاهر تامل والاصل ان معناها على التداخل دفعا للحرج
لشرط اتحاد الاية والمجلس وهو تداخل في السبب بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا
والثاني تبعا لها وهو التبع بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع والسبب متى خفف لا يجوز
تركه فلهذا الحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ منه بيقين كذا في المنح والتداخل استحسان
والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة كذا في الامداد لا تداخل في الحكم بان يجعل كل تلاوة سببا للسجدة
فتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة لانه للزجر وهو يتزجر بواحدة فيحصل المقصود
ولكن يعفو مع قيام سبب العقوبة وافاد الفرق بقوله فتجب الواحدة في تداخل السبب عاد او اوعدها
ولا تجب في تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنا ثم زنا في المجلس حد زنا ثانيا حاصله انا لما جعلنا الاولى سببا
والثاني تبعا لها كان اتيانا بسجدة بعد السبب بخلافه في الثاني فان الاسباب فيه على حالها فلا بد
من السجود بعد تمام الاسباب واسناد التبعية اهـ وانتقاله عن غصن شجرة الى غصن اخر وفي النازلية
عن المحيط وان كان لا يمكنه التحول من غصن الى غصن الا بالنزول والصعود يسجد ثانية ولا كفته واحدة
للتلاوتين كذا في الامداد وسجدة في بيت او حوش تبديل للمجلس في حق الثاني ولا اية في حق السامع
في ظاهر الرواية فتجب سجدة او سجدتان اخريان بخلاف بيت صغير وكذا الدار لا دار السلطان
اذا تلاها في دار ثم في دار اخرى يلزمه سجدة اخرى وكذا لو تلاها في كرم في اماكن مختلفة كما في
الدراية وسجد وان انتقل من المسجد الجامع من زاوية الى زاوية لا يتكرر وان انتقل فيه من دار الى
دار ففي كل موضع يصح الاقتداء يصير كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب امداد ولو تلا في المسجد
الداخل ثم عاد الى الخارج فواحدة كالمسجد الحرام ودار السلطان عندانا يوسف خلافا لمحمد واما
في الصحراء فيكفي اذا قرب المكان كما اذا مشى خطوتين كذا في القهستاني وسفينة سائرة لان
سيرها غير مضاف اليه قال تعالى وجرين بهم هذا في اختلاف المجلس حقيقة وقد يكون حكما بان اكل
اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب او نكح او نام مضطجعا او
ارضعت ولدا او اخذ في بيع او شراء او عمل يعرف به قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان
كان يسيرا كما افاده بقوله وفعل قليل كاكل لقمتين بل حتى يتبع وبالشرب حتى يروي تمرتاشي
وقيام ورد سلام وكذا اية سائرة تصلى عليها لان الصلاة تجمع الاماكن اي تجعل الاماكن
اي المجلس متحدا لضرورة جواز الصلاة ولو لم يصل تكررت لان سيرها مضاف اليه حتى يجب عليه
ضمان ما اتلفت دررها تتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تالٍ حتى لو كرره راكبا يصلي و
غلامه يمشي تكرر على الغلام لا الراكب لا تتكرر في عكسه وهو تبدل المجلس للتالي دون
السامع على المعتمد راجع لصورة العكس احترازا عن قول صاحب الكافي بالتكرار على السامع
في صورة العكس وهذا القول بالتكرار على السامع في الاولى مع اتحاد مجلس التلاوة يفيد ترجيح
سببية السماع واما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدمين قال الحموي ولا رواية في
تكرارها في مجلس واختلفوا فيه وفي شرح الجامع عن الحلواني وهذا يرجع الى ان الصلاة
تجب حقا لله تعالى ام حقا للنبي صلى الله عليه وسلم ام حقا لهما وفي شرح التوباني ينبغي
ان نصلي في كل مرة ولكن ان صلى مرة في مجلس خرج عن الحق وقال المتاخرون بناء على انها
حق عبد كما تقدم عن الطحاوي تتكرر اذا تداخل في حقوق العباد واما القياس فالاصح
ان زاد على الثلاث لا يشتغل خلاصة واوجبه بعضهم في كل مرة لمن عطس في مجلس واحد مرارا وعن

مجتهد فان اخره كفاه مرة وفي التفاريق لا يشترط اكثر من ثلاث اذا تابع ولو عطس جماعة شمت كل واحد
منهم حموي ويكره ترك اية السجدة وقراءة باقي السورة لان فيه قطع نظم القران وتغيير تاليفه عطف
تفسير واتباع النظم والتاليف مامور به بدايع ومفاده ان الكراهة تحريمية ومما يؤيد ذلك ما قال
محمد في الجامع الصغير من ان فيه هجر شيء من القران وليس ذلك من اعمال المسلمين ولانه فرار من
السجدة وذلك ليس من اخلاق المومنين قال تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وفيه
اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة وهو اختلاف
الرواية انتهى ويكره عكسه تحريما لما يزيها لدليل قوله ولكن تدرك ضمنه او اتيبين اليه قبلها او بعدها لدفع
التفصل اذ الكلام من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى
واستحسن المشايخ اخفاءها عن سامع غير مهيئ للسجود وسواء كانت الصلاة او غيرها شفقة عليه لانه لو جهر
بها لصار موجبا عليه شيئا يرتكبه كاسانى اداء فيقع في معصية وينبغي ان يقرا جهرا ان كان مهيئا حثا
على الطاعة شرنبلالي وغيره واختلف التصحيح في وجوبها على من تاملها ولا يسمعها والراجح وجوبها على من تاملها
عن كلام الله تعالى لانه تعرضه ان يسمع فيسجد ويسجد من قوم من حل واحد منهم حرفا يسجد
الظاهر ان المراد بالحرف الكلمة لما تقدم من ان الوجوب للسجدة الكائنة مع حرف السجدة وحينئذ يكون
الحرف الخفي مفهوما فالاولى لانه لم يسمعها من تالي الخانية فقد افاد ان اتحاد التالي شرط مهمة لكن مهم
وفي الكافي فيمن قرا اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل كفاه الله تعالى اهم وظاهره انه يقرها
او لا ثم يسجد ويحتمل ان يسجد لكل بعد قراءتها وهو اي تلاوة اي السجدة من غير ضم اية او اثنين فيكون غير
مكروه كما مر في قوله لا يكره عكسه والمستحب ان يقرا معها ايات ليكون اول على مراد كاية وليحصل بحق القراءة
لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرا معها ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب
السجود وانتهت عبارته لكن ما تقدم عن البدايع من ان قطع نظم القران وتغيير تاليفه مكروه يقتضي كراهة
ذلك كما صرح به في الفتح وسجدة الشكر مستحبة بالنص قال في السراج ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة
او رزقه الله تعالى ولدا او مالا او وجد ضالة او اندفعت عنه نقمة يستحب له ان يسجد لله تعالى شكرا مستقبل
القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه كما في سجدة التلاوة انتهى لما روى الكتب
الستة الا النسائي عن ابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتاه امر يسره او بشر به خر ساجدا
وقد اطال في ذلك صاحب الامداد لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل
مباح يؤدي اليه اي الى هذا الاعتقاد فمكروه كان المناسب ان يؤخر الكلام على سجدة الشكر الى اخر الباب
ويكره للامام ان يقرا ها في مخافتة ونحو جمعة حتى لو ازدحم الناس على صلاة الظهر كان الحكم كذلك
وعند الا ان تكون بحيث يؤدي بركوع الصلاة وسجودها بان لا يفصل باربع ايات بعد انتهاء الركوع
وينبغي ان لا يسجدها في الركوع للمحذور المتقدم عن القنية قال في فتح القدير ولو تلى على المنبر سجد وسجد
معه السامعون لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد معه السامعون
فاذا تمكن من السجود على المنبر كان اولى من النزول والسنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون
خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة
لا يضام لوجب ذلك وصرحوا بانه لو تسمرت سجدت التالي لا يتعدى الى الباقين ولو تلى الراكب
او المريض الذي لا يقدر على السجود اجزاه الايماء ولو نزل الراكب وسجد كان اولى فلو نزل فلم يسجد ثم ركب
فاومى لها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض فصار كما لو تلاها على الارض
ملخصا

باب صلاة المسافر

من اضافة الشيء وهو الصلاة الى شرطه وهو المسافر فان اي

السفر

السفر لا يلزم المسافر شرط الصلاة المخصوصة او محله فان السفر محل لها ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة
ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب للقصر وهو ايضا من العوارض المكتسبة وسجدة التلاوة كذلك فناسب
ان يذكر معها وتاخر عنها لانها عبادة دونه فلذا قال ولا يخفى ان التلاوة عارض هو عبادة بالفصل في محله
وانما اخره وسمي به لانه يسفر عن اخلاق الرجال وهو لغة قطع المسافة من غير تقدير بمدة والمراد هنا قطع خاص
وهو ما تتغير به الاحكام كذا في العناية وهو من باب المفاعلة غالبا ويمكن ان يكون على بابها فان المسافر
يتكلف الطريق وهي تتكلف له من خرج من عمارة الاولى من بيوت موضعا قائمة من جانب خروجه لشمل الاخبية
قال في الامداد ويشترط مجاوزة ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فانه في حكم المصر وكذا القرية
المتصلة بالربض وان لم يجاوز من الجانب الاخر وفي الخانية ان كان بين الفناء والمصر اقل من عدوة للشاة
ذراع وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته والا فلا حاصله انه اذا كان في جانب خروجه جبل او بحر او مزرعة
متصل بالعمران قصر بمجاوزة العمران واذا كان في جانب خروجه ربض لا بد من مجاوزته ومجاوزة القرية
المتصلة به ايضا واذا كان في جانب خروجه فناء فعلى ما قاله الشارح من الشرطين بخلاف الجمعة حيث تصح
في الفناء قريبا او بعد فصل بمزرعة او لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر ولا تعتبر المساتين من
عمران المدينة وان كانت متصلة ببنائها ولو سكنها اهل البلد في جميع السنة لانها ليست من البلد كما حققه
الشرنبلالي في رسالته قاصد ولو كافرا خرج قاصدا مسيرة ثلاثة ايام فمتى اتاها اسلم قصر فيما بقي
بخلاف الصبي اذا بلغ في اثنائها فانه لا يقصر لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر
بخلاف الكافر والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر بان قصد
بلدا بينه وبينها يوما ان فلما بلغها بدا له ان يذهب الى بلدة اخرى كذلك وهلم جرا وعلى هذا قالوا امير
خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم بن يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت
المدة وكذلك الكلام في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الثلاث
المعتادة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الميزان والحمل لكن في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا
قدروه بكونه فيما بين اقصر ايام السنة ولا يشترط سفر كل اليوم الى الليل بل الى الزوال فان الزوال
اخر النهار الشرعي الذي هو من الفجر الى الغروب وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع الى الغروب
ثم ان من الفجر الى الزوال في اقصر ايام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات الا ربعا فمجموع
ثلاثة ايام عشرون ساعة وربعا وتختلف باختلاف البلدان في العرض ويتيسر عليه ان يسافر السفر في
بلد ثلاث ساعات او اقل لان اقصر ايام السنة عندهم ذو ثلاث ساعة او اكثر ولا معتبر بالفراسخ بادري
وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر على المذهب وكل من قدر بقدر منها اعتقد ان مسيرة ثلاثة
ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا جبلا يقطع في ثلاثة ايام من خمسة عشر فرسخا
قصر بالنص وعلى التقدير بالاخر هذه التقديرات لا تقصر فيعارض النص بالسير الوسط وهو يعتبر
في السهل بسير الابل ومشي الاقدام وفي الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعودا وهبوطا فيكون
بسير الابل ومشي الاقدام فيه دون سيرها في السهل وفي البحر يعتبر اعتدال الريح وخرج بالوسط
سير البريد فانه سريع وسير العجلة فانه بطيء وخير الامور اوساطها بحر الاستراحات المعتادة حتى
لو اسرع فوصل في يومين قصر ولو لموضع طريقان احدهما مدة السفر والاخر اقل قصر في الاول
لا الثاني قال في الفتح وعلى هذا يلزم القصر لو قطعها في ساعة قصيرة كقوة درجة كما لو كان
صاحب كرامة الطي لا يصدق عليه انه قطع مسافة ثلاثة ايام بسير الابل وهو بعيد لانتفاء
مظنة المشقة وهي العلة اعني التقدير بسير ثلاثة ايام او اكثر لانها المجعولة مظنة الحكم بالنص

هو عبادة والسفر عارض مباح لا يعارض كالحج والجهاد فانهما فرضان على القادر

المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف وعليه ذلك
الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تغريعهم جواز الترخص مع سير
يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقدير هم ادنى مدة السفر فيبطل
اصل الحكم اعني تقدير هم ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة انتهى صلى الفرض الرباعي ركعتين لحديث
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر
ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام من غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد
خاب من افترى وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلاة ركعتين فاقرت صلاة السفر
وزيدت في صلاة الحضر بلفظ وحويا بالقول ابن عباس ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا
والمسافر ركعتين ولذا عدل المصنف عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام
فرضه والاكمال ليس رخصة من توهم ان الاكمال رخصة فقد ابعد بل الصواب ليس عزيمة لان
الاربع اصعب من الركعتين والظاهر ان سبق قلم في حقه بل اساءة سياتي بيانها عند قوله فلو
اتم مسافر قلت وفي شرح البخاري ان الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين سفرا
وحضرا الا المغرب فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واطمان بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة
فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول قوله
تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة فكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة قال في
السراج هذا يدل على ان اصل الفريضة اربعا والقصر رخصة كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى
عنه لان لفظ لا جناح يذكر للاباحة لا للوجوب كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم واذا كان مباحا
كان المسافر بالخيار وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما لنا نقصر وقد امنا ولا نخاف شيئا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان
خفتم فقال عليه الصلاة والسلام صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول
وسماه صدقة والمتصدق عليه مخير في قبول الصدقة ولا يلزمه القبول حتما وجواب عن الاية بان المراد
من القصر قصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود وترك الركوع والسجود الى الايماء لا الاجزاء وانما
هو معلق بالسفر وعند قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما تعليقه بحديث الصدقة
فهو دليلنا لانه امر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه الصدقة بالواجب في الذمة قلت في حكم الصدقة
بالمال فيكون اسقاطا محضا لا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والعتاق فانها اسقاط لا يرتد بالرد
فكذا هذا انتهى وبهذا اي بالنقل عن شروح البخاري بعد النقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحتج الادلة
الشاهدة لنا وللشافعي رحمه الله تعالى انتهى كلامهم فليحفظ ولو كان عاصيا بسفره لاطلاق النص لان
القبح المجاور الذي يقبل الانفكاك لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في ارض مغصوبة والبيع في وقت
النداء فصلح مناطا لرخصة الاسقاط منع فانه ليس قبيحا لعينه وانما قبح لما فيه من ترك السعي بدون
البيع وبالعكس وكذلك يمكن العصيان بلا سفر وبالعكس بخلاف ما لا يقبل الانفكاك كصوم يوم
النحر انما قبح لما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى وهو لا يقبل الانفكاك فانه متى صام كان معرضا وبالعكس
حتى يدخل موضع مقامه اي سار مدة السفر والا بسير مدة السفر او نسي شيئا في وطنه فتم بمجرد نية العود
ولعدم استحكام السفر لانه لم يسر ثلاثة ايام سراج او نوى ولو في الصلاة صادق على ما قبل الاسلام
فانه يتمها اذا لم يخرج وقتها فلو نواها بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت تتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت
وهو في الصلاة فنوى الاقامة فانه لا تتحول فرضه في تلك الصلاة خلاصة ولم يك لاحقا فانه اذا

وهو قائل بالانفكاك او قريب من ترك الحقيقة

ادرك

ادرك اول الصلاة والامام مسافر فاحدث او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لانه في الحكم كان
خلف الامام واذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق اقام نصف شهر
حقيقة او حكما لما في البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة في نصف شوال ثم
لا كنا ذي الاقامة بموضع واحد صالح لها من مصر او قرية او صحراء الفضاء الواسع دارنا الدار المنزل
باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها انتهى وهو من اهل الاخبية جمع خباء البيت من
صوف او وبر فان كان من شعر فليس بخباء الحلوم والمراد هنا الاعم لما في البدائع من التسوية بين
ان يسكن في بيت صوف او بيت شعر وعن ابي يوسف انهم اذا نزلوا في مرعى كثير الكلا والماء اتخذوا
الخابية والمعالف والخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم
مقيمين ولا بد من تقييد سعيهم في ذلك بان يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة ايام حتى ينتقض
به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك والا لا لانهم لا يقصدون سفرا بل انتقالا من مرعى الى مرعى ذكره
في البدائع انتهى فيقصر ان نوى الاقامة في اقل منه اي من نصف شهر او نوى فيه اي نصف شهر
لكن في غير صالح كجزيرة او نوى فيه اي في صالح لها لكن بموضع مستقل كمكة ومنى فلو دخل الحاج
مكة ايام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة فصار كنية الاقامة في غير موضعها قيل كان سبب
تفقه عيسى بن ابان هذه المسئلة وذلك انه كان مشغوفا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول
العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا وجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب
ابي حنيفة فقال اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج
وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطأت فانك مقيم بمكة
فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطأت في مسئلة مرتين فرجعت الى مجلس محمد واشتغلت
بالفقه وبعد عوده من منى تصح لانه لا يخرج حينئذ كما لو نوى مبيته في احدهما ولا يتم حتى يدخل الذي
نوى المبيت فيه فان دخل اولا الى الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالنهار لم يصر مقيما وان دخل
اولا الى الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالليل صار مقيما ثم بالخروج الى الموضع الاخر لم يصر مسافرا
لان موضع اقامة المرء حيث يبيت الا ترى انك اذا قلت اين تسكن تقول في محلة كذا وهو في النهار
يكون في السوق ذكره سكين او كان احدهما تبعا للاخر بان كان في قرية قريبة من المصر يجب
الجمعة على ساكنيه للاتحاد حكما فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد درر ولم يكن مستقلا
برأيه كعبد غير مكاتب لان له السفر بغير اذن المولى وامراة استوفت مهر مثلها فلا عبرة بنيته بل
بنية مولاه او دخل بلدة ولم ينو فيها اي مدة الاقامة بل ترقب السفر غدا او بعده ولو بقي على ذلك سنين
الا ان يعلم تاخير القافلة بنصف شهر كما مر في مسئلة البزازية وكرر بصلي ركعتين عسكر دخل ارض الحرب
اي مقاتلا او حاصر حصنا فيها بعد ما دخل المدينة بخلاف من دخلها بامان فانه يتم او حاصر اهل
البغي في دارنا في غير مصر تبع فيها الكنز والهداية واعترض في العناية بان تعليل صاحب الهداية يقتضي
التسوية بين المحاصر في المصر وغيره مشى عليه في نور الايضاح وكذلك مفهوم عبارة المتن ح نية
الاقامة مدتها للتردد بين الفرار والقرار بخلاف اهل الخيمة كعرب وتركمان نووها في المفازة فانها
تصح في الاصح وبه يفتى اذا كان عندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصل الا اذا
قصدوا اي في الابتداء موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا اسفرا والا لا فيه مسامحة مع قوله الا
اذا قصدوا الخ ولو نوى غيرهم من اهل المدن الاقامة منهم لم يصح في الاصح وقيل يصح والحاصل ان
شروط الاتمام ستة النية والمدة واستقلال الراي وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته

قهستاني فلو اتم مسافر ان قعد قعدة الاولى تم فرضه و لكنه اساء لو عامدا لتاخير السلام
وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض وهذا لا يحل كما ذكره
القهستاني بعد ان فسر اساء باثم واستحق النار وما زاد نفل كمصلي الفجر اربعا وان لم يقعد بطل فرضه
وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان تقيد الثالثة بسجدة وان قيدها
فسدت فريضته ويضيف اليها اخرى وتكون الاربعة نفلا لا يقال اذا بطل بترك القعدة كيف
يحكم بصحتها عند نية الاقامة قبل التقييد المذكور لانا نقول فسدت فسادا موقوفا لا باتا ونظائره
كثيرة جموي لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة
صار نفلا هذا جري على مذهب ابي يوسف من السجدة تتم بالوضع والصحيح مذهب محمد من انها لا تتم
الا بالرفع فعلى هذه الصورة ينقلب فرضه اربعا في الاصح اربعة قيدا المقيد بالسلام في الوقت وبعقوده المتمم
الى الاتمام لا يقرا ولا يسجد للسهو في الاصح لانه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا فيه اي القعدة
الاولى ليست فرض عليه ونوب للامام هذا بحالف الحانية وغيرها ان بفتح الهمزة بدل من الحانية على حذف
مضاف اي كلام الحانية العلم بحال الامام شرط لكن في حاشية الحداد للهندي الشرط العلم بحاله في الجملة
اي في الابتدا او الانتها لا في حال الابتدا وفي شرح الارشاد ينبغي ان يخبرهم قبل شروعه والا فبعد سلامه
فان قيل فعلى هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان صلاة القوم تحصل به
وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال نوب اجيب بان صلاتهم ليس بتوقف
على هذا القول البتة بل اذا سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا
لامره على الصلاح فكان هذا القول بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازالة للتهمة عن نفسه واقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه حين صلى باهل مكة وهو مسافر فكان امرا مندوبا لا واجبا لطيفة
روي ان ابا يوسف لما حج مع هارون الرشيد وصلى بالناس بمكة ركعتين ثم قال اتموا يا اهل مكة
صلاتكم فانا قوم سفر فقال له واحد منهم نحن اعلم بهذا منك فقال ابو يوسف لو علمت ما تكلمت
في الصلاة فقال هارون الرشيد لو كان مثل هذا الجواب بدلا عن الملك الذي اعطانه الله تعالى
لكنت اسر بذلك بجمع الروايات ان يقول بعد التسليمتين في الاصح اتموا صلاتكم فاني مسافر لرفع
توهم السهو ولو نوى الاقامة لا تحققها بل لتتم صلاة الفريضتين لم يصر مقيما واما اقتداء المسافر بالمقيم
فيصح في الوقت ويتم لا بعده فيما يتغير وهو الرباعي احترازا عن الفجر والمغرب وان اقتداء به فيهما يصح في
الوقت وبعده لانه اقتداء المفترض بغير المفترض في حق مقتضى التحريمة وكذلك لو لم يقرا الامام في
الاولين وقرا في الاخيرين فاقتداء به فيهما لانه بالقضا يتحقق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني
خاليا عن القراءة فكان بناء للموجود على المعدوم وهو لا يجوز منزلة بانية المسافر بالمقيم
ان كان في حال امن وقرار والا بان كان في حصون وقرار لا يأتي نوا هو الحنا لانه ترك العزيمة
بخبيس قبل الاسنة الفجر وقيل المغرب ايضا يأتي بهما وقيل يأتي بهما مطلقا وقيل لا يأتي بهما مطلقا
امداد الفتاح والمعتبر تغير الفرض اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء
قبله الوطن الاصلي وهو وطن ولادته وناهله او توطنه يبطل بمثله سواء كان بينهما مدة سفر او لا
اتفاقا اذا لم ينو له بالاول اهل فنوى لم يبطل به يتم فيهما لا غير ويبطل وطن الاقامة بمثله وبالوطن
الاصلي وبانشاء السفر والاصل ان الشيء يبطل بمثله وبما فوقه لا بما دونه ولم يذكر وطن السكنى وهو
ما نوى فيه اقل من نصف شهر لعدم فائدته وما صوره الزيلعي حيث قال رجل خرج من مصره الى قرية
لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من

القرية

القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يقصر
ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله رده في البحر بان السفر
بانه لم يوجد ما يبطله وهو مبطل وطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف
لا يبطل وطن السكنى فقوله لم يوجد ما يبطله ممنوع قال الحبر الرملي فقوله ممنوع لقائل ان يمنعه بان
المبطل لها سفر مبتدا منها واما اذا خرج منها الى ما دون مدة السفر ثم انشا سفرا فانهما لا يبطلان
اذا مر بهما اتم انتهى وهو وجيه فان من نوى الاقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر
ثم عاد بعد شهر اسفرا ويريد ذلك اتم مع انه انشا سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار اقامة فثبت ان
انشاء السفر لا يبطل وطن الاقامة فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعي صحيح ومن تصويره
علمت انه لا بد ان يكون بين الوطن الاصلي وبين وطن السكنى اقل من مدة السفر وكذا بين وطن
الاقامة ووطن السكنى المعتبر منه المتبوع لانه الاصل لا التابع كامراة وفاها بمهرها المعجل وعبد عبر
مكاتب وجندي يرتزق من الامير او بيت المال اما اذا كانت رزقته من ماله فالعبرة لنيته لان له ان
يذهب حيث شاء لطلب الرزق ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في الخلاصة واجير واسير
اسره العدو فان مسيرة العدو مدة سفر يتم تقصيرا لا لاعزتم مع صاحب الدين قال في البحر
هذا اذا كان معسرا مفلسا فان مليا فالنية اليه لانه يمكنه اداء الدين فيذهب اي موضع شاء وتقييد
مع زوج ومولى وامير ومستاجر لف ونشر مرتب قلت فتقييد المعية ملاحظ في تحقق التبعية مع ملاحظة
شرط اخر محقق لذلك وهو الارتزاق في مثله الجندي ووفاء المهر في المراة وعدم كتابة العبد
وبه بان جواب حادثة هزيرة كريد بكسر الكاف العجمية المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم
سنة ثمانين والف لا يدري علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر
فيتم على الاصح كما في المحيط تغيير دفعا للضرورة عنه كما في توجيه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل
يتم الاتمام وهو احوط بحر فما في الخلاصة عبد ام مولاه فنوى المولى الاقامة ان اتم صحت صلاتهما
والا يتم لا تصح صلاتهما لبطلان صلاة العبد حيث لم يتم وصلاة مولاه بناء على مبني على غير
الاصح والقضا يحكى بناء الاداء سفرا دخل لانه بعد ما تقرر لا يتغير حتى ان المريض يقضي فاقدة
الصحة في مرضه بما قدر كما اذا فاته في المرض صلاة في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث
يقضيها في الصحة راكعا وساجدا فروع سافر السلطان قصرا اذا طاف في ولايته من غير ان
يقصد ما يصل اليه مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا او طلب العدو ولم يعلم ان يدركه وفي الرجوع
يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر انتهى خلاصة فالمافي الخلاصة لان النبي صلى الله عليه و
سلم وكذا الخلفاء الراشدون كانوا يقصرون اذا ذهبوا من المدينة الى مكة فتنبه تزوج المسافر
ببلد صار مقيما بنفس التزوج وان لم يخرجه وطنا او لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما على الاوجه وقيل
لا وانما المسافرة فانها تصير مقيمة بنفس التزوج لا انفاقا كما في القهستاني طهرت الحائض في
بلد لقصدها يوما ثم تتم في الصحيح كصبي بلغ بخلاف كافر اسلم لان نية الكافر معتبرة لانه
بالغ عاقل والكفر مانع له عن التكليف بالصلاة وقد زال فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي
فانه من هذا الوقت يصير مسافرا لان نيته ليست بمعتبرة من الاول لان مناط وهو البلوغ
ولم يكن اذ ذاك وقيل يتمان بناء على عدم العبرة بنية الكافر ايضا وقيل يقصران بناء على تبعية
الابن للاب المسافر كذا في الدرر وحاصلها المشترك لابي عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان نهاتا
قصر في نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأتم بمقيم اصلا لا في الوقت

ولا بعده لا في الشفع الاول ولا في الثاني وهو مما بلغز قال لنسائه من لم يدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة
فهي طالق فقالت احداهن ٣٠ والثانية ١٧ والثالثة ١٥ والرابعة ١١ لم يطلق لان الاولى
ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر **باب الجمعة** قال في
السراج وجه المناسبة بينها وبين صلاة المسافر من حيث ان كل واحدة منهما تنتصف بواسطة فالاول
بواسطة السفر وهنا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل صلاة ذوات الاربع وهنا في الظهر
خاصة والخاص بعد العام وجود الان التخصيص لا يكون بعد التعميم انتهى وهي مشتقة من الاجتماع
كالفرقة من الافتراق وجمعت على جمع وجعلت كذا في المغرب وفي تفسير ابي السعود اول من سماها
جمعة كعب بن لوي وكانت العرب تسميه العروبة كان يجمع قومه فيه فيامرهم بتعظيم الحرم وقيل ان
الانصار قالوا قبل الهجرة لليهود يوم يجتمع فيه كل اسبوع وللنصارى مثل ذلك فهلموا نجعل لنا
يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونصلي فقالوا السبت لليهود والاحد للنصارى فاجعلوه يوم
العروبة فاجتمعوا الى سعد بن زرارة فصلى بهم ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه فانزل
الله اية الجمعة فهي اول جمعة كانت في الاسلام انتهى بتثليث الميم وسكونها والضم اشهر وبه قرأ العامة
نهر بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول
اي الفرح المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع والكسر قد يحكى قهستاني **هي فرض عين**
يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي كما حقق الكمال حاصله ان المراد بالذكر في قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله الصلاة ظاهرا ويجوز ان يراد الخطبة والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلاة
معا وهو اللاحق لصدقه عليهما ملخصا وقال في النهاية هي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع و
نوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يعني
الخطبة والامر للوجوب واذا افترض السعي الى الخطبة التي هي شرط جوازها فلها اولى ثم اكد الوجوب
بقوله وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لا يكون الا امرا واجبا
واما السنة فمنها حديث جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا
الى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا الى الله تعالى بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وتخسروا الى الله تعالى
بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومي
هذا في شهري هذا في مقامي هذا فمن تركها في حياتي او بعد مماتي وله امام جائر او عادل
لا فلا جمع الله شمله ولا بارك في امره الا فلا صلاة له الا فلا زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب
فمن تاب تاب الله عليه والاجماع فان الامة اجمعت على فرضيتها واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاجلها
والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض اكد منه واولى فدل على ان الجمعة اكد من الظهر في
الفريضة انتهى فلذا قال وهي فرض مستقل اكد من الظهر وليست بدلا عنه كما حرره الباقاني معربا لزين
الدين بن الشحنة وفي البحر فرافتت مرادا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية اخر ظهر خوف انعقاد
عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط في زماننا وقال قبله قد صنف من جهلة زماننا انهم ينسبون
الى ابي حنيفة عدم افتراضها ومنشاؤه صلاة الاربع بعد الجمعة التي وضعها بعض المتاخرين
عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية
بالمختارة وليست صلاة الاربع مروية عن ابي حنيفة وصاحبيه قال الخير الرملي قوله قد
كثر من جهلة زماننا الخ اقول هذا مسلم لو كان وضع المتاخرين لما قاله واما حيث كان
وضعهم بعدم العمل بالاحكام فهو وضع متجه وينبغي اعتماده والافتاء به خصوصا في زماننا

هذا

هذا ومن جعل الله له نورا في قلبه جزم به في هذا العصر لتلاشي الشرع وعدم العمل به ممن هو مكلف
باقامتها فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون
في بيته خفية **وشرط لصحتها** سبعة اشياء الشرط الاول **المصر** لقول علي رضي الله تعالى عنه لا
جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع ومدينة عظيمة ورفعه صاحب الهداية
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم حين فتحوا البلاد واشتغلوا
بنصب المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى **وهو كل موضع اكبر مساجده تقام اهله المكلفين بها** احترز به
عن اصحاب الاعذار مثل المسافرين والنساء والصبيان وغيرهم وعليه فتوى اكثر الفقهاء مجتبى
ظهير التاتارخانية الحكام في الاحكام وظاهر المذهب ان كل موضع امير وقاض يقدر على اقامة الحدود
كما حررناه فيما علقناه على الملتقى واكتفى به عن القضاء لان من ملك الحدود ملك القضاء لا اعتبار
بقاض باق احيانا بسمي قاضي الناحية ولا يحكم ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي لان القضاء في
الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن القاضي او الوالي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة
وفي تصحيح القدوري ان يكتفي بالقاضي عن الامير وفي القهستاني اذن الحاكم ببناء الجامع في الرسائية
اذن في الجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسي واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ **او فناؤه** بكسر
الفاء **وهو ما حوله اتصل به** اولا كما حرره ابن الكمال وغيره حيث قال واعتبر بعضهم فيه الاتصال
وقد خطاه صاحب الذخيرة قائلا على هذا لا يجوز اقامة الجمع بخارج في مصلى العيد لان بين
المصر والمصلى مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة فافتى بعض المشايخ بعدم الجواز ولكن ليس هذا
بصواب فان احدا من الائمة لم ينكر جواز صلاة الجمعة في مصلى العيد بخارج لا من المتقدمين ولا
من المتاخرين ومثله في مسكين **لا حول مصلى** كدفن الميت وركض الخيل قال الشرنبلالي في رسالته
ان الصحيح في الفنا هذا التعريف والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجي قال الشرنبلالي
في رسالته والتحديد بفرسخ او اقل او اكثر فمحمول لكل منها على بلدة تناسبه اذ الفنا يختلف بكبر
البلد وصغره يؤيده ما اختاره في البدائع من انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير
تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا وهذا احسن **و الشرط الثاني السلطان** مشتق من السلطنة اي التمكن
من القهر ولو متغلبا وهو من لا عهد له اي لا منشور له خلافة او امرة فيجوز امرها باقامتها
لا امامتها قال في النهر فينظر وجهه ما تقدم في باب الامامة من اشتراط الذكورة في الامام فكان
على الشارح ان يقول ولو كان ذلك المتغلب امرأة او مأمورة باقامتها **ولو عبدا او اعمى او مقعدا**
وان لم يجز الكحنة واقضيته **واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او من جهة**
نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا قاله منلا خسرو اي لضرورة او لا الا ان يفوض
اليه ذلك **وقيل ان لضرورة جاز والا فلا وقيل نعم يجوز مطلقا** بلا ضرورة لانه يخشى فوت الفوائد
بتوقفه فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك الفضا **وهو الظاهر** من عباراتهم وفي
البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفي التحفة بضم النون وسكون الجيم طلب الكلا في
موضعه قاموس وفي هنا علم كتاب في تعداد الجمعة لابن جرباش بضم الجيم والراء قاضي القضاة
محب الدين انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب
لكل خطيب المراد ان كل خطيب له ان يأذن لغيره في الخطبة والصلاة او في احدهما وتمامه في البحر
فليراجع وما قيده الزيلعي من انه لا يجوز له الاستخلاف الا اذا احدث لا دليل له وما ذكره منلا
خسرو وغيره من انه ليس له الاستنابة الا اذا فوض اليه ذلك رده ابن كمال باشا في رسالة

خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع وفي مجمع الانهر اذا جاز
مطلقا سواء كان لضرورة او لا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام لكل
خطيب ان يستنيب وعليه الفتوى ثم في السراجية لو صلى احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى
به من له ولاية الجمعة ويؤيد ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة واقره شيخ الاسلام لانه كان اذا لم يقم
الجمعة انقلبت نفلا ولكن وجه التاييد غير ظاهر تامل باب من مصر خليفة او صاحب الشرط بضمتين
حاكم السياسة قال في المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول الكتيبة تحضر الحرب والجمع شرط
وصاحب الشرطة في باب الجمعة يراد به امير البلد كامير بخاري قال في الدر الشرط بفتح الشين والراء جمع
العلامة وهو الذي يقال له الشحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها انتهى قال في القاموس
والشحنة بالكسر من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان انتهى فالقاضي لما دونه ولا يجوز لان
تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة قال في فتاوى صاحب المحيط ولانهم كانوا ممن يتولون عند
حال جبابرة فيه لا ينعزلون كما اذا كان جبارا فكان الامر مستمرا لهم واذا قالوا اذا مات السلطان وولي امرا
على شيء من امور المسلمين فهو على ولايتهم يقيمون الجمعة كذا في القنية فلقاضي القضاة بالشام ان يقيمها وان
يولي الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير لباشا وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطي ثم القاضي ثم من ولاه قاضي
القضاة ويصح من الخطيب غير بعضه مع وجود غيره اما مع عدمهم فيجوز للضرورة لما روي عن
عثمان رضي الله تعالى عنه لما حوصر قدم الناس عليا رضي الله تعالى عنه فصلى بهم الجمعة بدائع وخانية
الجمعة بكسر الميم مقصور وهو مصروف ويجوز ترك صرفه وسميت بذلك لما يجمع فيها من الدماء اي يرق
حواشي الدرر في الموسم فقط الوجود الخليفة او امير الحاج او العراق او مكة ووجود الاسواق والمكاكي
وكذا كل بقعة نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى هذا جواب عما يقال لم قلتم باقامة الجمعة بمنى ولم تقولوا
باقامة العيد بها ايضا فاجاب التخفيف على الحاج لاشتغالهم بامور الحج بخلاف الجمعة لانه لا يتفق في كل
سنة تحريم الجمعة في ايام الرمي بخلاف العيد فانه في كل سنة كذا في السراج لا يجوز لا بامر الموسم لقصور ولاية
على امور الحج حينئذ حتى لو اذن له امير العراق او مكة جاز بدائع ولا بد ان لا يكون مقارنة وتوجد في مصر
واحد ولو اتسع كبير مطلقا سواء كان بينهما نهر كبير او لا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع
للعيني وعامة فتح القدير دفعا للحرج لان في الاجتماع في موضع واحد بمدينة كبيرة حرجا بينا
وهو مرفوع زيلعي وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق في الشروع غربية وقيل بالقراءة وقيل بهما
والاول اصح بحر وتفسد بالمصر والاشتباه فيصلي بعدها اخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب
فلا يعول عليه كما حرره في البحر وفي مجمع الانهر معزيا للمطلب والاحوط نية اخر ظهر ادركت وقته
لان وجوبه عليه باخر الوقت ان لم تجز جمعته وان صحت الجمعة وكان عليه ظهر من قبل سقط عنه
والا يقع نفلا وينبغي ان يقرأ السورة والفاتحة في الاربع فيه فان وقع فرضا فالسورة لا تضره وان وقع نفلا
فقراءة السورة واجبة فيه شمني والشرط الثالث وقت الظهر فتبطل بخروجه مطلقا ولو كان مدركا
او مسبوقا او لاحقا بعذر نوم وزحمة وسواء كان قبل القعود قدر التشهد او بعده فلا يبني الظهر
لاختلاف الصلاتين قدرا وحالا واساسا كذا في البحر قال الخير الرملي وفي سلائسكين فتبطل بخروجه
قبل ما قعد قدر التشهد ويستقبل الظهر اتفاقا انتهى فقوله قبل ما قعد قدر التشهد مخالف للبحر
والظاهر ان ما في البحر مبني على قول الامام وما في سلائسكين مبني على قولهما فتامل على المذهب
رد الما في الفوائد اذا زحم الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر
فانه يتم جمعة بغير قراءة بحر لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح والشرط الرابع الخطبة وهي فعلة

بمعنى

بمعنى مفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين ذكره القهستاني فيه فلو خطب قبله
وصلى فيه لم يصح قال الحلبي في الكبير لانه من جملة الخصوصيات المقيدة بها والشرط الخامس كونها
قبلها لان شرط الشيء سابق عليه فان قيل لما قدمت على الصلاة هنا واخرت في العيدين فان كانت
خطبة الجمعة ايضا بعد الصلاة ويدل عليه ما رواه ابو داود في المراسيل كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي يوم الجمعة قبل الخطبة حتى اذا كان ذات يوم وهو يخطب فدخل رجل
فقال ان دحية قد قدم فكان اذا قدم تلقوه بالدفوف فخرج الناس لم يثبتوا الا اثني عشر في ترك الخطبة
فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة يوم
الجمعة واخر الصلاة كذا في امداد الفتاح بحضرة جماعة تنعقد بهم وهم كانوا صما او نياما فلو لم يخطب وحده
لم يجز عليه الاصح وفي رواية يجوز كما في الدرر عن الظهيرية لان الامر بالسعي المذكور ليس الا لاستماعه
والمأمور جمع والامر يشمل الخطبة والصلاة فكما ان الصلاة لا تجوز بدون الجماعة فكذا الخطبة والظاهر
ان شرط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده واذا لم يكن به مانع خلقي كبير لكن قال في الامداد
ويسن ان يسمع القوم الخطبة ويجهر في الثانية دون الاولى كما في التاترخانية وان لم يسمع لم يجزه
كذا في المعراج وجزم به في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد وتبعه في الامداد قائلا وانما اتبعنا الخلاصة لانه منطوق
فيقدم على المفهوم انتهى يعني مفهوم كلام الزيلعي الذي ذكره المص بقوله بحضرة جماعة تنعقد بهم فانه يقتضي
ان لا يكفي حضور واحد قال في البحر وفي الاصل فيه روايتان وكفت تحميد او تهليل او تسبيحة الخطبة المفروضة
مع الكراهة وقالا لا بد من ذكر طويل واقله قدر التشهد الواجب بنيتها فلو حمد لعطاس او تعجبا لم تنب عنها
على المذهب وروي عن ابي حنيفة انه يجزيه كما في النهر لكنه ذكر في الدراية ان ابا الحمد
لعطاس ينوب عن الخطبة فتامل ويمكن ان يكون ما يأتي مبنيا على الرواية التي تقدمت عن ابي حنيفة
قال في الاشباه الفرق بينهما ان المأمور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد
وجد وفي التسبيحة المأمور به الذكر عليها وذلك بان يقصده وهذا الفرق يومي اليه كلام قاضي خان وهو
مذكور في فروق الحموي وليس خطبتان خفيفتان تشتمل الاولى على البداءة بالحمد والثناء عليه بما
هو اهله والاتيان بالشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة بالزجر عن المعاصي
والتذكير بايام النجاة والفوز وقراءة القرآن وتكره الزيادة على قدر سورة من طوال المفصل
بجلسة بينهما والثانية كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ بقدر ثلاث آيات على
المذهب وقال الطحاوي بمقدار ما يمس موضع قعوده من المنبر كما في البحر وتاركها مسيء على
الاصح كترك قراءة ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالاولى اي دون الاولى ويبدأ قبل الخطبة
بالتعوذ سرا وهل يسمي اذا قرأ قال في الامداد ان قرأ سورة يسمي وان قرأ آية لا انتهى ويندب
ذكر الخلفاء الراشدين والعباس لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستاني عبارته ثم يدعو للسلطان
بالعدل والاحسان بحثنا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره انتهى وهو
المناسب لما تقدم في باب الامامة من وجوب الدعاء بالصلاح فقول الشارح لا الدعاء للسلطان
فيه ما فيه ويكره تحريما وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها الا لامر بالمعروف لانه منها ومن السنة
جلوسه في مجلس عن يمين المنبر ولبس السواد وكذا البياض كذا في الامداد اقتداء بالخلفاء والنوازل
في الاعصار والامصار بحر وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وقال الشافعي اذا
استوى على المنبر سلم بجنبي وطهارة وستر عورة قائما وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا
ذكره الزيلعي لانه لا يشترط لها سائر الشروط التي للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وغيرها

ومن المشايخ من قال تقوم ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت بل كشرطها في الثواب هذا تاويل ما ورد
به الاثر من ان الخطبة كشطر الصلاة فتكون قائمة مقام ركعتين من الظهر وهما ركن فكذا ما قام مقامها
فيشترط الطهارة والاستقبال وغير ذلك كما في السراج فلو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز وينبغي
ان تعاد كاعادة اذان امداد الفتاح ولو فصل باجنبي فان طال بان رجع لبيته فتغدى او جامع
فاغتسل استقبل خلاصة اي لزوما لبطلان الخطبة سراج لكن سيجيء ان لا يشترط اتحاد الامام
والخطيب فلو استناب شخصا للصلاة صح ولا حاجة الى اعادة الخطبة والشرط السادس
الجماعة واقلها ثلاثة رجال ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة سوى الامام بالنص لا بد
من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله وهو خطاب جمع واقله ثلاثة ولان
يقتضي مناديا وذاكرا وساعيين كذا في الامداد فان نفروا قبل سجوده وقالا قبل التحريمة بطلت
وان بقي ثلاثة رجال او لو اتى بالنساء فلو بقي نساء او صبيان ليس فيهم ثلاثة رجال تبطلت
او نفروا بعد سجوده او عاد واذا ادركوه راكعا او نفروا بعد الخطبة وصلى باخرين لا تبطل
واتمها جمعة والشرط السابع الاذن العام من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للوارد بين فلا
يضر غلق باب القلعة اعدوا او لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا لمنع
المصلي نعم لو لم يغلق كان احسن بنيء حمله على ما اذا كان لعادة قديمة اما اذا كان لمنع العدو وخشي
دخوله وهم في الصلاة فالظاهر وجوب الغلق لان الضرورات تبيح المحظورات كما في مجمع الانهر
معزيا لعيون المذهب قال وهذا اولى مما في البحر والمنح فليحفظ فلو دخل امير حصنا او قصره
وغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد محمول على ما اذا منع الناس ولو بمنعه واذن للناس بالدخول
جاز وكره لانه لم يقض حق الجامع ذكره الزيلعي فالامام في دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان
من تنزه عن الاحتياج شرط لا فتراضها وما تقدم شرط لادائها والفرق بينهما ان بانتفاء الثاني
لا يصح الاداء تسعة تختص بها فيه لان ما في المتن احد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين
كما نبه عليه الشارح بقوله اقامة خرج المسافر بمصر خرج الاقامة في غيره اما استثنى منه الشارح
بقوله واما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا في الملتقى وقد ساغ
الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح في البحر اعتبار عوده لبيته بالاكلة وسحة والحق بالمريض وهو
من سار مراحه وامكن في الاعلى علاجه فخرج المقعد والاعمى المرض بكسر الراء الذي يتعاهد المريض
والشيخ الفاني وحرية فلا صح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير وسقط من الاجر بحسابه لو بعد
والا لم يكن بعبد الا ولو اذن له مولاه وجبت وقيل يجبر جوهره ورجح في البحر التخيير وليس المراد
المأذون في التجارة فانها لا تجب عليه اتفاقا كما يعلم من البحر وان اراد الخروج فان كان يعلم ان مولاه
يرضى بذلك جاز والا لا ولو راه فسكت حل له الخروج لان السكوت بمنزلة الرضا وعن محمد في العبد
يسوق دابة مولاه الى الجامع فان له اداء الصلاة ان كان لا يخل بحق المولى في حفظ دابته وذكورة
محققة فلا تفرض على الخنثى المشكل وبلوغ وعقل ذكرهما الزيلعي وغيره وليسا خاصين ووجود به
فلا تجب على الاعمى دفعا للحرج وقد ارحكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة وانتهت
حاضرها تجب عليه لعدم الحرج اولا فتجب على الاعور وقدرته على المشي جزم في البحر بان سلامة احدهما
كاف للوجوب لكن قال الشهني وغيره لا تجب على مفلوج الرجل ولا مقطوعهما وهو الظاهر فان
المشي برجل واحدة اصعب من سعي الاعمى وعدم حبس وعدم خوف وعدم مطر شديد ووحل وثلج
ونحوهما وانما هي اي هذه الشروط او بعضها ان اختار العزيمة وصلاة اي حر مكلف بالغ عاقل وقت

فرضا

فرضا عن الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض لان صلاة الظهر في حقه رخصة تسهيلا فاذا اتى
بالعزيمة وتحمل المشقة صح ولو الزمناه بالظهر بعدها لحملناه مشقة ونقضنا الموضوع في حقه وهو
التسهيل وفي البحر هي افضل لانها العزيمة الا للمرأة فان صلاتها في بيتها افضل ويصلح الامامة
فيها من يصلح اماما لغيرها فجازت الامامة في الجمعة لمسافر وعبد ومريض وتنعقد بهم اي بحضورهم
بالطرق الاولى وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها اما بعدها فلا تكره غاية في يومها لا لحاجة اليه
بمصر لكونه سببا لفوت الجمعة وهو حرام تبع في هذا صاحب الفتح وعبر القدوري وغيره بيكره قال
في البحر وقد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه في التعبير بيكره لان صلاة الظهر قبل اداء الجمعة
من الامام ليست مفوتة للجمعة حتى يكون حراما انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها
فرض فان لم يسع فقد فوتها فحرم عليه ذلك واما الصلاة فانها مكروهة قطعا باعتبار انها وقت تكون سببا
للتفويت باعتبار اعتماده عليها وهم انما حكموا على صلاة الظهر بالكراهة ولم يقل احد انه ترك الجمعة لغير عذر
مكروه قال في النهر وهو حسن فان فعل ثم ندم وسعى عتبر به وهو مقتضى النهر ولذا مع ان المطلوب المشي
بالسكينة والوقار اتباعا للاية ولو كان في المسجد لم يبطل الا بالشروع وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او مع
فراغ الامام او لم يقمها الامام اصلا لعذر او لغيره لا تبطل بالمعنى في الاصح وقالا لا تبطل حتى يدخل مع القوم
وفي رواية حتى يتمها امداد فالبطلان اي بالسعي مقيد بامكان ادراكها بان انفصل عن باب داره
والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لا يبطل سراج وهو قول العراقيين ويبطل في قول البلخيين
وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد بطل ظهره لا اصل الصلاة بل تنقلب نفلا ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع
ادركها او لا بلا فرق بين معذور وغيره على المذهب وكره تحريما لمعذور ومسجون ومسافر اداء الظهر
بجماعة قيد بالمسافر في الثلاثة ان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا تسقط الجماعة في مصر قيد به لان
الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم بحر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة علة للاول وصورة
المعارضة علة للاخيرين وافاد المصنف بطريق الاشارة من قوله اداء الظهر بجماعة ان المساجد تغلق لئلا يقتدي
غير المعذور بالمعذور يوم الجمعة الا الجامع وكذا اهل مصر فانهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا
اقامة ولا جماعة وصرح في البحر بالكراهة وينبغي للمريض تاخيرها الى فراغ الامام وكره ان لم يوجد الصحيح
لاحتمال ان يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او بعا فان فيحضرها بحر ومن ادركها اي تشهد او سجد وسهوه
على القول به فيها يتمها جمعة هذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا ويدل
عليه ما في البحر مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبيرة التي دخل بها منه انتهى وهو
مختص لما في المتون كما لا يخفى كذا في المنح خلافا لمحمد فانه يتمها اربعا وهي حينئذ ظهر من وجه وجمعة من
وجه لفوات بعض الشرائط فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة
ويقرأ في الاخيرين لاحتمال النفلية جوهره تاتم في العيد اتفاقا كما في عيد الفتح لكن في السراج ان عند محمد لم
يصر مدركا له وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر ان لا فرق بين المسافر
وغيره نهر بحثا وعند صاحب البحر تقدم الفرق بينهما واذا خرج الامام من الجمعة ان كان ولا فقبله للصحو
شرح مجمع فلا صلاة ولا كلام جائز بل يكره تحريما الى تمامها اي الخطبة تبع في ذلك الهداية لو اسقطه اي قال الى
الجمعة اي الصلاة لكان اصح لان الرواية عن ابي حنيفة مخطوطة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره الى تمام الصلاة و
كذا صرح به في المحيط وغاية البيان وان كان فيها ذكر الظلمة في الاصح قال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع
في مدح الظلمة قال البقالي في مختصره واذا شرع الخطيب في الدعاء لا يجوز للقوم رفع اليدين ولا التامين
باللسان جهرا وان فعلوا ذلك اثموا على الصحيح خلافا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية

فانها لا تكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة ولا بان سقط الترتيب لا يصلي وان صلي يكره ولو خرج وهو في
السنة او بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة واختار صاحب الدرر انه يقطع على راس الركعتين
وكلما حرم في الصلاة حرم فيها اي الخطبة خلا صمت وغيرها فيحرم اكل وشرب وكلام ولو تسبيحا او رد
سلام او امر بمعروف هذا في حق غير الامام واما من الامام فهو وعظ معروض لا يقطع الخطبة معنى لقصة عمر مع
عثمان رضي الله تعالى عنهما وهي ما رواه مسلم والبخاري من حديث ابي هريرة بينا عمر رضي الله عنه يخطب
اذ دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه فناداه اية ساعة هذه فقال شغلت فلم انقلب الى اهلي حتى سمعت
النداء فلم ازد على ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يامر بالغسل انتهى ومن العلماء من قال السكوت على القوم كان لانه في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لانه
كان يعرض عليهم في خطبته ما نزل عليه من القران فكان يلزمهم السكوت والاستماع لياخذوا ويعملوا منه واما
في زماننا فالسكوت غير لازم لانه قد يكون في القوم من هو اعلم من الامام واورع فلا يومر باستماع وعظ
من هو دونه كذا في الامداد بل يجب عليه ان يستمع ويسكت بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح محيط
وقيل لا باس بالكلام اذا كان بعيدا قهستاني ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق ادمي وهو
محتاج اليه ولا نصات يجب لحق الله ومبناه على المسامحة فكان ابو يوسف ينظر في كتابه ويصححه والاصح
انه لا باس ان يشير براسه او بيده عند رؤية منكر والصواب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت وكاره سلام به يفتى لان الاستماع فرض والرد واجب ولا يترك
الفرض لاجل الواجب بدايع وعن ابي يوسف يشمت ويرد لانه قيل ان الاستماع واجب او سنة ذكره القهستاني
وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد وقالا لا باس بالكلام قبل الخطبة وبعدها
واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام متعلق بالاخرة واما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا فالترقية المتعارفة
في زماننا تكره عنده لا عندهما سئل العلامة الشيخ محمد عن حكم الترقية فقال انها بدعة حسنة استحسنها
المسلمون قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما ما نعد المؤذنون حال
الخطبة من الترضي ونحوه فمكروه اتفاقا وتمامه في البحر والحق ان المرقي نهى عن الامر بالمعروف بمقتضى
حديثه وهو ما اخرجه الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت شرح المنية ثم نقول انصت رحمكم الله قلت لا ان يحمل على قولها
فتنته من كلام البحر ووجب سعي اليها وترك بيع والمراد به ما يشغل عن السعي اليها والكراهة تحريمية
اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع ولم يقل يفرض مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول
او الثاني والعبرة لدخول الوقت شرط ولو مع سعي اقول سياتي خلاف هذا في اخر البيع الفاسد عند قول المتن
وكره البيع عند الاذان الاول حيث قال الا اذا تبايعا وهما يمشيان فلا باس به لتعليل النهي بالاخلال بالسعي
فاذا انتفى انتفى فلعله في المسئلة قولان وفي المسجد اعظم وزرا بالاذان الاول في الاصح قال في البدايع الاذان
المعتبر هو ما يوتى به اذا صعد الامام على المنبر وتجب اجابته والاستماع له دون الذي يوتى به على المنارة وهو
قول عامة العلماء لكن قال في البحر هذا ضعيف لانه لو اعتبر لم يتمكن من السنة الفعلية ومن الاستماع بل ربما يخرج
عليه الفوات انتهى وان لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه
وفي البخاري مسندا الى السائب ابن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء
وفي رواية البخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثانيا
لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلاة كذا في فتح القدير وافاد في البحر صحة اطلاق الحر

الواقعة

الواقعة في الهداية حيث عبر بالوجوب في جانب السعي وبالحرمة في جانب البيع على المكروه تحريما ويوذن على
سبيل السنة قال الخير الرملي ثانيا بين يديه اي بين المهتين المسامتتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا
منه وسطها بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادة من خطين خارجين
من هاتين المهتين ذكره القهستاني اي الخطيب افاد بوحدة الفعل ان المؤذن اذا كان اكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الملاء والتمرتاشي ذكره القهستاني لكن تقدم في باب الاذان
عن الخير الرملي عن النهاية ان اذانهم بالجوق بدعة حسنة وقال في العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام
مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع انتهى اذا جلس
على المنبر الاولى قعد لان القعود للقائم والجلوس للنائم نص عليه الزمخشري لكن اكثر اهل اللغة على انهما
مترادفان ذكره السمرقندي فاذا اتم اقيمت وتكره الفضل باسور الدنيا ذكره العيني لا ينبغي ان يصلي غير
الخطيب لانهما كشيء واحد لان الخطبة بمنزلة ركعتي الظهر وصلاة الجمعة بمنزلة ركعتيه فكانت الصلاة
واحدة فلا بد من امام واحد الا لضرورة وقيل يجوز كذا افاده بعض الشارحين فان فعل بان
خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز هو المختار هذه عبارة الدرر وقد ناقض نفسه حيث
ذكر عدم جواز نيابة الخطيب شخصا كما نبه عليه الشرنبلالي ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله وصلى بالغ
اي باذن السلطان وهذا هو الظاهر فانها معطوفة على الجملة المقدرة بالطرف فتقيد به لا باس بالسفر
يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب باخر الوقت وهو في اخره مسافر
كذا في الخانية قال بعض المحققين في اعتبار اخر الوقت اشكال اذ اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد باداءه
وهو سائر الصلوات والجمعة لا تنفرد باداءها وانما يؤديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت اداءهم
اذ لو كان لا يخرج من مصره قبل اداء الناس يلزمه شهود الجمعة حموي ولذا استدرك الشارح عليه بقوله لكن
عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وقال في شرح المنية والصحيح انه تكره السفر بعد الزوال قبل
ان يصليها اي لا تكره قبل الزوال القروي بفتح القاف نسبة الى القرية اذا دخل المصر يومها ان نوى
المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا تلزمه
لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته والا لا كما لا
تلزمه لو قدم مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر يخطب الامام بسيف
في بلدة فتحت به عنوة والا لا كالمدينة وفي المضمرات انه تقلده وفي الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن
قام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه ولا يخالف قوله وفي الخلاصة ويكره ان يتكئ على قوس او عصا
انتهى لجواز ان يفرق بين السيف وغيره ذكره في المنح فروع سمع النداء وهو ياكل تركه ان خاف فوت الجمعة
او سكونه لاجماعة رستاقي نسبة الى الرستاق وهو السواد اي الريف سعى بر الجمعة وجوابه ان معظم مقصود
الجمعة نال ثواب السعي اليها وبهذا يعلم ان من شرك في عبادة فالعبرة للاغلب لا فضل حلق الشعر وقلم
الظفر بعدها لتحصل البركة لها وتشهد بالحضور يوم تشهد عليهم السنتهم الاية قال في التجنيس والمزيد
اذا وقت الجمعة لقلم الظفر ان راى انه جاوز الحد قبل يوم الجمعة يكره التاخير لان من كان ظفره طويلا
كان رزقه ضيقا وان لم يجاوز الحد ووقته تبركا بالاخبار فهو مستحب لان عائشة رضي الله تعالى عنها
روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلاء الى
الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام انتهى ورايت في بعض الروايات انه يقلم ويقص بعد صلاة الجمعة
عملا بالاخبار فكانه جمع واعتمر وحلق وقصر انتهى لا باس بالتخطي ما لم ياخذ الامام في الخطبة ولم يوذ
احدا الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطي للسؤال بكل حال والمختار ان

السائل اذا لم يتخط الرقاب ولم يمر بين يدي المصلي ولم يسال الحافا ويسال لامر لابد منه فلا باس بالسؤال
والاعطاء شرح الملتقى وسئل عليه الصلاة والسلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يتم
الصلاة هذه عبارة الاشباه قال الحموي فان قلت من صعوده الى نزوله تتفاوت باختلاف الخطبا بل
الواحد قد يتقدم وقد يتاخر فيلزم تعددها في حق كل خطيب واختلافها في حق الخطيب الواحد باعتبار تقدمه
وتاخره قلت لا مانع من ذلك ومن ثم قيل هي في حق كل خطيب وساعة من حين صعوده الى نزوله فلا دخل
للعقل فيه فان قلت كيف الدعاء في حال الخطبة وقد امر بالانصات عند سماعها قلت المراد من الدعاء استحضاره
بقلبه وهو كاف وفيه بحث اذ المقصود من الانصات ملاحظة معنى الخطبة واشتغال قلبه بها فيفوت ذلك
انتهى وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما في التتارخانية الظاهر انها دائرة في جميع وقته من حين بلوغ الظل
مثله او مثليه الى الغروب فينبغي التعرض لها بحضور القلب وملازمة ذكر الرب قال صلى الله عليه وسلم في يوم
الجمعة ساعة لا يوافقها مسلم يسال الله تعالى شيئا الا اعطاه حموي وفيها اي الاشباه سئل بعض المشايخ
ليلة الجمعة افضل ام يومها فقال يومها لان السبب في الفضيلة الصلاة وهي في اليوم لان ساعة الاجابة
في اليوم ايضا كذا في المضمرات وذكر في احكامات منح الغفار جمع احكام الاشباه مما اختص بيومها قراءة
الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وهو قول البعض ولعل وجهه ان يوم الجمعة يوم عيد
وصومه مكروه وذكر في شرحه على الكنز ان صوم يوم الجمعة مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وقال ابو يوسف
جاء في كراهته حديث الا ان يصوم قبله او بعده يوما فكان هذا هو الاحتياط حموي وافراد ليلته بالقيام
لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي
فقد وهم عبارتها والتكبير لها والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب ولا بس الابراد بها ويكره افراده
بالصوم وافراد ليلتها بالقيام وقراءة سورة الكهف فيه ونفي كراهة النفل وقت الاستواء على قول ابي يوسف
المصحح المعتمد وهو خير ايام الاسبوع ويوم العيد وفيه ساعة اجابة قال الحموي نفي من احكامه بالواسطة
اخبر اشهر الا يدخل يوم الجمعة للعرف كما في الخلاصة وهي مسئلة نفيسة وفيه تجمع الارواح وتزار القبور ويامن
الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او في ليلته امن من عذاب عذاب القبر جاء في الاخبار عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة يعصمهم الله تعالى من عذاب القبر المؤذن والشهيد والميت في ليلة الجمعة
ذكره الحموي ولا يسجر اي تحمى فيه جهنم وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى قال الحموي نكره
المداومة على قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة دون غيره من الايام ودون غيرها من السور اقول
علة الكراهة هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل السنة في فجر كل جمعة ثم مقتضى
الدليل عدم الداومة لا المداومة على العدم بل يستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا بالمانور

باب العيدين

قال في الجوهرة مناسبة للجمعة ظاهرة وهو انها يوديان بجمع عظيم ويجهر
فيها بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للاخر سوى الخطبة ويجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة
وقوعها انتهى قال ابن المعري في شرح ارشاده والعيدان متساويان في الفضيلة وعن ابي عبد السلام ان عيد
الفطر افضل وكان من تفضيلهم تكبيره على تكبير الاضحى لانه منصوص عليه بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم قال الزركشي لكن الارجح في النهر ترجيح الاضحى لانه في شهر حرام وفيه نسكان الحج والاضحية
وعشره افضل من العشر الاخير من رمضان قال الخير الرملي وقواعدنا لا تاباه وصرح الشيخ عمر بن نجيم في الحج بان
ليلة عيد الاضحى افضل ليالي السنة سمي به لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى عباده ولعوده بالسرور غالبا
او تفاؤلا بعوده على من ادركه من الناس كما سميت القافلة قافلة بتفعلها اي رجوعها والعيد
جمعه اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد للفرق بينه وبين عود

الخشب

الخشب فانه يجمع على عيدان وعود اللهو فانه يجمع على اعواد بحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل
عيد وعيد وعيد صرف مجتمعة ، وجه لابيب ويوم العيد والجمعة
فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كذا في القهستاني
عن التمرتاشي قلت قد راجعت التمرتاشي فرايته حكاه عن العيني وبصيغة التمريض فتنبه قال محمد في
الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال شهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما و
منها سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا اظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين احدهما
ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنية بخلاف ما في
الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا
منهما وذكر بامر انها بمنزلة الواجب وشرع في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس
رضي الله تعالى عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان
اليومان قال كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله بدلكم بهما
خيرا يوم الاضحى ويوم الفطر كذا في البحر تجب صلاتها في الاصح وقيل له من جهة الرواية قول محمد في
الاصل ولا يصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثني العيدين فعلم انها ليسا من
النوافل ومن جهة الدليل مواظبته عليه الصلاة والسلام عليهما من غير ترك انتهى وكذا الاخير في قول محمد
في الجامع الصغير الاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم جاء في
التفسير ان المراد به صلاة فظاهر الامر للوجوب ولقوله تعالى فصل لربك والاخر المراد به صلاة العيد
ولانها شعيرة من شعائر الاسلام ومعالم الدين فتكون واجبة اذ لو كانت سنة لم يحصل بها معنى
الشعائر قال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وتحصيل تقوى القلوب واجب
على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة فانها سنة بعد صلاة في الجمعة شرط لانها لما
كانت متقدمة اعتبرت شرطا وهنا متاخرة فلم تكن شرطا وانما اعتبرت سنة للوعظ وتعليم الاحكام ولو
قدمها جاز ولا تعاد بعدها كما في العناية وفي القنية صلاة العيد في القرى تكره تحريما اي لانه اشتغال بما لا
يصح كونه عيدا لان المصر شرط الصحة والا فهو نفل مكروه لاداء الجماعة والجمعة كالعيد وتقدم صلاتها على صلاة
الجنازة اذا اجتمعا لانها واجبة عينا والجنازة كفاية وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة وعلى سنة المغرب
وغيرها الفرضية والعيد على الكسوف لكن في البحر قبيل الاذان عن الحلبي الفتوى على تاخير الجنازة
عن السنة واقره المص كانه الحاقها بالصلاة والظاهر ان المراد من السنة سنة المغرب ووجهه ظاهر
وهو ان وقت المغرب المستحب ضيق وتاخير سنة المغرب الى وقت المكروه مكروه لتاخير الفرض
فكما لا تقدم على فرض المغرب لا تقدم على سنتها لكن في اخر احكام دين الاشباه ينبغي تقديم الجنازة
والكسوف حتى على الفرض ما لم يضق وقته مراده بالفرض غير الجمعة وهو ظاهر وغير المغرب كما يشير
اليه قوله ما لم يضق وقته اي المستحب وحينئذ لا تنافي بين النقول والى ذلك اشار بقوله فتامل
وندب يوم الفطر اكله حلوا وترا ولو قرويا قبل خروجه الى صلاتها استنانا واغتسالا فان قلت عد الغسل
هنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت لا اختلاف فيه والصحيح انه سنة وتطيبه بما له ريح لا لون ولبس
احسن ثيابه ولو غير بيض ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيد فان لم يكن ابيض
والدليل دال عليه فقد روي البيهقي ان صلى الله عليه وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد وروى الطبراني
في الاوسط كان عليه الصلاة والسلام يلبس يوم العيد بردة حمراء وهي كما في الفتح عبارة عن ثوب من
اليمن فيها خطوط حمر وخضر لانها احمر بحت فليكن محل البردة احدهما بدليل نهيه عن لبس الاحمر كما

رواه ابو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح لو تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وفي
الهداية يستحب ان تكون بيضا حموي واداء فطرته صح عطفه على الكل جواب سؤال تقديره كيف صح عطف اداء
الفطرة على المندوبات مع وجوبه فاجاب بقوله لان الكلام كله قبل الخروج والواجب مطلق الاداء ومن ثم اتى
بكلمة ثم خروجه ليفيد تراخيه عن جميع ما مر ماشيا الى الجبانة وهي المصلى العام انجه ان يقال الخروج الى
الصلاة واجب فكيف عده من المندوبات فاجاب بقوله والواجب مطلق التوجه والخروج اليها اي الجبانة
لصلاة العيد سنة وان وسعهم المسجد الجامع هو الصحيح ولا باس بالخروج منها اليها لكن في الخلاصة لا باس
بسنانه دون اخراجه ولا باس بعوده راكبا وبذهابه من طريق اخر واظهار البشاشة واكثار الصدقة
والتختم والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تكبر ولا تكبير في طريقها ولا تنفل قبلها مطلقا في حق الامام
والقوم في المصلى وغيره متعلق بالتكبير والتنفل كذا فسره المص تبعا للبحر لكن تعقبه في النهر وتبع تقييده
بالجهر زاد في البزازية والا الجهر به سنة كالاضحى وهو رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله لان المقصود اظهار النعم في ذلك اليوم كما دل عليه قوله على ما هداكم والجهر بالتكبير ادخل
في اظهار النعم ووجه الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع انتهى وهو التكبير عند
ملاقات العدو وعند ملاقات اللصوص وعند الحريق كذا جميع المخاوف بحر قال في النهر وجه الاول
ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدل به من الاية فانها تحتمل ان يراد التكبير للصلاة او نفس
الصلاة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لا دلالة فيها على الجهر والذي ينبغي ان الخلاف في استحباب
الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها فعندهما يستحب وعنده لا حتما افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير
من السلف وبقية الائمة وكذا لا تنفل بعدها في مصلاها فانه مكروه عند العامة وان تنفل بعدها في
البيت جاز بل يندب التنفل باربع وهذا للخواص اما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة
رغبتهم في الخيرات كذا في البحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لان عليا رضي
الله تعالى عنه راى رجلا يصلي بعد العيد فقيل اما تنهى يا امير المؤمنين فقال اخاف ان ادخل تحت الوعيد
قال تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ووقتها من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلا بحر
قال الحنفي فيه ان الاوقات المكروهة لا ينعقد فيها الواجب لعينه فليراجع انتهى اقول لعدم دخوله وقتها لمنع
كونها عيدا فخرجت عن كونها واجبا وقد اشار اليه الشارح بقوله نفلا فتامل الى الزوال باسقاط الغاية قوله
زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت كما في الجمعة كذا في السراج وقدمناه في الاثنى عشرية ويصليها الامام كذلك
من غير اذان ولا اقامة نوارثنا ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا اتفاق
منا قبل الزوائد وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة ولو زادوا تبعه الى ستة عشر لانه مأثور لا ان
يسبح من المكبرين ولذا قيل يؤتى بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة بحر
ويوالي بينها بين القراءتين روي جمع ان ابن مسعود كان يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس
في الاولى وهي تكبيرة الاحرام والزوائد وتكبيرة الركوع واربع في الاخيرة وهي الزوائد وتكبيرة الركوع
الثانية ويوالي بين القراءتين وكذلك علم الوليد بن عقبة امير الكوفة حين قال لابن مسعود عد اعدكم
كيف اصنع وامره ان يخطب على راحلته بعد الصلاة وهو مذهبنا شرح الهداية للعيني ملخصا بزيادة الجمعة
وهو بمقدار ما قرا في الظهر او في الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية ولو ادرك
المؤتم الامام في القيام بعد ما كبر جميع تكبيرات الزوائد وكذا بعضها كبر في الحال براي نفسه يشير الى انه
لو كان ما ادرك مع الامام من التكبير لا ينقص عن مقتضى راي نفسه انه لا يقضي بعد ذلك شيئا قاله

ثبات بالكل صح

ابن

ابن امير حاج لانه مسبوق ولو سبق بركعة يقرا ثم يكبر لئلا تتوالى التكبيرات لان توالي التكبيرات ليس
مذهب احد بخلاف ما اذا قرا او لانه يكون على مذهب علي رضي الله تعالى عنه بحر فلو لم يكبر حتى ركع الامام
قبل ان يكبر المؤتم لا يكبر في القيام ويكبر في الركوع مفاد هذا التركيب انه ادرك الامام
في القيام فلم يكبر حتى ركع الامام انه يكبر في الركوع وليس كذلك قال في البحر ولو ادركه في القيام فلم يكبر
حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح انتهى اما التكبير في الركوع فيما اذا لم يدرك الامام في الركوع على الصحيح
لان للركوع حكم القيام فالاتيان بالواجب اولى من المسنون كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لم يكبر
في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية فلو عاد ينبغي الفساد والصحيح عدم الفساد لان غاية
ما فيه انه ترك الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يجعل نفلا بالصحة لا يخل بحر ويرفع يديه في الزوائد وان
لم يرا امامه ذلك وعن ابي يوسف لا يرفع في شيء منها اذكره مسكين الا ان يكبر لركعة كما مر فلا يرفع
يديه على المختار وقيل يرفع كذا في المنح لان اخذ الركبتين سنة في محله وليس بين تكبيراته ذكر مسنون ولذا
يرسل يديه وسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته ويخطب
بعدها خطبتين وهما سنة فلو خطب قبلها صح واساء لتركه السنة وما مس في الجمعة ويكره وليس فيها
ويكره والخطب ثمان بل عشر فيه انه لا خطبة في الاستسقاء باجماع اصحابنا كما في الجوهرة لانه عليه الصلاة
والسلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها قاله الزيلعي ولا في الكسوف على قول
الامام يبدا بالتحريمة في ثلاث خطبة للجمعة واستسقاء ونكاح وينبغي ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن
كذلك ولم اره البحث لصاحب البحر ويبدا بالتكبير في خمس خطبة العيدين وثلاث خطب الحج الا ان
التي بمكة وعرفة يبدا فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا في حواشي اللبث ويستحب ان يستفتح
الاولى بتسع تكبيرات تترا اي متتابعات والثانية بسبع هو السنة وان يكبر قبل نزوله المنبر اربع عشرة واذا
صعد عليه اي المنبر لا يجلس عندنا سراج وفي المجتبى ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين
وخطب الموسم انتهى ويعلم الناس فيها الحكام صدقة الفطر ليؤدوها من لم يؤدها واحكام الاضحية
على من تجب وعلى من تجب ومتى تجب وكم ومما تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب ولمن
تجب فللفقراء والمسكين واما متى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من
تمر او شعير او زبيب واما مما تجب فمن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وما سوى هذه
الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة سراج وينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها لتخرجها الى محالها ولم اره
اقول قد نقل الشارح في اول باب صدقة الفطر عن التتمة انه عليه الصلاة والسلام كان يخطب قبل الفطر
بيومين يامر باخراجها هكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام
ولو بالافساد اتفاقا فاني الاصح كما في تيمم البحر وفيه قال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع
في الايجاب كالنذر انتهى وفيها بلغ اي رجل افسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء عليه ولو امكنه الذهاب
لامام اخر فعل لانها تؤدى في مصر واحد بمواضع كثيرة اتفاقا وانما الخلاف في الجمعة كذا في المنح فان عجز
صلى ركعتين كالضحى قال في الكافي يقرا في الاولى سبح وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل
وفي الرابعة والضحى قال ابن مسعود روي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعد اجماله وتوابا
من غير ان انتهى وتوخر بعذر كمطر الى الزوال من الغد فقط فوقتها من الثاني كالاول وتكون قضاء لا اداء
كما سيجيء في الاضحية وحكى الفقيه ابو الليث واحكامها احكام الاضحى لكن هنا يجوز تاخيرها الى الثالث ايام
النحر بلا عذر مع الكراهة بدونها اي تحريما كما يعلم من حواشي الخير الرملي ره اي بالعذر بدونها
فالقدر هنا لنفي الكراهة اي كراهة التحريم لانه في المجتبى والبزازية وغيرها اثبت الاساءة لغير عذر

فيعلم انها كراهة تحريم بروزه وفي الفطر للصحة ويكبر جهرا اتفاقا في الطريق قبل وفي المصلى وفي يوم عرفة
الى اخر ايام التشريق وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت ويندب تاخير اكله عنها اي الصلاة فان ندب تاخير
الاخبار عن الصحابة في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الارضاع الى غدوات الاضحى وفيه رمز الى ترك
الامساك يكره وهو المختار كما في المضمرات وان لم يضح في الاصح قبل في حق من يضحي ليأكل من اضحيته اما غيره فلا
كذا في الامداد ولو اكل لم يكره اي تحريما يعلم الاضحية وتكبير التشريق قال في الدراية هذه الاضافة انما تستقيم
على قولهما لان بعض التكبيرات تقع في ايام التشريق عندهما وعلى قول ابي حنيفة لا يقع شيء من التكبير
فيها فلا تستقيم الاضافة لكن ادنى الملابسة كاف للاضافة اي باعتبار القرب اي اخذ اسم ايام التشريق
التي هي الثلاثة بعد يوم النحر وقيل التشريق اسم للصلاة لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها
وقيل التشريق عبارة عن هذه الايام لما فيها من تشريق لحوم الاضاحي فعلى هذا تستقيم الاضافة على قوله
قال الكمال الاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ
في الايام المخصوصة وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة
على اشتراط المصر للتكبير بانه لا جمعة ولا تشريق اي لا تكبير لا في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير
التشريق معناها تكبير التكبير فانه يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار
اضافة الخاص الى العام مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب لان التشريق يطلق على تقديد اللحم والقيام
في الشمس كما نقله صاحب الصحاح وغيره ملخصا في الخطبة قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق
يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه ووقوف الناس يوم عرفة في غيرها مثله اما لو فعل بها ليس
بشيء معتبر فهو غير مسنون وغير مستحب امداد وهو يكره في موضع النهي فتعم انواع العبادة من فرض
وواجب ومستحب فيعيد الا باخرة وسئل مالك رضي الله عنه عن ذلك فقال وانما معاني هذه الاشياء
البدع وقيل يستحب ذلك كذا في مسكين وقال الباقاني لو اجتمع الشرف ذلك او لسماع الوعظ بلا وقوف
لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وكشف رس جار بلا كراهة اتفاقا
ويجب تكبير التشريق في الاصح وقيل سنة وافاد في البحر ان السنة قد تطلق على الواجب وهو المراد هنا للامر
به في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات مرة وان زاد عليها يكون فضلا اي نفلا قاله العيني
صفته الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو المأثور عن الخليل لما جاء
جبريل بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا
الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه الصلاة والسلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد بحر فهو تكبيرتان
قبل التهليل وتكبيرتان بعده هكذا روي عن ابن مسعود وسنده جيد حلبي كبير والمختار ان الذبح سمي
وفي القاموس انه الاصح ومعناه مطيع الله عقب كل فرض قطعي خرج الوتر عيني خرجت الجنازة مثلا فصل
يمنع البناء كالتهنئة والحدث العمد لا اذا سبقه الحدث فالاصح انه يكبر لانه لا يشترط له الطهارة اذي بجماعة
واعلم ان مسئلة القضاء على اربعة اقسام الاول فائتة غير العيد قضاها في ايام العيد الثانية فائتة ايام
العيد قضاها في غير ايام العيد الثالثة فائتة ايام العيد قضاها في ايام العيد من عام اخر الرابعة فائتة
ايام العيد قضاها في ايام العيد من عامه ذلك لا يكبر الا في الاخيرة فقط فقوله او قضى فيها اي في ايام
العيد احترز به عن الثانية وقوله فيها اي كون اي حال كون المقضية في ايام العيد من ايام العيد احترز
به عن الاولين من عامه اي حال كون ايام العيد التي تقضى فيها الصلاة التي فاتت في ايام العيد من عام
الفوات احترز به عن الثالثة لقيام وقته علة لقوله يجب تكبير التشريق عقب فرض قضي فيها من عامه
كالاضحية مستحبة خرج جماعة النساء والعراة لا العبيد في الاصح جوهرة اوله من فجر عرفة واخره

الى عصر العيد بادخال الغاية لابي حنيفة ما روى ابن ابي شيبة حدثنا الاحوص عن ابي اسحاق عن
الاسود قال كان عبد الله بن مسعود يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر فهي
ثمان صلوات ووجوبه على امام مقيم بمصر وعلى مقتد مسافر او قروي او امرأة بالتبعية لكن المرأة تخافت ويجب
على مقيم اقتداء بمسافر قال في الجوهرة فان قيل التكبير في قول ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير
تشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق والشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه وايام التشريق
ثلاثة وايام النحر ثلاث ويمضي الكل بمضي اربعة ايام فالعاشر نحر لا غير والثالث عشر تشريق لا غير
واليومان بينهما نحر وتشريق انتهى وقالا يجب مرة وان زاد يكون نفلا فهو كل فرض مطلقا ولو مسافرا
او امرأة لانه تبع للمكتوبة الى عصر يوم الخامس اخر ايام التشريق لهما ما رواه ابن شيبة حدثنا حسين
ابن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى
صلاة العصر من اخر ايام التشريق فالحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فاخذ ابو
يوسف ومحمد بالاكثر للاحتياط في العبادة خصوصا في الذكر للامر بالاكثار منه واورد عليهما تكبير العيد
حيث وفقاه فيها على الاخذ بالاقل واجب بانه يؤتى بها في الصلاة وهي تصان عن الزوائد وهذه عقب الصلاة
وهي موضع الذكر والدعاء بالنص لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب الى ربك فارغب وكثار الاذكار في مظانها
افضل وقال ابو حنيفة ليس كالاماني مطلق الذكر فانه مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهرية وهو يرد عليه قوله
تعالى وعداركم نصرا وخفية الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى فالاخذ
بالاقل والعمل فيما وراءه بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة وهذا ظهر ان الاوجه لمن قال عليه الاعتماد
والعمل والفتوى في عامة الامصار وكاد الاعصار حلبي كبير ولا باس به عقب العيد لان المسلمين توارثوه
فيعجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا يمنع العوام من التكبير في الاسواق في ايام العشر وبه ناخذ بحر وجتبي
وغيره ويأتي به المؤتم وجوبا وان تركه امامه لاداء بعد الصلاة قال يعقوب هو اسم ابو يوسف كنيته
صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة قال في البحر فاستنبط من هذه الواقعة
اشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم
بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقربه ويعظمه عند الناس
حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة الاستاذ وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى
ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سهى انتهى والمسبوق يكبر وجوبا كالاحق لكن بعد القضا
لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى فسدت لانه خطاب مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام على قول
ويبدأ الامام بتسبيح والتهليل لوجوبه في حرمتها ثم بالتكبير لوجوبه في حرمتها ثم بالتلبية لوجوبها
لعدمهما خلاصة وفي الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط التسبيح والتكبير انتهى باب صلاة الكسوف
الاضافة على نوعين اضافة تعريف واضافة تقييد مثال الاول ماء البئر وصلاة الكسوف ومثال الثاني
ماء الباقلا وصلاة الجنازة جمع الروايات مناسبة من حيث الاتحاد في ان كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا
بغير اذان ولا اقامة او التضاد من حيث ان الجماعة في العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف واخرها
عن العيد لانها واجبة على الاصح والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت
احد ولكنهما اية من ايات الله فاذا رأيتموها فصلوا وفي رواية فادعوا بحر ثم الجمهور رأوه بالكاف والخاء
للشمس والقمر قال في حواشي الدرر هما في اللغة النقصان يصلي بالناس من ملك اقامة الجمعة بيان المستحب
قال الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او القاضي
او من له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت وهو الذي يباح فيه التطوع والموضع هو الذي يصلي فيه صلاة

العيد او المسجد الجامع ولو صلوها في موضع اخر اجزأهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره
ان يجمع في كل ناحية انتهى وما في السراج لا بد من شرائط الجمعة الا الخطبة فانها ليست مشروعة باجماع اصحابنا كما في
الجوهرة لانه عليه الصلاة والسلام امر بالصلاة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها قاله الزيلعي
فقول الشارح في صلاة العيد بل عشر يحتاج الى نقل صحيح رده في البحر بما تقدم عن الاسبيجابي عند الكسوف
ركعتين بيان لاقلها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع بتحريمة وصفتها كالنفل اي
بركوع واحد في غير وقت مكروه لما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع
فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك اخرجه الحاكم وصححه وقالت الائمة
الثلاث صلاة الكسوف بركعتين كل ركعة بركوعين لحديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم كما في
الصحيحين وغيرهما ان عليه الصلاة والسلام صلى الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات
فتعارضا ورجح ما استدل للثانية بموافقة القياس على ان روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلاها
ثلاث ركوعات في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة وكلا الروايتين في صحيح مسلم عن ابن عباس ان
عليه الصلاة والسلام صلى ففرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم سجد وروي اكثر من ذلك حتى روي
اكثر من ستين ان ركع عشر ركوعات في كل ركعة وكل جوابهم عن الزائد على الركوعين فهو جوابنا في الزائد
على الواحد وايضا المتعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس ويحمل على ان عليه
الصلاة والسلام لما اطال الركوع اكثر من المعهود خوفا ان رفع بعض من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف
وراءه فلما راى الاولون انه عليه الصلاة والسلام لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يديمهم فلما
ايسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفه ان عليه الصلاة والسلام كرر الركوع فروي واذا ذكر كان
يحمل الروايات الاكثر ملخصا من الحلبي الكبير بلا اذان ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة وينادي الصلاة
بالنصب مفعول احضروا المقدر جامعة منصوب على الحال من الصلاة ليجتمعوا ويصلي فيها الركوع والسجود
والقراءة والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النافلة ثم يدعوا بعدها جالسا مستقبل القبلة او قائما
مستقبل الناس والقوم يؤمنون حتى تنجلي الشمس كلها وان لم يحضر الامام للجمعة صلى الناس فرادى في منازلهم
تحرزا من الفتنة بالاختلاف في التقدم والتقدم كما في الجمعة خاسفة للقمر والريح الشديدة والظلمة الفتنة
نهارا والصوت القوي ليلا والفزع الغالب ونحو ذلك من الايات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر
الدائمين وعموم الامراض قالت الاشباه فائدة في الدعاء برفع الطاعون سئلت عنه فاجبت بانه لم اره صريحا
لكن صرحوا بانه اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر ودعا فالقنوت عندنا في النازلة ثابت مع
الدعاء برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل قال في المصباح النازلة المصيبة الشديدة تنزل
بالناس انتهى ملخصا تامل وقال ومن الدعاء برفع الطاعون في تحفة الراغبين في امر الطواعين ما نصه
استشكل طلب الدعاء برفع الطاعون مع انه رحمة وشهادة واجيب بان منشاء الطاعون الشهادة والرحمة
لا نفسها والمطلوب رفع ما هو المنشاء وغايته ان يكون كملاقات العدو وقد ثبت سؤال العافية منها
انتهى وفيها ايضا لا يباح الدعاء على احد من المسلمين بالطاعون ولا بشيء من الامراض وان كان في ضمنها
الشهادة كما لا يجوز الدعاء بالغرق والهدم ونحوهما بلا موجب وكذا الدعاء عليه بالموت حموي وقول ابن
حجر انه بدعة اي حسنة وكل طاعون وبا لان الوبا المرض العام ولا عكس والطاعون المرض العام بسبب وخز
الجن وتمامه في الاشباه حيث قال فتصريح اصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهم بالوبا وقد علمت انه يشمل
الطاعون وبه علم جواز الاجتماع للدعاء برفعه لكن يصلون فرادى ركعتين ينوي ركعتي رفع الطاعون

وصرح

وصرح ابن حجر بان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة قال الحموي وهو الحق الذي لا مرية فيه فان تعريف البدعة صادق
عليه انتهى اقول لكن اجاب الشارح عنها بانها حسنة فان البدعة السيئة هي التي لا يجوز فعلها اقتداء وفي
العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر بها في قوله عليه الصلاة والسلام اذا
رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب وعليه اجماع من سوى بعض اصحابنا
ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس دون القمر وهو محجوج باجماع من قبله كذا في الامداد وصلاة
الخسوف حسنة وكذا البقية صلاتها حسنة وفي الفتح واختلفوا في استنان صلاة الاستسقاء فلذا اخرها

باب الاستسقاء

عن صلاة الكسوف وهو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وفرجا في القران
وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقيناكم ماء فراتا هو دعاء واستغفار فانه السبب لارسال الامطار لقوله فقلت
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا الصلاة بلا جماعة مسنونة بل هي جائزة بلا كراهة
وليست سنة وبلا خطبة وقالا يفعل كالعيد وهل يكبر للزوائد فيه خلاف قال روي ابن عباس ان عليه الصلاة
والسلام صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة بلا اذان واقامة قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز
ونحن لا نمنعه وانما الكلام في انها سنة او لا والسنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وهو هنا
فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعل اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة كذا في العناية ويقلب
رداءه حالا فالجهر فانه يقول تقلب الرداء للامام دون القوم وكيفية القلب على قول من يراه ان يجعل اعلاه
اسفله ما امكن وان لم يمكن كالجبة جعل يمينه على يساره زيلعي لتقلب الله الحال من الجدب الى الخصب ومن
العسر الى اليسر وبالمصلى وهي وان كان الراجح ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا واما قوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال فهي الا خرة شرح المجمع لان الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط
والنقمة فلا يصح حضورهم في ذلك الوقت وان صلوا فرادى جاز فهي مشروعة للمنفرد وقول النخعي وغيرها
ظاهر الرواية لا صلاة اي جماعة ويخرجون ثلاثة ايام لانه لم يفعل اكثر منها متتابعات ويستحب الامام ان
يامرهم بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع الى الصحراء للاتباع مشاة في
ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين ذلة ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة
في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستتوبا والعجائز والصبيان
وفي خبر ضعيف لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا ويعزلون
الاطفال عن امهاتهم ويستحب اخراج الدواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه وبغير اذنه جاز
ويجتمعون في المسجد بمكة وبيت المقدس ولم يذكر المدينة كانه لضيقه وهذا التعليل غير ظاهر لان من
هو مقيم بالمدينة المنورة لا يبلغ قدر الحاج وعند اجتماع جملتهم يشاهد اتساع المسجد الشريف فلا يبقى
الاجتماع الا فيه اذ لا يستغاث ولا تستنزل الرحمة في المدينة المنورة بغير حضرته ولا مانع من ايقاف
الدواب بالباب كما في المسجد الحرام والاقصى وان دام المطر حتى اضرهم فلا باس بالدعاء بحبسه وصرفه
حيث ينفع لما روي انس رضي الله عنه ان الناس قد تخوفوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل
رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي
وخشينا الهلاك على انفسنا فادع ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم
اسقنا الغيث هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث قال الراوي ما كان في السماء قزعة فارتفعت
السحاب من هنا وها هنا حتى صارت ركاما ثم مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل
والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله انهدم البناء وانقطعت السبل
فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني ادم قال الراوي والله ما

اضعف الشيوخ

يرى في السماء خصرا فقال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر
فانجابت السحابة عن المدينة حتى صارت حولها كالاكليل ولم يذكر غير الدعاء كذا في العناية وان سقوا قبل حزهم
ندب ان يخرجوا لشكر الله تعالى **باب صلاة الخوف** من اضافة الشيء لشرطه وجه المناسبة
بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثمة انقطاع المطر وهو
سماوي وههنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر كما في العناية **هي جائزة بعده صلى الله**
عليه وسلم عند ائمتنا اي عند ائمة حنيفة ومحمد خلافا للثاني في رواية عنهما غير مشروعة بعد
النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم الآية شرط لاقامتها كونه صلى الله عليه وسلم
فيهم والقياس يأبى جوازها ولهما ان الصحابة صلوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصلاها علي
يوم صفين وصلاها ابو موسى وحذيفة وسعيد ابن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة رضي
الله تعالى عنهم اجمعين زيلعي **بشرط حضور عدو** يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه اعادوا **او سبب**
او حية عظيمة ونحوها كخوف غرق من سيل او حرق لوجود سبب الرخصة كذا في الامداد وحان خروج
الوقت كما في مجمع الانهر ولم اره لغيره فليحفظ قلت ثم رأيت في شرح البخاري للعيني انه اي قرب الوقت
المفهوم من حان ليس بشرط الا عند البعض حالة التحام الحرب ثم شرع في بيان كيفيتها بقوله **فيجعل الامام**
طائفة بازاء العدو اخراها اليه ويصلي بالاخرى ركعة في الثنائي ومنه الجمعة والعيد **وركعتين في غيره**
لزوما وذهبت الى وجاءت الاخرى فصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت الى عدو وجاءت الطائفة الاولى
واتموا صلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون **وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى واتموا صلاتهم بقراءة** لانهم
مسبوقون وهذا ان تنازعوا في الصلاة خلف واحد والافضل ان يصلي بكل طائفة امام وان اشتد
خوفهم وعجزوا عن النزول صلوا ركبانا فرادى لاختلاف المكان الا اذا كان ربيعا للامام فيصح
الاقتداء لاتحاد المكان **بالايماء الى جهة قدرتهم** للضرورة ولو مع اليسر لو كانوا مطلوبين باجماع اهل العلم
لا الطالبين لعدم الضرورة في حقه فينزل للصلاة **وفسدت بمشي هربا من العدو** لا المشي نحوه ولا
جمع الانهر لغير اصطفاف **وسبق حدث وركوب مطلقا** ذهابا وايابا **وقتال كثير** لا تقليل كرمية سهم
والسباحة في البحر ان امكنه ايماء برسل اعضاءه ساعة صلى الايماء والا تصح كصلاة الماشي والسابح
وهو الذي يضرب بالسيف فرع الراكب ان كان مطلوبا تصح صلاته وان طالبا لا لعدم خوفه
شرعا ثم ذهب العدو ولم يجز انحرافهم عن القبلة لزوال سبب الرخصة زيلعي وبعكسه وهو ما اذا حضر
العدو وبعد شروعهم جاز الانحراف للضرورة لا تشرع صلاة الخوف للعاصي في سفره كما في الظهيرية وعليه
فلا تصح من البغاة وصح ان عليه الصلاة والسلام صلاها في اربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان
وذي قرد **باب صلاة الجنازة** لما فرغ من بيان صلاة الاحياء شرع في بيان صلاة الموتى واعقب
صلاة الخوف بها لان الخوف قد يفضي اليه وانما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من تجنز الشيء
فهو مجنوز اذا جمع كما افاده ملا مسكين من اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب لحضور الجنازة زيلعي
بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل العكس والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحياة والخلق كالكون بمعنى الايجاد لا بمعنى الايجاد لا بمعنى الايجاد لا بمعنى الايجاد
بالفعل فيكون عدم عما من شأنه الحياة ما قبل اذ عدم الحياة اي زوال الحياة وهذا معنى الخلق هنا
معناه التقدير دون الايجاد وتقدير الامور العدمية جائز كتقدير الوجوديات **وعلامة المحتضر** اي
من حضره اي قرب منه الموت وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخريه وانخساف صدغيه **للقبلة**
على يمينه هو السنة وجاز اضطجاعه على ظهره وقدماه اليها وهو المعتاد في زماننا قال الزيلعي ولم

يذكروا

يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا بنقل ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميض عينيه وشد لحيته
عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه قال الفقساني هو اسهل لخروج الروح والاول هو السنة ولكن
يرفع رأسه قليلا ليتوجه للقبلة **وقيل يوضع كما يشرع على الاصح** صححه في المنية **وان شق عليه تركه على حاله**
والمرجوم لا يوجه مراعاة **ويلقن** ندبا **قبل وجوبا** ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان
يكون ممن يعتقد فيه الخير كذا في النهر **ذكر الشرائط** لان الاولى لا تقبل بدون الثانية فيه ان هذا في حق
الكافر اذا اراد الاسلام اما المسلم فتكفيه الاولى المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه
من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اي مع الفائزين ولا تقل مسلم يدخل الجنة ولو بعد سابقة عذاب ذكره
في امداد الفتاح **عنده** قبل الغرغرة واختلف في قبول توبة اليائس والمختار قبول توبته لا ايمانه وقيل
لا تقبل كايمانه والفرق في البزازية وغيرها وهو ان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدأ ايمانه
عرفانا والفاسق عارف وحال البقاء والبقاء اسهل والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده كذا في النهر **من غير امره بها** لئلا يضجر واذا فالحاضرة كفاه ولا يكثر
عليه ما لم يتكلم لتكون آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله ويندب قراءة يس والرعد **ويلقن بعد الحيدة** وان
فعل لا نهي عنه وفي الجوهرة ان مشروع عند اهل السنة ويكفي قول يا فلان ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقد
رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقيل يا رسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى حوى وحواء
لا يسأل ينبغي ان لا يلقن قال في النهر ولا يلقن المجنون والاصم والاخرس والصغير الذي لا يعقل وينبغي
تلقين الاولين لان المدار على ان يكون آخر كلامه لا اله الا الله اقول الظاهر هذا عند الاحتضار ايضا
وكل منهما يمكن ذلك منه بخلاف الاخيرين والاصح ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون ولا
اطفال المؤمنين قال في الشرنبلالية نقلا عن الجوهرة فان قيل هل يسأل الطفل الرضيع فالجواب ان كل
ذي روح من بني آدم فانه يسأل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول من ربك ثم تقول له قل
الله ربي ثم يقول له من نبيك ثم تقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا تلقين بل
يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما الهم عيسى عليه الصلاة والسلام في المهد وتوقف الامام في اطفال المشركين
قيل هم خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد فهم الجنة والا ففي النار وعن محمد
انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا بني لهذا التفصيل كذا في الفتح ويكره تمني
الموت لضر نزل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني ما دامت الحياة خيرا لي وتوفني
ما كانت الوفاة خيرا لي وتمامه في النهر ويسجى في الخطر والاشهر ان وقت السؤال بعد الدفن وقيل في بيته
وقيل في التابوت **وما ظهر منه من كلمات كفرية يعتبر في حقه** اي لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى
المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال **واذا مات تشد**
لحياه وتغمض عيناه تحسينا له ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما
بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم يمد اعضاءه ويوضع على بطنه سيف او حديد
لئلا ينتفخ ويحضر عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لان الملائكة لا تدخل بيتا
فيه احد هؤلاء وقال الكمال لا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار فحمل عبارة الشارح بعد الموت
وحمل عبارة الكمال قبله فلا منافاة ويعلم بجيرانه واقربائه ويسرع في تجهيزه لقوله عليه الصلاة والسلام
عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار تحرير وبقراءة القرآن الى ان يرفع
الى الغسل كما في الفقساني معزيا للتنف قلت وليس في التنف الى الغسل بل الى ان يرفع فقط هذا
الكلام مبني على ان عبارة التنف ويقرأ عنده القرآن باسقاط الا ووجد في بعض النسخ ثبوتها وحاصله

ان نسخة التنقيح ان وقع فيها قوله الى الغسل تعين اثباته لا وان لم يقع ان اريد الرفع الى الغسل تعين اثباتها ايضا
وان كان كما فسره في البحر برفع الروح تعين اسقاطها وعبارة الزيلعي وغيره تكره القراءة عنده حتى يغسل
وعلله الشرنبلالي في امداد الفتاح بقوله نزهاً للقرآن عن نجاسة الميت لتنجيسه بالموت قبل نجاسة خبث
وهو الراجح كما في النهاية وكرامة الادمي المسلم بطهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقيل هو قول البعض
حدث وعليه فينبغي جوازها كقراءة المحدث وجواز صلاة من حمله كمن حمل محدثا لكن نصوا على عدم جواز صلاة
من حمله قبل الغسل ويوضع كما مات كما تيسر في الاصح على سرير لئلا تغيره نداوة الارض مجمر وترا قال صلى
الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا ولا يوجر الى وقت الغسل وهو لا يشبه زيلعي وكيفيته ان يدار
بالمجمر حول السرير اما مرة او ثلاثا او خمسا الى سبع فقط فتح تعظيما لروائح الكريهة عنه كفنه
وعند موته فهي ثلاث قال في الفتح وجميع ما يجمر به للميت ثلاث عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه
لا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا بنار وكره قراءة القرآن عنده الى تمام غسله عبارة
الزيلعي حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله وستر عورة الغليظة على الظاهر من الرواية تيسيرا ولبطلان
الشهوة وقيل مطلقا الغليظة والخفيفة وصحح صححه الزيلعي وغيره ويغسلها تحت خرقة الستر تعريف
خرقة مثلا لقاء ايديه لحرمة المس والنظر ويجرد من ثيابه كما مات لان الثياب تحمي تيسير الى التغير كذا
في البحر وغسله صلى الله عليه وسلم في قميصه من خواصه بدليل ما روي انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا
ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله وفي رواية غسلوه في قميصه الذي مات
فيه كذا في الزيلعي وينوي من يؤمر بالصلاة بلا تعيين واستنابة المحرج وقيل يفعلان تحرزا وعليه
العمل اليوم ولو كان جنبا او حائضا او نفسا فلا اثما فانهما للطهارة كما في امداد الفتاح مستمد من
شرح القدسي ويبدأ بوجهه ويمسح رأسه ويصب عليه ماء معلى بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء بسدر وزن
النبق شجر معروف ينبت في الجبال ويستنبت فيكون اعظم ورقا وثمرا واقل شوكا ولا ينثر ورقه ويقيم
نحو مائة سنة وهو يقلع الاوساخ وينقي الشعر ويعمرها وينبت الشعر ويقوي العصب ويمنع الميت
من البلا وشربه يقتل الدود كما هو مقرر في كتب الطب او غرف بضم فسكون الاشنان ان تيسر والا فما
خالص يغلى ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي نبت بالعراق في الخطمي مشدد الياء وكسر الخاء اكثر من فتحها اه
وهو مثل الصابون للمبالغة في التنظيف ان وجد والا فما تيسر ايوانا ونحوه ينظف هذا الوبيما شعر حتى لو
كان امردا واجرد لا يفعل ويضجع على يساره ليبدأ بميمنته فيصب حتى يغسل الماء الى مايلي التخت منه
وهو بالخاء المعجمة وهو جنبه الاسفل لا بالمهملة لانه يوهم الى ما يلي التخت لا الجنب المتصل بالتخت كذا في
المعراج وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين ثم على جنبه كذلك ثم يجلس مسندا بالبناء
للمفعول والاصطلاح ان يقال اسم مفعول لا البناء للمفعول لا يقال لا في الافعال اليه اي الى
الغاسل ويمسح الغاسل بطنه رفقا وما يخرج منه يغسله ثم بعد افعاده يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهو
وهذه غسلة ثالثة ليحصل التثليث المسنون كما في الحلبي ويصب عليه الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات
لما مر في الوضوء والغسل وان زاد عليها او نقص جاز اذا الواجب مرة ولا يعاد غسله بالفتح والضم
عناية لان الغسل عرفناه بالنص ثم الوضوء لان الخارج منه ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج
فلما لم يؤثر في الوضوء وهو موجود ولم يؤثر الخارج كذا في البحر بالخارج منه لان غسله ما وجب لرفع الحدث
لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الرطبة الا ان المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل
بحر وشرح مجمع وينشف بثوب ويجعل الحنوط وهو بفتح الحاء العطر المركب من الاشياء الطيبة غير مجمر
وورس نبات كالسمسم ليس الا باليمن اي اذا بلغ تشقق عن شعر بين حمرة وصفرة ومنه خالص الصفرة

وتنفى

وتنفى بحرة عشرين سنة نافع للكلف والبهق شربا ولبس الثوب الورس يقوي الباءة ذكره اهل اللغة كذا اشهبا
للرجال وجعلها في الكفن جهل على رأسه ولحيته قدرا والكافور على مساجده بفتح مسجد بالفتح لا غير كذا في
المغرب وهي على ما في الغاية للجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان ولم يذكر القدوري الانف
والقدمين كراهة لها ولا يسرح شعره اي تكره تحريما لانه استغنى عن الزينة ولا يقص ظفره الا المكسور
ولا شعره ولا يختن ولا باس بجعل القطن على وجهه وفي مفارقة كربر وقبل وادن وثم في رواية عن ابي
حنيفة ويوضع يداه في جانبيه لا على صدره لانه من عمل الكفار ابن ملك ويمنع زوجها من غسلها وسرا
لا من النظر الى الاصح سنية وفي الخانية اذا كان للمرأة محرم يمسها باليد والاجنبي بخرقة وكذا الرجل في
امرأة الا في غض البصر كذا في المنح وقالت الائمة الثلاث يجوز لان عليا كرم الله وجهه غسل فاطمة رضي
الله تعالى عنها قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه الصلاة والسلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت
الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه شرح المجمع العيني وهي لا تمنع من ذلك ولو مبينة بشرط بقاء
الزوجية قال في الخانية واذا مات الرجل وليس ثمة رجل كتيمة امنة او امة غيره بغير ثوب الا من تعتق تحوز
فبثوب فلذا قال بخلاف ام الولد والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه صوابه يغسلنه ولا يغسلهن على المشهور
بجنبي ثالث المعتبر الزوجية صلاحيتها لغسله حالة الفصل لا حالة الموت فتمنع بغسله لو بانت قبل موته
او ارتد بعده او قبل موته كما لو ولي ثم اسلمت او قبلت ابنه بشهوة لزوال النكاح وفي الرحمي تغسله ما دامت
في العدة وان لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا احد من ذوات محارمه بل يممه حد اهن
او امة غيره بغير ثوب والصغيرة والصغير الذي لم يبلغ حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في
الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وجاز لها الاولى في حل التركيب وجاز لامرأة المجوسي غسله بالفتح عناية
لو اسلم زوج المجوسية ثم مات فاسلمت بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة وجز راس وهي او احد شقيه
لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن لانه لو غسل انما يغسل ليصلى عليه لان الغسل لاجل الصلاة ولو صلي عليه لا يؤمن
ان يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا او يكون صاحب
الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد كذا في البدائع الا ان يوجد اكثر من نصفه ولو بلا راس
او النصف او اقل من النصف مع الراس فحينئذ يصلى عليه كذا في المنح والامداد ولا يفصل ما قبل الميت مجانا
فان ابى الغاسل الا اجرا ان كان ثمة غيره والا لا لتعينه عليه وينبغي ان يكون حكم الحمال والحفار
كذلك سراج ولو غسل الميت بغير نية اجزاه كما ان غسل الحي لا يشترط له النية اي لطهارته لا لاسقاط
الفرض عن ذمة المكلفين ولذا قالوا لو محدث في الماء قلا بد من غسله ثلاثا لانا امرنا بالغسل
فيحركه في الماء بنية الغسل ثلاثا فتح وتعليله يفيد انهم صلوا عليه بلا اعادة غسله صح وان لم يسقط
وجوبه عنهم فتدبره قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي خان في فتاواه حيث قال ميت غسله اهله من غير
نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه صريح في انه لا يشترط في كونه مجزيا عنهم النية اقول لا صراحة لاحتمال
ان يكون المعنى اجزاهم ذلك في حق الطهارة له حتى يصح ان يصلى عليه وهل يتعين كونها من بنائه الغسل
بخصوصه او يكون صدورها من احد المكلفين الظاهر الثاني حموي من قاعدة لا ثواب الا بالنية وفي حاشية
الاخيار الاصل فيه تغسيل الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم فروع
لو لم يدر اسلم ام كافر ولا علامة علامة المسلم اربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة بدائع
فان في دار ما غسل وصلي عليه ولا اختلط موتانا بكفار ولا علامة اعتبر الاكثر فانهم يغسلوا ويكفنوا
ويصلى عليهم ويدفنوا في مقابر المسلمين وينوي بالدعاء المسلمين بدائع فان استووا غسلوا واختلف في
الصلاة عليهم فقال بعضهم لا يصلى لان ترك الصلاة على المسلم اولى من الصلاة على الكافر وقال بعضهم

ان يصلي ويسوي بالدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا عن تعيين القصد بعينه لهم
كذا في البدائع ويحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من المسلم فقيل في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين قالوا
والاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها للقبلة لان وجه الولد لظهرها ولذلك يخرجهم مقبرة على حدة
ويسوى قبورهم ولا يسنم وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني وهو الاحوط ماتت بين رجال وهو بين نساء
يمم المحرم ان لم يكن فالاجنبي بخرقة ويتيمم الخنثى المشكل لو مراهقا فان قيل لم لا تشتري لجارية الغسل
كالختان قلنا فانه بعد الموت لا يملكها ولهذا لو كان له جارية مملوكة بزول ملكه عنها بعد موته ولا تبقى على
ملكه لحاجة الغسل مع ان البقاء اسهل من الابتداء بخلاف الختان حال الحياة فانه يملكها حيوة ولا تكفيره
كصغير لم يشتهى فيغسله الرجال او النساء يمم لفقد ماء وصلي عليه ثم رجعوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل
لا وسن في الكفن اطلق اسم السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لا اصله واما هو نفسه فواجب
جوهره ازار من القرن الى القدم وقميص من اصل العنق الى القدمين بلا حزيص وكمين ولفافة تزر على
القرن والقدم ليلف بها وتربط من الاعلى والاسفل وخرقة للفخذ للميت في الاصح بحتى واستحب بالمماحرتين
للعلماء والاشراف لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه كذا في الفتح قال
القهستاني ويعمم يمينا ويذب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذب على وجهه وقيل اذا لم يكن
في الورثة صغار والاصح انها تكره بكل حال لانها لم تكن في كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في
الامداد ولا باس بالزيادة على الثلاث وتحسين الكفن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون
فيما بينهم وينتفاخرون بحسن اكفانهم ظهيرية ولها درع اي قميص وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط
ثديها وبطنها واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وفي المنتقى من الصدر الى
الركبتين تربط على الثديين فوق الاكفان وهو الصحيح جوهرة وكفاية اي فرض الكفاية له ازار ولفافة في الاصح
وهو اولى اذا قل المال وكثرة الورثة ابن ملك ظهيرية اما قميص وازار او ازار ولفافة لكن جعلها ازارين
زيادة في ستر الرأس والعنق اولى نهر وخمار ويكره اقل من ذلك وكفن الضرورة لها ما يوجد واقله ما يعم
البدن وعند الشافعي ما يستر العورة كالحي لنا ما روي ان حمزة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب بن عمير
لم يوجد له شيء يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج رأسه
فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى رأسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر
العورة وحده لا يكفي ثم شرع في بيان كيفية التكفين فقال تبسط اللفافة اولا ثم يبسط الازار عليها
ويقص ويوضع على الازار ويلف بنساجه ثم يميله ثم اللفافة كذلك ليكون الايمن على الايسر وهي تلبس
ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه اي الدرع والخمار فوقه اي الشعر تحت اللفافة ثم يفعل كما مر
ويعقد الكفن ان خيف انتشاره وخنثى مشكل كامرأة فيه اي الكفن لانه ان كان انثى فقد اصبت السنة
وان كان ذكرا فقد زاد على الثلاثة ولا باس بذلك والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ذكرا كان او انثى ومن
لم يراهق ذكرا كان او انثى يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في كفن واحد جاز والسقط يلف ولا
يكفن كالعضو من الميت وادمي مقبور نبش طري لم يتفسخ يكفن كالذي لم يدفن مرة بعد اخرى وان تفسخ
كفن في ثوب واحد والى هنا صار المكفنون احد عشر الرجل والمرأة والمراهق المشتهى كالبالغ والمراهقة
التي تشتهى كالمرأة والصبي الذي لم يراهق وكذا الصبية التي لم تراهق والسقط يلف كالعضو والخنثى
المشكل والمحرم والمنبوش الطري الذي لم يتفسخ والثاني عشر الشهيد ذكرها في المجتبى ولا باس
في الكفن ببرد وكتان وفي العتابية يجوز ومنعوه مصر جوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة واحبه
البياض وما كان يصلي فيه كفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته وان تعددوا فعلى قدر

ميراثهم

ميراثهم واختلفوا في الزوج فعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية انقطعت بالموت فصارت كالاجنبي وفي
رواية عن ابي يوسف يجب عليه اذا كانت معسرة وان موسرة ففي مالها والفتوى على وجوب كفنها عند الثاني
وان تركت مالا خانية ورجحه في البحر بان الظاهر لا تمكنه من الكسوة وان لم يكن ثمة من يجب عليه نفقته ففي بيت
المال فان لم يكن بيت المال معمورا او منتظما فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا
الناس له ثوبا فان فضل شيء رده المتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به بجنبي وظاهره انه
لا يجب عليهم الا السؤال لكفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الولد ليس له
الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع فلو افترسه سبع كان له لا للورثة كما في الفتح
تنبيه في الحديث من غسل ميتا فكتم عليه غفر له اربعون كبيرة ومن كفنه كساه الله تعالى من السندس
والاستبرق ومن حفر له قبرا فكانما اسكنه مسكنا حتى يبعث رواه البيهقي في المعرفة والحاكم في المستدرك وقال
على شرط مسلم والصلاة عليه صفتها فرض كفاية قال الشمني بقوله تعالى وصل عليهم مع قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا على صاحبكم ولو كانت فرض عين لما تركها انتهى فائدة روي انه اول من سن صلاة الجنازة ادم عليه
الصلاة والسلام واول من صلي عليه هابيل حين قتله قابيل حسدا منه لعدم قبول قربانه وقيل حسدا من
تزوجه اقليميا فانه لما قتله وضعه في التابوت ودفنه في كثيب من الرمل مخافة من ابيه فجاء جبريل عليه
الصلاة والسلام واخبره به فاخرجه من الرمل وجمع اولاده لاجل الصلاة عليه ودخل ابليس تحت التابوت
حيلة منه وعنى بانه ليسجد وليركع اليه واوحى برأسه فارسل الله تعالى جبريل الى ادم عليه الصلاة والسلام
وقال قل له لا يركع ولا يسجد ولا يوحي برأسه لان الشيطان تحت التابوت وليصل قائما فهذا يسمى كونها
بلا ركوع ولا سجود حواشي الرملي على البحر بالاجماع فيكفر منكرها الا انه انكر الاجماع فيه كفنه وغسله
وتجهيزه فانها فرض كفاية وشروطها ستة اسلام الميت وطهارته قال في شرح المجمع واذا علم بعد
التكفين ان اقل من عضو الميت لم يغسل امر محمد بنزع الكفن وغسل ذلك الموضع خلافا لهما قيد
بقوله اقل من عضو لان غير المغسول لو كان عضوا ينزع اتفاقا وكذا اذا وضع اللبن على اللحد ولم
يهل التراب عليه فانه يخرج ويغسل لان التسنيم لم يتم فلذا قال ما لم يهل عليه التراب فاذا اهيل يصلى
على قبره بلا غسل وان صلي عليه اولا استحسانا لان الصلاة على غير المغسول انما لم يعتد بها اذا
امكن غسله والان زال ذلك الامكان فسقط فرضية الغسل لان الصلاة عليه دعاء من وجه لها ان
اقل من عضو قد يتسارع اليه الجفاف بخلاف العضو الكامل انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في
ثوب وبدن ومكان وستر عورة شرط في حق الميت والامام جميعا فلو ام بلا طهارة والقوم بها اجزت
وعكسه لا كما لو امت امرأة الرجال ولو امة لسقوط فرضها بواحد وقد صحت صلاتها وان فسدت صلاة
الرجال وبقي من الشروط بلوغ الامام تامل فانه اذا ام الصبي في صلاة الجنازة ينبغي ان لا تجوز وهو الظاهر
لانها من فروض الكفاية وهو ليس من اهل اداء الفرض ويمكن تشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد عليهم
صبي جواب السلام فانه يسقط عن الباقين اذا كان يعقل الرد عند بعض المشايخ ويمكن ان يفرق بان
البلوغ شرط صحة الامامة مطلقا بخلاف رد السلام فان البلوغ ليس شرطا لصحته خمري وشرطها ايضا
حضوره ووضعه وكونه اول اكثره امام المصلي بان كان عن يمين الامام او يساره مع تقدم الاكثر على الامام
وكونه للقبلة فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه
لصحتها على الصبي وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي لعوده وهي الدعاء لا الصلاة
المخصوصة بدائع او خصوصية بان تكون مخصوصة بالنجاشي او رفع له عليه الصلاة والسلام سريره
حتى رآه محضرة فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام محضرة دون المأمومين وهذا غير مانع

من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا فنفي المروي ما يومي اليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث
حديث عمران بن الحصين انه عليه الصلاة والسلام قال ان اخا لكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه
فقام عليه الصلاة والسلام وصففنا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه فهذا اللفظ
يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لا هو فائدة المعتد بها فاما ان يكون سمعه منه عليه الصلاة والسلام
او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة شهادة
الصدر بق كذا في الفتح وصحت لو وضعوا الراس موضع الرجلين وانما وان تعمدوا الا ان كيفية وضعه ان
يجعلوا راس الميت جهة يمين المصلي ورجلاه جهة يساره كالدفن كذا في الامداد ولو لخطا او الغفلة صحت
ان نووا والا لا وركنها شيئان التكبيرات الاربع فالاولى ركن ايضا لا شرط فلذا لم تجز بناء احدى عليها
والقيام فلم تجز قاعدا لا قاعدا وسننها ثلاثة التحميد والثنا المراد بهما شيء واحد والدعا فيها ذكره الزاهدي
وغيره وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط حيث قال والذي يفهم من كلامهم ان اركانها
الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ثم قال وقالوا كل تكبيرة منها بمنزلة
ركعة وقالوا يقدم الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة
الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى رده في البحر وعبارته وفيه نظر لتصريحهم بخلافه قال في المحيط واما
ركنها فالتكبير والقيام واما سننها فالتحميد والثناء والدعاء فيها انتهى فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم
في المسبوق يقضي التكبيرات تسقط بغير دعاء يدل عليه ولا يسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان وفرض
على كل مسلم مات خلافا اربع تعاهد وطي اهرق فلا يغسله الا نحو كافر وهم لا يستحقونها وقيل يغسلونه الا نحو
ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في حرب ولو بعده صلى عليهم لا حد او قصاص وكذا اهل عصبية ومكابر في مصر
ليلا بسلاح ودخان خنق عين مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وقال ابو
يوسف لا يصلى عليه زجرا له كالباغي هذا اذا كان عمدا ولو بخطا غسل وصلي عليه اتفاقا وان كان اعظم وزرا
من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثاني بما في مسلم انه عليه الصلاة والسلام اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه
لا يصلي على قاتل نفسه وانما حد ابن عابدين والحق في النهر بالبغاة وهي اربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة يرفع
يديه في الاولى فقط وقال ائمة بلخ في كلها ويثني بعدها وهو سبحانك اللهم وبحمدك ويصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم كما في التشهد وهي الصلاة الابراهيمية بعد الثانية لان تقديمها سنة الدعاء وهو بعد
الثالثة بامور الاخرة والماثور اولى وهو اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه
على الايمان وفي رواية اخرى اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده كذا في فتح القدير وقدم فيه الاسلام لعلم
ان الاسلام على وجهين شرعي وهو بمعنى الايمان ولغوي وهو بمعنى الاستسلام والانقياد فقول الشارح
مع ان الايمان ناظر الى المعنى الشرعي لا ينبغي على الانقياد فكانه دعاء في حال الحياة بالايمان وهو بمعنى الاسلام
الشرعي والانقياد وهو بمعنى الاسلام اللغوي واما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود وتسليم
بلا دعاء بعد الرابعة بتسليمتين ناويا الميت والامام مع القوم وهذا الذي ينبغي العمل به كما في التبيين خلافا
لما قاله في البحر من انه لا ينوي الميت اذ ليس اهلا له بل هو مردود بما ورد في اهل المقبرة السلام عليكم دار قوم
مؤمنين وتعليمه عليه الصلاة والسلام للناس كيفية السلام على الموتى حاشية البحر ويسر بالكل الا التكبير
زيلعي وغيره لكن في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوي يجهر بواحدة ولا تراع
ولا تشهد فيها وعين الشافعي الفاتحة في الاولى وعندنا يجوز بنية الدعا قال الخير الرملي وقد الف

الشرنبلالية

الشرنبلالي رسالة في قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة وساق فيها دليل الشافعي واحمد وداود القائلين
بوجوب قراءة الفاتحة فيها لما روى جابر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ الفاتحة فيها
وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الفاتحة وجهر فيها ثم قال عمدا فعلت لتعلم انه سنة وساق ما
يوافقه مذهبنا ومذهب مالك حيث قال ولنا قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام
لم يوقت لنا في صلاة الجنازة دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من الدعاء اطيبه ثم قال وفي القنية لا قراءة
في صلاة الجنازة وفي التكبيرة الاولى يجب التحميد ولو قرأ فيها الحمد لله جاز ولو كان ساكتا يجوز
صلاته انتهى وكتب فاضل تحت قوله الحمد لله اي الى اخر السورة جاز وهذا نص على جواز قراءة الفاتحة
لكونها قرآنا وهو موافق لما في كتب الاصول للسنة ومن الفروع التي نص فيها على استحباب مراعات الخلاف
كمس الذكر ومس المراة فيعاد فيها الوضوء استحبابا فبذلك يستحب قراءة الفاتحة مراعات للخلاف المقتضي
بطلان الصلاة بدون قراءتها مع موافقة كتب الاصول عندنا على سنيتها فلا يعدل عنه واما جميع ما نقد في
قراءتها بنفي اللزوم لا نفي الجواز والحاصل ففي القول بكراهة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مع القول بافتراضها
لمجتهد نظر لمن كان فقيها فطنا والله اعلم انتهى ففي قوله وتكره بنية القرآن لعدم ثبوتها فيها عنه عليه
الصلاة والسلام نظر وافضل صفوفها اخرها اظهارا للتواضع ولو كبر ما مات لم يتبع لانه منسوخ
لان الاثار اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروي الخمس والسبع والتسع واكثر من
ذلك الا ان اخر فعله كان اربعا فكان ناسخا لما قبله كما في الامداد فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم
به يعني وهذا اذا سمع من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في العيد جواز
ان يكون تكبيرة الامام للافتتاح الا ان ولخطاء المنادي كذا في شرح المجمع بلفظ قالوا وينوي الخ تامل
ولا يستغفر فيها للصبي ومجنونه ومعتوه هذا في الاصل فان المجنون والمعتوه الطاري لا يسقطان الذنوب
السالفة كما في الحلبي لعدم تكليفهم اي لا يستغفر له خاصة مثل ان يقول اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فتجاوز عنه فلا يلزم التناقض بينه وبين قوله بل يقول بعد دعاء البالغين اي بعد
قوله فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا بفتحتين اي سابقا الى الجنة لنهيئ لنا الماء لا فرق في هذا
المعنى بين ان يموت في حياة والديه او لا كما في حواشي الخيري وهو دعاء له ايضا تقدمه في الخبر لا سيما
وقد قالوا حسنات الصبي له لا لابويه بل لها ثواب التعليم واجعله لنا اجرا تقدما ذخرا بضم الذال المعجمة
وحيرة اي خبرا باقيا وشافعا مشفعا مقبول الشفاعة لا ان دعاء البالغين في صلاة الصبي لم يوجد
في الكتب المشهورة فلذلك قيل بعد دعاء البالغين تصحيف من قلم الناسخ بدل دعاء البالغين ولكن
لا يحتاج اليه فانه اذا لم يوجد للصبي استغفار فاي مانع يمنع الدعاء العامة للمسلمين وليس فيه دعاء
مخصوص حتى يلزم المخالفة ذكره الولوالجي ويقوم الامام تدبا بحذاء الصدر مطلقا للرجل والمراة لانه محل
الايمان والشفاعة لاهله والمسبوق ببعض التكبيرات لا يكبر في الحال بل ينتظر تكبير الامام ليكبر معه
للافتتاح لما مر ان كل تكبيرة كركعة والمسبوق والمسبوق لا يبدأ بما فاته بل يتابع الامام فيما هو فيه فلو
كبر ولم ينتظر لا تفسد صلاته عندهما لكن هذه التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام
حتى لو اعتد بها وكبر ثلاثا سواها فسدت صلاته حلبي كبير وقال ابو يوسف لا ينتظر كما لا ينتظر
الحاضر في حال التحريمة بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه كالمدرك اي في التكبيرة الاولى اما لو انتظر حتى كبر
الامام ثنتين او ثلاثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وصلى الامام ركعة او ركعتين بحر بحثا
ثم يكبر ان تاما فانها بعد الفراغ شفعا بلا دعاء ان خشي رفع الميت على الاعناق وما في المجتبى عبارة
رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام للاولى ولم يكبر معه فانه يكبر ما لم يكبر

الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر و
يقضيها فاتة في الحال وهذا هو المراد بقوله من ان المدرك يكبر الكل للحال شاذ نهر فلو جاء المسبوق بعد تكبيرة الامام
الرابعة فاتته الصلاة لتعذر الدخول في التكبير وعند الامام وعند ابي يوسف يدخل لبقاء التحريمة فاذا سلم
الامام كبر ثلاثا كما في الحاصر وعليه الفتوى ذكره الحلبي وغيره قال في الكافي فان ابا يوسف يقول في تكبيرة
الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام الرابعة ومعنى الافتتاح مرجح فيهما بدليل تخصيصها بيدين
اليدين عندها انتهى وهذا مرجح لقول ابي يوسف وهو ظاهر وذكر ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر لفاتته
الصلاة جلبي كبير واذا اجتمع جنائز زادت لاوة على كل واحدة اولى من الجمع وتقديم الافضل افضل
وان جمع جاز ثم ان شاء جعل الجنائز صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء جعلها صفا واحدا مما
يلي القبلة واحدا بعد واحد بحيث يكون صدر كل جنازة مما يلي الامام ليقوم بحذاء صدر الكل فان جعلها
ورجاها بان يضع راس كل ميت عند منكب الاخر كما في ابن امير حاج فحسن لحصول المقصود وراع الترتيب
المعهود خلفه حال الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما يليه فالصبي فالخنثى فالبالغة فالمراهقة
والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المراة واما ترتيبهم في قبر واحد ضرورة فبعكس هذا فيجعل
الافضل مما يلي القبلة فتح ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر
النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء احد رضي الله تعالى عنهم وقال قدموا اكثرهم قرانا انتهى بحر
ويقدم في الصلاة عليه السلطان ان حضر او نائبه ان لم يحضر وهو امير المصر ثم القاضي لان
صاحب ولاية ثم صاحب الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلدة كامين بخاري معراج الدراية
ثم خليفته اي خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي فيه ابهام وذلك ان تقديم الولاة واجب لان
التقديم عليهم فيه ازدراء وفساد امر المسلمين فيجب تقديم من له حكم عام وجه انهما حيث عطف على
الواجب مع انهم صرحوا بقولهم وتقديم امام الحي مندوب فقط بشرط ان يكون افضل من الولي والا
فالاولى اولى كما في الجنبي وشرح المجمع لمصنفه وفي الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحي اي من
مسجد محلته نهر ثم الولي بترتيب عصوبة النكاح فتقدم البنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة
كما في الكافي لا الاب فيتقدم على الابن اتفاقا لقصده وفي النكاح يقدم الابن لقربه ولتقديم الاب
وجه حسن هو ان المقصود والدعا للميت ودعوة مستجابة روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم ثلاث دعوات مستجابات دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد رواه
الطيالسي كذا في الامداد الا ان يكون عالما والاب جاهل فالابن اولى عبارة البحر ينبغي تقديم الابن كما
في سائر الصلوات ثم قال الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها
للعلم انتهى وبه يعلم ما في عبارة الشارح فان لم يكن ولي فالزوج قال القدوري وسائر القرابات
اولى من الزوج انتهى لانقطاع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب ثم الجيران وتولى العبد اولى من
الحر لبقاء ملكه والفتوى على بطلان الوصية بغسله والصلاة عليه قوله اي الولي وكل من يقدم عليه
من باب اولى الا ان يعين غيره فيها لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي
ولو اصغر سنا المنع لمشاركته في الحق اما البعد فليس له المنع فان صلى غيره اي الولي من ليس له حق التقدم
على الولي ولم يتابعه الولي اعاد الولي ولو على قبر وان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا
ليس لمن صلى عليها ان يعيد مع الولي لان تكرارها غير مشروع والا اي وان صلى من له حق التقدم كقاض
او نائبه او امام الحي او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان صلى
هو اي الولي بحق بان لم يحضر من يقدم عليه لا يصلي غيره بعده وان حضر من له حق التقدم

لكونها حق اما لو صلى الولي بحضرة السلطان مثلا اعاد السلطان كما في المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من
لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلي على قبره ما لم تتمزق هذا ظاهره مخالف لما تقدم قريبا من قوله
فان صلى غيره الى قوله اعاد الولي ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ويمكن حمل قوله كعدم الصلاة
اي في حق الولي فله ان يصليها ثم رايت القهستاني نقل الخلاف في ذلك حيث قال وفيه اشعار بان
صلاة غير الاحق جائزة كما في النافع وفي الزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا انتهى
وان دفن ولم يهل عليه التراب يعيد صلاة او بها بلا غسل وممن لا ولاية له صلى على قبره استحسانا
افتراضا اتفاقا في المسئلة الاولى والثانية واما الثالثة فعلى الخلاف المتقدم عن القهستاني ما لم يغلب
على الظن تفسخه من غير تقدير هو الاصح رزي عن ابي حنيفة انه يصلي على قبره الى ثلاثة ايام وحد الاصح
انه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص وظاهره انه لو شك في تفسخه صلى عليه لكن في
النهر عن محمد كانه تقديما للمانع فان قيل روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلى على شهداء احد بعد
ثمان سنين فالجواب ان معناه والله اعلم انه دعا لهم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة
بمنزلة الدعاء في الاية وقيل انهم لم تفرق اعضاؤهم فان معاوية رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يحفر لهم
وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدائع ولم تجز الصلاة عليها راكبا ولا قاعدا بغير عذر استحسانا
لانها صلاة من وجه والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيها فلو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا
وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم وكرهت تحريما بناء على ان علة الكراهة التنجيس بما يسيل منه وقيل
تنزيهية بناء على ان المسجد لم يبن لها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه وحده او مع القوم واختلف
في الخارج عن المسجد وحده او مع بعض القوم والمختار الكراهة مطلقا سواء كان في المسجد او خارجه
خلاصة بناء على ان المسجد انما بني للمكتوبة وتوابعها كنافلة وتدريس علم وهو الذي افتى لاظلاق حديث
ابي داود من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له قال الحلبي في الكبير واعلم ان لفظ الحديث محتمل لكل من الكراهة
وعدمها اذا كان الميت خارج المسجد فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة
لم يقتضها وكذا تعليلهم بكون المسجد لم يبن لها يقتضي الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها
الى عدمها مال في المبسوط والعناية وفي المحيط وعليه العمل وهو المختار وان دفن فمات يعاد وجوبا
عليه ويرث ويورث ويسمى ان استهل بالبناء للفاعل اي وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره حتى لو
خرج راسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل تجب الغرة وهي نصف عشر دية الرجل وعشر دية المراة وكل منهما
خمسمائة درهم وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية لكن هذا التفريع غير صحيح فان المقام مقام
الاستدراك على ما تقدم فكانه قال يشترط في الصلاة عليه خروج اكثره حيا هذا اذا انفصل بنفسه اما اذا
فصل كما بين الصورتين فلا نهر فسائر وسمي عند الثاني وهو الاصح فيغتسل على خلاف ظاهر الرواية
اكراما لبني ادم كما في ملتقى البحار وفي الزيلعي عن الظهيرية واذا استبان بعض خلقه غسل وحنط هو المختار
ادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه لكن لا يرث اذا انفصل بنفسه فان فصل كان من جملة الورثة بيانه
اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهو من جملة الورثة بيانه لان الشارع اوجب على الضارب الغرة
وهي بالجناية على الحر فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه بدل نفسه وهو الغرة بحر كمسلمي سبي
مع احد ابويه سواء كان مميزا او غير مميز وسواء مات في دار الحرب او في دار الاسلام وسواء كان السابي
مسلما او ذميا لان مع وجود احد ابويه لا عبرة للدار ولا للسابي كذا في البحر فلو سبي مع احد فمات لا يكون الحكم
كذلك بل يصلى حواشي الهداية لا يصلى عليه لانه تبع له اي في احكام الدنيا لا العقبى لما مر انهم خدم اهل الجنة
ولو سبي بدونه اي بدون احد ابويه فمات فهو مسلم تبعا للدار ان كان السابي ذميا او السابي ان كان

مسلما او بان سبي مع احد ابويه فاسلم هو اي احد ابويه او اسلم الصبي وهو يعقل اي ابن سبع سنين صلى
عليه لضرورة مسلما قالوا ولا ينبغي ان يسال العامي عن الاسلام بل يذكر عنده وحقيقته وما يجب الايمان به فيقال
له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفي به ولا يضر توقفه اي عدم اتيانه بكلام خاص منظوم وعبارة عالية
خاصة في جواب ما الايمان وما الاسلام فتنه ويغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه كخاله ويلحق به الزوجة
والمملوك الكافر لا اصلي اما المرتد فيلقى في حفرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كالنصراني مثلا
عند الاحتياج فلو له قريب فالاولى تركه هم من غير مراعات السنة اي من غير وضوء ولا بداية الميامن
فيغسله غسل الثوب النجس ويلقيه في حفرة ويكفنه في حفرة وانما يغسل الكافر لانه تستنه عامة في بني آدم
ولانه حالة رجوعه الى الله تعالى فيكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده بخلاف المسلم
كذا في الامداد وليس المعنى وجوبه عليه لما ان من شرائط وجوبه كونه مسلما ولا باس ان نفعا معه كذلك كما
في البنايع وليس للكافر غسل قريبه المسلم واذا حمل الجنازة وضع فيها تقدمها وهو كل ما تقدم من قدم بمعنى
تقدم بكسر الدال وفتحه وكذا اللوح خلاف المقدم بفتح الدال وتكسر مخففة ومشددة قاموس على يمينه عشر
خطوات لحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ثم وضع مؤخرها على يمينه كذلك
ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك فيقف الفارغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وصلاته عليه الصلاة
والسلام حمل جنازة سعد بن معاذ ويكره عند ابي حنيفة حمله بين عمودي السرير بل يرفع كل قائمة باليد ثم يضع
على العنق لا على العنق ابتداء كالاسنعة ولذكره حمله على ظهر دابة صغيرا كان او كبيرا حواشي الخيرية والصبي
الرضيع والعظيم اثنين وكذا قيل لا تجاوز واحد يلي بيده ولو راكبا فان كان كبيرا حمله على جنازة بالكسر
ويسرع بها لا خبب بمعجمة مفتوحة وموحدتين اي عدو سريع ولو يكره الظاهر انها كراهة تنزيه
حواشي الخيرية ويكره تاخير صلاته ودفنه لصلاة عليه جمعة ينتظر بعد صلاة الجمعة الا اذا خيف فوتها
بسبب دفنه فيه كما كره لمتبعها جلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال لقوله عليه الصلاة والسلام
من اتبع جنازة فلا يجلس حتى توضع وفي الحلبوس قبل وضعه انزدراية كما في البرهان وفي المحيط انه كاعلوا
ما لم يسوى عليه التراب لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل كذا انتهى قال الخير الرملي اقول ومقتضاه
انها كراهة تحريم وقيام بعده وهو مقيد بعدم الضرورة والحاجة ذكره القليبي قال الخير الرملي ينتفي
الدليل انها كراهة تحريم ولا يقوم من المسلمين لها اذا راها قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما
روي فيه من قوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع منسوخ ربلجي
ويندب المشي خلفها لانها متبوعة وتعظيمها واجب لقول علي رضي الله تعالى عنه والدي نفس محمد بالحق ان
فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقال ابو سعيد الخدري ابرايك تقول
ام شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب وقال لا والله بل سمعته غير مرة ولا مرتين
ولا ثلاث حتى عد سبعا فقال ابو سعيد اني رايت ابا بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي رضي الله
تعالى عنه يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعته وانهما والله لخير
هذه الامة ولكنهما كرها ان يجتمع الناس ويتصايقوا قاحيا ان يسهلا على الناس الا ان يكون خلفها
نساء فالمشي امامها احسن اختيار ويكره خروجهن بجنازة او ترحم النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها
ولا يمشي عن يمينها ويسارها لكن في السنن عن المغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب
خلف الجنازة والماشي يمشي امامها قريبا منها عن يمينها او عن يسارها كذا في الامداد فلذا قال وله
مشي امامها جاز وفيه فضيلة ايضا ولكن ان يباعد عنها ويقدم الكل او ركب امامها كره قال الخير
الرملي الظاهر ان الكراهة تنزيهية كما كره فيها رفع صوت بذكر وقراءة فتح والكراهة فيها تحريمية وقال

علاء

علاء الدين الناصري ترك الاولى وحفر قبره في غير دار مقدار نصف قامة او الى الصدر فان زاد
فحسن لانه ابلغ في منع الرائحة والسباع وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال طول القبر على
قدر طول الانسان وعرضه قدر نصف قامة كذا في الامداد ويلحد اذا كانت الارض صلبة وهو ان يحفر في
جانب القبلة من القبر حفيرة فيوضع الميت فيها الا في ارض رخوة ولا يجوز ان يوضع فيه مضربة وما
روي عن علي رضي الله تعالى عنه فغير مشهور ولا يوحد به طهيرية وفي الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز
وفي الخلاصة لا رواية في ذلك وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضي خان فهنا لا
باس باتخاذ تابوت ولو من حجر او حديد له عند الحاجة كرخاوة الارض ويسن ان يفرش له فيه التراب
مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر ان لم يكن قريبا من البر فتح ولا ينبغي ان يدفن
الميت في الدار ولو كان صغيرا لاختصاص هذه السنة بالانبياء واقعات بل ينقل الى مقابر المسلمين ويستحب
ان يدخل من قبل القبلة بان يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد وان يقول واضعه بسم الله وبالله وعلى
ملة رسول الله ويوجه اليها وجوبا ويسن كونه على شقه الايمن ولا يبنى لموجه اليها ويدخل العقد
الاستغناء عنها ويسوى اللبن عليه والقصب لا الآجر المطبوخ والخشب لانها لاحكام البناء فلا يكونان
في بيت البلاء ولو حول الميت اما فوقه فلا يكره وكره ابن ملك فائدة عدد لبنات لحد النبي صلى الله عليه وسلم
تسع بهنسي وجاز ذلك اي الآجر المطبوخ والخشب لو حوله بارض رخوة كالتابوت ويسجى اي يغطى
كما نقله الخير الرملي عن الزيلعي وفي الامداد استحسانا وهو مخالف لما نقله الرملي فليحرر قبرها ولو حشي لا قبره
الا لعذر كمطر ويهال التراب عليه ويكره الزيادة على ما خرج منه من التراب لانه بمنزلة البناء ويستحب
حثيه من قبل راسه ثلاثا لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ويستحب ان يكون سديد جمعا ويقول
في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى ويجلس ساعة
بعد دفنه لدعاء او قراءة بقدر ما ينحر الجزور ويفرق لحمه ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب عن
الاندراس ولا يربع للنهي عنه ويسنم ندبا في الظهيرية وجوبا قدر شبر ولا يجصص للنهي عنه روى
محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقبري ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ناشزة من الارض وقال ابو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا باس
به وهو المختار كما في كراهية السراجية وفي جنائز هلال لا باس بالكتابة ان احتيج اليها حتى لا يذهب الاثر ولا
يمتهن للعلم بصاحبه ولا يخرج منه بعد اهالة التراب الا لحق آدمي كان تكون الارض مغصوبة او اخذت
بشفعة ويخير المالك بين اخراجه وتسوية الارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلي وصار ترابا ويشق
حامل ماتت وولدها يضطرب شق بطنها من الايسر ويخرج ولدها ولو بالعكس بان مات
الولد في بطنها وخيف على الام قطع واخرج لو ميتا والا بان كان حيا لا كما في الكراهية الاختيار ولو بلع
مالا لغيره ومات هل يشق قولان والاولى نعم فتح لان حق الآدمي مقدم على حق الله ويقدم على حق
الظالم المتعدي انتهى واحترامه بزول بتعديه انتهى منح فروع الاتباع افضل من النوافل لو لقرابة
او جوار او صلاح معروف يندب دفنه في جهة موته ويعجل ويستر موضع غسله فلا يراه الا غاسله ويرى
بعينه وان راى ما يكره لم يجز ذكره لحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم لا باس بنقله
قبل دفنه قدر ميل او ميلين ونحو ذلك لان مسافة المقابر قد تبلغ هذا المقدار قاله محمد وهو دليل
على ان النقل من بلد الى بلد مكروه ونقل عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت حين زارت قبر اخيها
عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت انتهى

فتح ولانه اشتغال بما لا يفيد لما فيه من تاخير دفنه وكفى بذلك كراهية وبالاعلام بموته ولو بالنداء في
السوق وبالزيارة مقتضى كلامه انه زيارة عامة وليس كذلك ففي القاموس زرت الميت زيارة وزيارة
بكسرها ومزارة ومزرة بكسرهما وعددت محاسنه انتهى فليراجع بشر او غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا
سيما عند جنازته لحديث من تعزى بعزاء الجاهلية تمامه فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا قال في القاموس
العزاء الصبر او حسنه وتعزية اهله تزعيمهم في الصبر بقوله اكرم الله عند المصاب صبرا واجزل لنا و
لكم بالصبر اجرا ان لله ما اخذ ولله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى وبالاتخاذ طعام لهم لقوله صلى الله
عليه وسلم اصنعوا لال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولا يزيد معروف ويلح
عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون وبالجلوس لها اي للتعزية في غير مسجد ثلاثة ايام
واولها افضل وتكره بعدها الا لغائب سواء كان المعزي او المعزى خواص الخيرية وتكره التعزية ثانيا
والجلوس لها عند القبر وعند باب الدار ويقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك ولا باس
بزيارة القبور ولو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها صرح في المجتبى انها مندوبة
وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لها هو قال محشيه الخير الرملي اقول لها النساء ان اردن
زيارة القبور ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا يجوز لهن الزيارة
وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة
قبور الصالحين فلا باس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شوابا انتهى ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين
وانا ان شاء الله بكم لاحقون تمامه انتم لنا فرطا ونحن لكم تبعا نسئل الله العافية بحر وتكره عند القبر
كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه
وسلم فتح ويقرا ياسين لما روي عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
له بعددها فيها حسنات يعني واهدي ثوابها لهم وعن انس انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا نتصدق على موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال انه ليصل
ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي له رواه ابو حفص العكبري فللانسان ان يجعل ثواب عمله
لغيره عند اهل السنة والجماعة صلاة كان او صوما او صدقة او قراءة قران او اذكارا او غير ذلك من انواع
البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه قاله الزيلعي في باب الحج عن الغير انتهى وفي الحديث من قرا الاخلاص
احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات ويجهر في النفس وقيل يكره والذي
ينبغي ان لا يكون تهيئة نحو الكعك بخلاف القبر يكره المشي بطريق ظن انه محدث وان تحته قبرا حتى
لو لم يصل الى قبره الا بوطئ قبر تركه وقيل لا باس اذا كان نقاء ويدهم وعنه انه لا يطاوها الا بصرة
فهستاني ولا يكره الدفن ليلا ولا اجلاس القارئين عند القبر هو المختار عظم الذمي محترم فلا يكسر
اذا وجد في قبورهم لان الذمي كالمحترم ايذاؤه في حياته لذمته فيجب صيانة عظمه عن الكسر بعد موته انتهى
وهو يفيد انه خاص باهل الذمة انما يعذب الميت ببكاء اهله اذا اوصى بذلك كتب على جبهة الميت وعمامته
او كفنه عهدنامه بفتح الميم وسكون الهاء معناه بالفارسية الرسالة والمعنى رسالة العهد والمراد ان
يكتب شيء ما يدل على ان على العهد الازلي الذي بينه وبين ربه ولم ار من ذكر له كيفية وقد افاد بعض
المشايخ كيفية وذكر انه نقلها بعض علماء الروم على الاكفان وهي هذه اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك في هذه الحياة الدنيا باني اشهد ان لا اله الا انت
لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك ان تكلني الى نفسي تقربني
من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عندك عهدا توفيه الي يوم القيامة انك

لا تخلف الميعاد انتهى يرجى ان يغفر الله للميت اوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم
ففعل فرؤي في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما راوا مكتوبا على جبهتي
بسم الله الرحمن الرحيم قالوا امنت من عذاب الله مر بعضهم كيفية الكتابة ان تكون بعد الغسل قبل التكفين
بالاصبع من غير مداد وهو حسن قال الاستاذ الاكبر في فتوحاته عند قوله ونحن اقرب اليه منكم ولكن
لا تبصرون فنحن اقرب بجار والجار حق يعرفه اهل الشريعة وكذلك قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
فينبغي للانسان ان يحضر عند الجوار الالهي عند الموت حتى يطلب من الحق ما يستحقه الجار على جاره من حيث ما شرع وهو قول النبي
صلى الله عليه وسلم ان يقول قل رب احكم بالحق اي الحق الذي شرعته لنا فعلمناه حتى لا ننكر شيئا منه مما يقتضيه الكرم
فلو علم الناس ما في هاتين الايتين من العناية لكانوا على احوال لا يمكن ان تراع انتهى قيد بسن وضع جريدة خضراء
على القبر للاتباع وسنده صحيح ويحرم اخذ ذلك كما يحدثه بعضهم لما فيه من تفويت حق الميت وظاهره ان الاخرة في
هذا الباس اعم من عنه لعدم فوات حق الميت فيه ولذا ندب الوضع بالحضرة على الباس نظر التقييد صلى
الله عليه وسلم التخفيف في الحديث الوارد في كتب السنة حين مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير اي ازالته ورفعه اما احدهما فكان لا يستبري من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة
رطبة فشقها نصفين فقال لعله ان يخفف عنهما ما لم ييبسا ذكره البخاري قال القسطلاني لانه ليس
للباس تسبيح قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده اي شيء حي وحياة كل شيء بحسبه فالخشب ما لم ييبس
والحجر ما لم يقطع من معدنه والجمهور على ان التسبيح حقيقة وهو قول المحققين اذ العقل لا يحيله او بلسان
الحال باعتبار دلالته على الصانع ويقاس عليه الرياحين والبقول لكن قال ابن امير حاج ان الراحة التي
حصلت للميتين ببركة النبي صلى الله عليه وسلم اي خصوصية له وحمل ما اوصى به بريدة ابن الحصيب
بان يجعل في قبره جريدتان على ان رآي له ولم يوافقه احد من الصحابة وقال مشايخ الحنفية سنوك او حشيش
ينبت على القبر ان كان رطبا يكره قلعه وان يابسا لا باس به ذكره الخير الرملي معزيا للفتاوى لشيخه امين
انتهى فهذا يؤيد الاول فتامل تفصيل لطيف في الارواح في شرح المشكاة في باب فضل المدينة ان صلى
الله عليه وسلم حي في قبره برزخه ويشهد منه المدد المطلق انتهى وفيه ايضا في باب الجنائز يروح المؤمن
فانها تسير في ملكوت السموات والارض وتسرح في الجنة حيث تشاء وتاوي الى قناديل تحت العرش لها
تعلق بجسده ايضا تعلقا كليا بحيث يقرا القران في قبره ويصلي ويتنعم وينام كنومة العروس وينظر
الى منازله في الجنة بحسب مقامه ومرتبته فامر الروح واحوال البرزخ والاخرة كلها على خوارق العادات
ولا يشكل منها شيء على المؤمن بالايات وروح الكافر محبوسة دائما في اسفل السافلين وحديث

باب الشهيد

انما يوب للشهيد مخصوصة لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب الميت بباب على
حدة كاخراج جبريل من الملائكة كذا في العناية قال في شرح المنية والمراد به الشهيد الحكمي الذي تعلق
به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا وهو الذي حكم بعدم غسله واما
الشهيد الحقيقي الذي وعده الله تعالى الثواب المخصوص فليس من تعلق به الاحكام المذكورة غير
اعتقاد انه الذي قتل في سبيل الله تعالى ومن الحق به والله اعلم بمن قتل في سبيله انتهى قال العلقمي
ورد في القران تعدد اسباب الشهادة خصوصية لهذه الامة ولم يكن في الامم السالفة شهيد الا
القتيل في سبيل الله تعالى خاصة انتهى فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة فيكون من باب
الحذف والايصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور او بمعنى فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد وقيل
لانه من يشهد يوم القيمة على الامم وقيل لان روحه تشهد دار السلام وروح غيره لا تشهد الا يوم القيمة
وقيل لقيامه بشهادة الحق في امر الله تعالى حتى قتل حواشي الخير الرملي هو كل مكلف خرج الصبي فرق

للحيض الفصل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون مشاهدا بخلاف الصبي فانه لا يخاصم
بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى بقاء الاثر فيغسل وخرج المجنون ايضا فانه يغسل عند ابي حنيفة
خلافا لهما ان ترك دم الشهيد عليه كان للشهادة وهما استغنيا عنه لطهارتهما عن الذنب فيغسلان
ولهما ان للكرامة للشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما ذكره ابن ملك مسلم خرج الكافر فانه اذا كان وليه
مسلما يغسله ولا يصلي عليه طاهر فالحائض ان رأت ثلاثة ايام غسلت والا لا لعدم كونها حائضا والنفساء
لا حد له فيجب بمجرد الوضع والجنب ايضا يغسل ولم يعد عليه الصلاة والسلام غسل حنظلة لحصوله بعمل
الملائكة فان قيل الواجب غسل بني آدم دون الملائكة فلم يأمر عليه الصلاة والسلام باعادة غسله اجيب بان
الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كونه انسانا من كان بدليل قصة آدم لما غسلته الملائكة نادى به الوجب
ولم تعد اولاده غسل ذرية حنظلة لما استشهد حيا غسلته الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة ابن عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو اسيد فذهبنا
ونظرنا اليه فاذا براسه يقطر ماء فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت زوجته انه
اصاب شيئا فسمع هيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك
والهيعة هو الصوت الذي يفزع منه كذا في العناية ثم ظلما بغير حق فخرج المقتول بحد وقود وخطاء بجارحة
اي بما يوجب القصاص خرج المقتول بمثقل فهو قاتل ولم يجب بنفس القتل مال بل قصاص وانما كان
المال عوضا مانعا ولم يكن القصاص عوضا مانعا لان القصاص للميت من وجه وللورثة من وجه اخر
وهو تشفي الصدر والمصلحة العامة وهو ما في شريعته من حياة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل
الشهادة بالشك لكن بقي من قتل مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن اهل الذمة فانه شهيد ولم يدخل تحت قوله
قتل ظلما لان المدافع المذكور شهيد باي آلة قتل والمقتول ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل بحديدة حتى لو وجب
المال بعارض كالصلح او قتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة لانها وجبت الدية بعارض حرمة الابوة ولم يرتث
بالبناء للمجهول اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق كذا في القاموس فلو ارتث غسل كما سيجيء وكذا
يكون شهيدا لو قتله باغ او حربي او قاطع طريق ولو تسببا او جبن له جارحة قال في البحر لان
موته مضاف اليهم حتى لو وطأه دوابهم مسلما او نفروا دابة مسلم فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا
او رموه بنار فاحرقوا سفينهم وما اشبه ذلك فان مقتوله شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهيد الحد
ولم يكن كلهم قتل بسلاح بخلاف ما لو الجأه الحربي مسلما الى ماء فوقع فيه لا يكون شهيدا لانه من فعل
نفسه وكذا لو حفر الحربي بئرا فوقع فيه مسلم ليلا لا يكون شهيدا لان ذلك يراد به الدفع لا القتل
انتهى ابن ملك او وجد به جراحة مع كتم المراد بالجراحة علامة القتل كخروج الدم من عينه او اذنه او حلقه
صافيا قيد في حلقه فقط لان الانسان يرعف دما او ذكره لان الجبان يبول دما او دبره
لان صاحب الباسور يخرج من دبره دم شرج بجيم او حلقه جامدا قيد في حلقه فقط ليس معه مال
يصلح للكفن كالفرو والخف والسلاح والدرع والخف لانه ذكره التكفين بها ابتداء فكره نزعه ولا يشبه
ان لا ينزع السراويل وكره نزع جميع ثيابه التي قتل فيها ليبقى عليه اثره ويزاد ان نقص ما عليه عن كفن السنة
وينقص ان زاد لاجل ان يتم كفنه المسنون ويصلي عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه لحديث رملوه
من الغربيل وهو اللف في ثوب قاموس بكلومهم جمع كلم بفتح الكاف وسكون اللام الجرح رجيبها
من وجد قتيلا في مصر او قرية فيها اي في موضع يجب فيه الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع
او شارع ولم يعلم قاتله او علم ولم يجب القصاص بان قتل بما لا يقتل غالبا فان وجب بان قتل
بحديدة كان شهيدا لكن قتله اللصوص ليلا في المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بان قاتله اللصوص

غاية

غاية الامر ان عينه لم تعلم لفرارهم فليحفظ فان الناس عنه غافلون او قتل بحد او قصاص اي بغسل
وكذا بتعزير او افتراس سبع او جرح وارتث وذلك بان اكل او شرب او نام او تداوى ولو قليلا
او اوى بالقصر خيمة لانه اذا احرك الجرح عن موضعه ازداد المدد وهذه ليست بظلم فاحتمل ان يكون مضافا
الى هذه الزيادة فتمكنت الزيادة الشبهة في الشهادة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل لانه وجبت
عليه تلك الصلاة وهو من احكام الاحياء قال الرفعة فانه يغسل ويقدر على ادائها او نقل من المعركة
وهو يعقل سواء وصل حيا او مات على الايدي وكذا لو قام من مكانه الى مكان اخر بدائع لا لخوف
وطئ الخيل فاذا مات لا يغسل لانه لم يحل لايصال الراحة اليه ابن ملك او اوصى بامور الدنيا وان بامور
الاخرة لا يصير مرتثا عند محمد وهو الاصح جوهرة لانه من احكام الاموات وقال ابو يوسف يصير
مرتثا او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير والا فلا وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب ولو فيها
اي الحرب لا يصير مرتثا بشيء مما ذكر وكل ذلك في الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الاخرة وكذا الجنب
ونحوه كالحائض ومن قصد العدو فاصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون
والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم الجلال
السيوطي في كتاب التنبيه نحو ثلاثين واوصلها بعضهم الى خمسين وقد نظمها الفتح المالكي فقال
شهيد اولي العدو والاحصار ... نافت على خمسين باستقصاء ... شهيد معركة القتال ومن ... بذات الجنب والمبطون والنفا
وكصاحب القولنج والطاعون ... والمذبوح ومن داء الاستسقاء ... وكذا الغريق ولو بنهر والذي ... قد مات من حرق وهدم بناء
وكذا المسافر والغريب ومن قضى ... من وقص راحلة ورمي دماء ... ولكن يموت على العلوم طالبا ... وكذا قتيل الاعن استيفاء
وكذا الى من طلب الشهادة صادقا ... وعلى الفراش فصو قبيل لقاء ... والقتل دون الفتى او ماله ... او دينه او اهله الاحياء
او جاءه في دفعه من داره ... ليث لجاه بليلة ظلماء ... او مات في حج زكا او عمرة ... او مات ليلة جمعة عزاء
او مات وهو على وضوء وكذا ... شهر الصيام المشرف الاولاء ... او مات بالقدس الشريف ومكة ... او بالمدينة او بشم صنعاء
او من تاهر اذ قد مات ذا ... صب على ضر وعظم بلاء ... ولكن يموت على الطهارة ثم في ... يوم يموت مواصل الاضاء
ولكن يموت بعز قلاوز مرابطا ... خصصت بذاك لكثرة الاعداء ... ولكن توفي في فساد زمانه ... متمسكا بالسنة البيضاء
ولكن يموت منادبا للناس ذا ... صبر على الاضرار والايذاء ... ودعا مقالية السماء والارض ... يتلوه بالاصباح والامساء
ودعاء يوم عرفة او قراءة ... الكرسي بعد الفرض حال اداء ... والوتر ثم ضحى وصوم ثلاثة ... من كل شهر صح في الانباء
وقراءة الانسان اخر سورة ... حشر التي طابت بحسن ثناء ... او مات عن تسعين عاما وقلي ... فرع من الحسن العضال الداء
ومات والابوان عنه كلاهما ... راض وموت الزوجة الحسناء ... والزوج عنها ذو رضى وكفل ... الايتام العادل السامي على الامراء
والحاكم الشرعي يقضي بحبه ... متمسكا بالحق حالة قضاء ... والتاجر البزاز امين حين ... بالصدق في بيع وعقد شراء
وكعاشق فرعه تقوى ازره ... كتم المحبة خيفة الرقباء ... ولكن اعان بكلمة او خطوة ... المسلم المعدود في الضعفاء
من مات شهيدا لا ريب الا ... الله ذو الالاء والنعماء ... فله الحديث قضى بحكم شهادة ... فاحفظ فهذا اخر الشهداء
كذا ذكره ابن طالون في الدر النفيس في اخبار الشهيد

باب الصلاة في الكعبة

من اضافة الشيء الى ظرفه وجه المناسبة بين البابين ان القتل للشهيد امان له من العقاب وكذا الكعبة امان لمن دخلها
جوهرة قال في البحر ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد لانه معدول به عن سائر
الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام كما ان الشهيد معدول به عن سائر الاموات لصحة الصلاة
عليه بلا غسل انتهى وفي الباب زيادة على الترجمة وهو حسن والمعيب ان يترجم ولا يذكره بتمامه يصح
فرض ونفل فيها وفوقها ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هي العرصة وهي كل بقعة من الدور والا
سعة ليس فيها بناء قاموس والهوي الى عنان السماء بفتح العين المهملة نواحيها وبكسرها بدالك

منها اذا انظر بها قاموس السماء وان كره الثاني للنهي عن الصلاة في سبعة مواطن فوق ظهر بيت
الله والجزرة والمقبرة والمزبلة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وترك التعظيم منفردا بجماعة
وان وصلية اختلفت وجوههم شامل لستة عشر صورة حاصلة من ضرب اربع وجوه المؤتم وقفاه
ويمينه ويساره في مثلها من الامام في التوجه الى الكعبة لا اذا جعل قفاه الى وجه امامه فلا يصح اقتداؤه
لتقدمه عليه ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل لشبهه بعابد الصورة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة تحرزا عن ذلك ولو لجنبه لم يكره فهي اربع فيه فصور لما علمت فان قيل في مسئلة التحري اذا صلوا
في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وهو يعلم حاله فانه لا تجوز صلاته واجيب بانه اعتقد ان امامه
على خطاء ونصيحته تخلفوا حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانب لما تاخره
حكما لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه اليها الامام وهو عن يمينه
او يساره او تقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره
الى وجه الامام بحر ولو وقف مسامتا للركن في جانب الامام وكان اقرب لم اره وينبغي الصحة احتياطا لترجيح
جهة الامام وهذه صورة ـــ قال الخير الرملي رايت في كتب الشافعية لو توجه الامام والماموم الى الركن
فكل من جانبيه جهته واقول لا شيء من قواعدنا يابا باه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى
من عن يمينه وشماله من المتقدمين به فمن كان الامام اقرب منه الى الحائط او عباوانه له فيحكم بصحة صلاته
واما الذي هو اقرب منه الى الحائط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام في
سائر الاحوال انتهى وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها سواء كان معه بعض القوم او لا والباب
مفتوح لتعلم الانتقالات صح مع الكراهة لارتفاع مكان الامام قدر القامة لانه كحيطانه في المحراب

كتاب الزكاة

قرنها بالصلاة في اثنين وثمانين موضعا في التنزيل قال المجتبى صوابه اثنين
وثلاثين كما عده شيخنا السيد رحمه الله تعالى دليل على كمال الاتصال بينهما وفرضت في السنة الثانية من
الهجرة قبل فرض رمضان ولا تجب على الانبياء اجماعا واما قوله تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا
المراد بها زكاة النفس من الرزائل التي لا تليق بمقامات الانبياء عليهم الصلاة والسلام او اوصاني بتبليغهما
وليس المراد زكاة الفطر ايضا لان مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم انه لا فرق بين زكاة المال والبدن كما
افاده الشرنبلالي حي لغة النظافة قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والنماء لان فيها نماء
المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى لقوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وشرعا تمليك جزء مال
فلو اطعم يتيما او با الزكاة لا يجزيه لا اذا دفع الى المطعوم وكذا اذا دفع الى معتوه يجزيه كما لو كساه بشرط ان يعقل
القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه وحكم المجنون المطبق حكم الصبي الذي لا يعقل فلو قبض عنه من في حجره قريبا
او اجنبيا او وليه مطلقا جاز وكذا اذا قبض ولي المجنون ابوه او جده او وصيه وليس لغيرهم القبض بحر الا
اذا حكم عليهم بنفقتهم مصر ان فلا يجزيه ان احتسبه من النفقة لانه اداء واجب عن واجب اخر وفي المنتقى
ان نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز وفي الخلاصة نحوه انتهى وكلا اجزاه فكان عليه ان يقول كلا اذا
لم يحتسبه عليهم خلافا للثاني بزازية وفيها لو قضى عليه بنفقة المحارم فكساه واطعمه ينوي الزكاة صح عند
الثاني قلت والمفتى به ما جزم به هنا به فليحفظ من خط المؤلف جزء مال خرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره
سنة ناويا لا تجزيه عنه اي لحق الشارع وهو ربع عشر نصاب او ما يقوم مقامه حولي خرج النافلة
لعدم التعيين والفطرة لانها وان عنها الشارع لكن لا هذا التعيين المخصوص من مسلم متعلق بتمليك
ولو معتوها غير هاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وعباس وآل جعفر وآل الحارث ابي عبد المطلب
ذكره العيني ولا مولاه اي معتقه وهذا احسن قول الكنز تمليك المال اي المعهود واخراجه شرعا مع قطع المنفعة

عن

عن المملوك من كل وجه فلا يدفع لاصله وفرعه لله تعالى بيان لاشتراط النية وشرط افتراضها عقل
احترز به عن المجنون الاصلي الذي بلغ مجنونا فان افاق اعتبر الحول من وقت افاقته وبلوغ كالصبي اذا
بلغ يعتبر الحول من وقت بلوغه واما الجنون الطاري فان دام سنة فهو في حكم الاصلي وان كان في
بعض السنة ثم افاق فعن محمد وجوبها وان افاق ساعة وعنه ان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى
وظاهر الرواية قول محمد بحر واسلام فلا تجب على ذمي وحرية والعلم به اي بالافتراض ولو حكما كمن في دار الحرب
وسببه اي سبب افتراضها ملك نصاب حولي نسبة للحول لحولانه عليه لان الاحوال تتحول فيه والمعتبر الحول
القمري تام بالرفع صفة ملك خرج مال المكاتب اقول خرج باشتراط الحرية بناء على ان المطلق وهو الحرية ينصرف
للكامل وهو الحرية رقية ويد او المكاتب حر يدا فقط ودخل مال ملك بسبب خبيث كمغصوب خلطه السلطان اذا
كان له غير منفصل عنه بوجه دينه او ابراء المغصوب منه فارغ فعن نصاب عن دين له مطالب من جهة
العباد سواء كان لله تعالى كزكاة وخراج فان مطالبة السلطان في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال
الباطنة فان الامام كان ياخذ الزكاة في زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الارباب الاموال الباطنة قطعا
لطمع الظلمة فكان ذلك توكيلا لاربابها ذكره ابن ملك وكذا اذا صار العشر دينا في ذمته بان اتلف الطعام
العشري صاحبه بحر او للعبد كثمن مبيع او اجرة ولو كفالة سواء كانت بامر المكفول عنه او بغير امره منتقي وفي
النوادر ان كانت بامره لا تمنع وبلا امره تمنع او موجلا ولو صداقا زوجته الموجل للفراق بموت او طلاق
وقبل لا يمنع لا غير مطالب به عادة او نفقة منصوب عطفا على كفالة لزمته بقضاء او رضا اما قبل القضاء
او الرضا فلا بخلاف دين نذر وكفارة بانواعها وكذا صدقة فطر وهدي متعة واضحية بحر وحج لعدم المطالب
من العباد ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج وكفارة هذه المسئلة ليست من هذا الباب بل استطردها الشارح
وفارغ عن حاجته الاصلية مراده ان يكون معه احد النقدين او كلاهما فارغ عن حاجته الاصلية لا يحتاج ان يصرف
شيئا منهما في شيء مما ذكر لان المشغول بها كالمعدوم وفسره ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا
كدينه وانما قلنا ان مراده هذا لان هذه الاشياء من دور السكنى وغيرها عروض فلا يجب فيها الزكاة ولو زائدة
على الحاجة الاصلية ما لم ينو بها التجارة ثم هذا الكلام يقتضي انه اذا حال الحول على نصاب الفضة مثلا وهو
محتاج اليه ليصرفه على الثياب مثلا لا يزكي قال في البحر ويخالفه ما في معراج الدراية والبدايع في فصل زكاة
العروض ان الزكاة تجب في النقدين كيف ما امسكه للنما او للنفقة انتهى تام ولو تقديرا بالقدرة على
الاستنماء ولو بنائبه اي بالتمكن من النما فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال الضمار كما يأتي وفرع
على سببه بقوله فلا زكاة على مكاتب لعدم الملك التام ولا على المولى اذا قبضه لعدم ملك اليد الا اذا حال
عليه الحول من وقت القبض فتجب ولا في كسب ماذون قبل قبضه لا عليه ولا على سيده ما دام في يده اما اذا
اخذه سيده فانه يزكي لما مضى من السنين على الصحيح وقيل يلزمه الاداء قبل الاخذ هذا اذا لم يكن على الماذون
دين مستغرق فاذا كان لا يلزم السيد الاداء للمضي لا قبل الاخذ ولا بعده بحر ولا في مرهون بعد قبضه
الرهن فانه لا يزكي لما مضى لعدم اليد ولا فيما اشتراه للتجارة قبل قبضه اما بعده فيجب عن السنين الماضية مديون
للعبد نقد ودين فمزكي الزائد ان بلغ نصابا وعروض الدين المستغرق في اثناء الحول كالهلاك عند محمد
ورجحه في البحر بقوله وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وقال ابو يوسف لا يمنع كنقصان
النصاب وفائدة الخلاف فيما اذا ابراه فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند ابي يوسف كذا في المحيط
ولو له نصب صرف الدين لا غيرها فضة قال في البحر فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض التجارة ثم
الى السوائم ولو كانت السوائم التي عنده اجناسا بان كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس
من الابل صرف الدين لاقلها زكاة وهو الغنم او الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا كاربعين

شاة وخمس ابل غير ولا في ثياب البدن المحتاج اليها لدفع الحر والبرد لا تجب الزكاة هذا محترز قوله عن
حاجته الاصلية وهو يقتضي ان العروض اذا لم يحتج اليها وجبت فيها وان لم ينو بها التجارة وهو باطل
الا ان يقال ان مرادهم بالعروض هنا عروض التجارة فيكون المعنى الا اذا كان عنده عروض التجارة المحتاج
اليها لدفع الحر والبرد لا تجب الزكاة وليس في كلامهم ما يدل عليه قال المحشي فالحق ما قررناه عن ابن ملك
انه اذا كان عنده احد النقدين وحال عليه الحول لكنه مستحق الصرف الى حوائجه لا تجب فيه الزكاة وان خالف
ما في المعراج والبدائع انتهى واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها كثياب لا تلبس واثاث لا يستعمل
وكذا الكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم ينو التجارة غير ان الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصابا الا ان
تكون غير فقه جعل الكمال المصحف وعلم الكلام الغير المخلوط بالاراء والنحو واصول الفقه ملحقا بالفقه
ووجه ظاهر وحديث وتفسير او تزيد على نسختين منها هو المختار قال في البحر الا ان يفضل عن حاجتهم
نسخ تساوي نصابا كان كان عنده من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث والمختار الاول انتهى وكذلك الا
المحترفين الا ما يبقى اثر عينه كعفص لدبغ الجلد وكذا الزعفران للصباغ والدهن للدباغ ففيه الزكاة لان الماخوذ
فيها من الاجر بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الضب والحمير المشتراة للتجارة ومقلادها وجلالها ان كان
من غرض المشتري ان يبيعها بها ففيه الزكاة والا فلا فتح القدير بخلاف ما لا يبقى كصابون يساوي نصابا وان
حال الحول وفي الاشباه الفقه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها للتدريس فيحل له اخذ الصدقة وان ساوت
مائتي درهم كما في الملتقط وفيه وكذا لو كان له من كتاب نسختان فيما لم تصح قال نصير الدين صححوا هذه الكتب
فلعلكم لا تجدون استاذا غيرها حموي الا في دين العباد فتباع له فلو كان له قوت شهر تباع عليه وهو
موسر وان كان له قوت يوم لا تباع عليه كذا في القنية ولا في مال مفقود وجده بعد سنين وساقه
في البحر استحسانا بعدها اي بعد سنين ومغصوب لا بينة عليه فلو له بينة تجب لما مضى الا في غصب
السائمة فلا تجب وان كان الغاصب منكرا خانه ومدفون في برية نسي مكانه ثم تذكره لانها غير حرز
ولعدم تمكن الوصول اليه وكذا الوديعة عند غير معارفه اي الاجنبي لانه ضمار وان كان عند معارفه وجبت
لتفريطه بالنسيان في غير محله بخلاف المدفون في حرز سواء كان في داره او دار غيره بحر الا ان تكون دارا
عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا تاج الشريعة واختلف في المدفون في كرمه وارض مملوكة فقيل تجب
لامكان حرز جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حرز جميع الارض اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا
والحرج مدفوع كذا في العناية ودين كان يجحده المديون سنين ولا بينة عليه ثم صارت له بان اقر بعدها
عند قوم وقدره في مصرف الخانية بما اذا حلف عليه عند القاضي اما فيه فتجب لما مضى وما اخذ مصادرة
تكليفا قهستاني وفي القاموس الامر بما يشق عليك اي امره بان ياتي بالمال ظلما والغصب اخذ المال بسائر
فيلزم التكرار ثم وصل اليه بعد سنين لعدم العمى بعدم التمكن منه وكانه مملوك له لا رقبة فلم يتم الملك فيه
حموي والاصل فيه حديث علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار بالكسر صفة من الاضمار وهو المخفي الذي
لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار وهو ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء ملك الرقبة ودين كان لدين مي مقر بلي او
على معسر ومفلس بتشديد اللام وفتحها اي محكوم بافلاسه او على جاحد عليه بينة وعن محمد لا زكاة
لا زكاة وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة
بين يديه لمانع وصححه في التحفة والخانية بحر وعلم به قاض يسجن المعنى ان المعنى به عدم القضاء بعلم
القاضي فوصل الى ملكه لزم زكاة ما مضى وسنفصل الدين الدين في زكاة المال وسبب لزوم اداء
توجه الخطاب يعني قوله تعالى اتوا الزكاة والاتيان هو التحصيل وانما كانت اسما للفعل عند المحققين وهو لا يصح لانها
توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان والمراد من الاتيان اخراجها من العدم الى الوجود

كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ويؤيده ان موضوع الفقه فعل المكلف وفي الشرع هي المال المودى لانه
تعالى قال واتوا الزكاة ولا يصح الا بيان الا في العين بحر وشرطه اي شرط افتراض اداءها حولان الحول
وهو في ملكه وقيمة المال كالدراهم والدنانير لتعينها للتجارة لانها لا تصلح للانتفاع باعيانها في دفع
الحوائج الاصلية فلا حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة باصل
الخلقة فتلزم الزكاة كيف ما امسكها بنوي التجارة او لا ولو للنفقة هذا موافق لمعراج الدراية والبدائع
مخالف لابن ملك او السوم بقيدها الاتي وهو الاكتفاء بالرعي في اكثر العام لقصد الدر والنسل والضمير
الموث يرجع للساعة المفهومة من السوم او نية التجارة في العروض اما صريحا كاربعين متاع نتها للعقد
التجارة كما سيجي في اخر الباب او دلالة بان يشتري عينا بعرض التجارة او بوجه دار مالك التجارة بعروض
فتصير للتجارة بلا نية صريحا واستثنوا من اشتراط النية ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
وان لم ينوها او نوى الشركة للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة
كان الكل للتجارة وتجب الزكاة في الكل لانه يملك بمالها غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من ارض العشرية
او الخراجية او المستاجرة او المستعارة لئلا يجتمع الحقان وهو الزكاة والعشر او الزكاة والخراج لشرط كونها عشرية
فان العشر على المستعير بالاتفاق وعلى المستاجر عندهما وبه ناخذ وانما قيدنها بالعشرية لقول الحاوي القدسي
وان كانت الارض خراجية فخراجها على رب الارض في الاعارة والاجارة فعلى هذا لو نوى المستعير او
المستاجر للارض الخراجية التجارة فيما خرج منها يصح لعدم اجتماع الحقين قال في البحر كما لو اشترى بزرا
للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير وكما لو اشترى ارض خراج او عشر
للتجارة لم يكن عليه زكاة انما عليه العشر او الخراج ثم قال وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها
نصابا ونوى ان يمسكها ويبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة وتمامه فيه وشرط صحة اداءها نية
مقارنة له اي للاداء ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم في يد الفقير او نوى عند
الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها الذي لبد فيها للفقير جاز لان المعتبر نية الامر ولهذا لو قال
هذا تطوع او عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل الدفع للوكيل صح ولو خلط زكاة موكله بمثلها ضمن
وكان متبرعا لانه يكون مؤديا مال نفسه الا اذا وكله الفقراء وللوكيل ان يوكل بلا اذن بحر وان
يدفع لولده الفقير وزوجته لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعيها حيث شئت ولو تصدق بدراهم نفسه اجزاه
ان كان على نية الرجوع وكانت دراهم الموكل قائمة او مقارنة يعزل ما وجب كله او بعضه ولا يخرج عن
العهدة بالعزل بل بالاداء للفقراء او تصدق بكله اي النصاب فانها تسقط الزكاة عن ذمته وان لم ينوها
لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق بالكل دخل الجزء فيه ولم يحتج الى التعيين شرح المجمع فان قيل
الزكاة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بلا نية قلت لفظ التصدق يشعر بان نية اصل العبادة وجدت
وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزاحمة بين الاجزاء الذي هو الواجب وسائر الاجزاء وفي اداء الكل
تحقق اداء الواجب فلا يحتاج الى التعيين لضرورة الواجب متعينا نهر فهو بخلاف التصدق بالبعض
حموي الا اذا نوى نذرا او واجبا اخر فيصح ويضمن الزكاة ولو تصدق ببعضه لا تسقط حصته عند الثاني
لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له ما لم يكن المتصدق به باية وسنة وتعين
فان كان فلا شيء عليه خلافا للثالث فانه يسقط عنه زكاة ما تصدق اعتبارا للجزء بالكل ابن ملك
ويروى ان ابا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة فيفيد ارجحية قول محمد في هذه المسئلة عناية واطلقه اي
التصدق فعم العين كما اذا تصدق بالنصاب الذي في يده والدين حتى لو ابرا الفقير عن النصاب صح
وسقط عنه سواء نواها او لم ينوها لان كلا منهما نقصان اما العين فلا يسقط لانه استهلاك بحر

واعلم ان اداء الدين عن الدين الذي لا يقبض والعين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين
وعن دين سيقبض لا يجوز اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين ولو ابراه بنوي زكاة مال آخر لا يسقط
اداء الناقص عن الكامل ابن ملك وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم ياخذها عن دينه ولو امتنع المديون
مديره واخذ كتوبه ظفر بجنس حقه فان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين بها القصد في تعبير هو يكفي
فيكون الثواب لها اي ثواب الصدقة له وثواب التكفين للفقير وكذا في تعمير المسجد وهكذا جميع ابواب البر حموي
وتمامه في حيل الاشباه حيث قال او يوكل المديون خادم الدائن بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه فيقبض الوكيل
صار ملكا للموكل ونظر فيه بامكان عزله بعد ما قبض المال فيدافعه بان لا يفارق صاحب المال الوكيل او يرفع
الامر الى القاضي فيكلفه قضاء الدين ويدفعه بان يوكله ويغيب فلا يسلم المال في غيبته وافتراضها عن اي
على التراخي فالحاصل ان وقتها العمر ولهذا لا يضمن بهلاك المال بعد التفريط وان الدليل القرآني لا يدل على
الفور وانما يدل المعنى الذي نقله الشارح عن الفتح وهو ظني فيفيد وجوبه وصحح الباقاني وغيره ولذا قال
وقيل فوري اي واجب على الفور وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية فيأثم بتاخيرها بلا عذر وترد
شهادته المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف
كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل بقيد اما حرها فبقي على خياره في المباح كما صلى
والوجه المختار ما ذكره الشارح بقوله لان الامر بالصرف الى الفقير مع قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي مجملة
فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه في الفتح حاصله ان الزكاة فريضة
وتوقيتها واجب فيلزم بتاخيرها من غير عذر الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى لا يبيع
للتجارة ما اي عبد مثلا اشتراه لها فتوى بعد ذلك خدمته ثم ما نواه للخدمة لا يصير التجارة وان
نواه لها ما لم يبعه بجنس ما فيه الزكاة فيكون بدلا للتجارة والفرق ان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف
الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظير المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا او
لا مفطرا او لا مسلما او لا سائمة ولا علوفة بمجرد النية وتثبت اضدادها بمجرد النية وما اشتراه لها اي للتجارة
كان لها المقارنة النية لعقد التجارة اي يكون لها سواء كان العقد شراء او اجارة لا فرق في ذلك بين كون
الثمن نقدا او عرضا لا ما قارنه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه تاويا وقت التصرف ان يكون
بدلا لها ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر كلام البحر فتجب الزكاة لا ضمن النية بالعمل ويلحق بالارث
ما دخل له من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول خموي لا الذهب والفضة
والسائمة لما في الخانية لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نواه او لا وما ملكه بصنعه كهبة او وصية
او نكاح او خلع او صلح عن قود وقوله قيد بالقود ويقتضي ان مسئلة العبد فيها صلح لا قود وليس كذلك
فالاولى ان نقول كما قال المصنف وقيدنا بدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتله عمدا خطأ
ودفع به كان المدفوع للتجارة خانية بلا نية وكذا كل ما قوبض به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية كما مر
في شرح قوله او بنية تجارة لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معد للتجارة ففي كتاب الزكاة
من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ
بلخ كانوا يصححون رواية الجامع انتهى ونواه لها كان لها عند الثلث والحاصل انه لا بد ان يكون سبب
الملك سببا للاختيار بادخال شرط ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا بد ان يكون شراء
وعند محمد رحمه الله تعالى لا فلذا قال ولا يصح انه لا يكون لها ذكره مولانا في بحره حيث قال وخرج ما ملكه
بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كما في الهبة والصدقة والوصية او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب

المال

المال ببدل هو مال وهنا ليس كذلك فلم يكن من باب فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة بحر عن البدائع
ويؤيده ما في اول الاشباه لو قارنه النية ما ليس ببدل مال لا تصح على الصحيح لا زكاة في اللآلي و
الجواهر وان ساوت الفا اتفاقا الا ان تكون للتجارة والحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما تزكى
بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدي الى الثنى بكسر الثاء المثلثة وفتح النون في آخره الف مقصورة وهو
اخذ الصدقة مرتين في كل عام كذا في القاموس وشرط مقارنتها لعقد التجارة وهو كسب المال بالمال بعقد
شراء او اجارة او استقراض ثم شرع في محترز قوله وشرط مقارنتها الخ بقوله فلو نوى التجارة بعد العقد
او اشترى شيئا للقنية ناويا ان وجد ربحا باعه لا زكاة عليه ثم شرع في محترز قوله بشرط عدم المانع المؤدي
الثنى بقوله كما لو نوى التجارة فيما خرج من ارضه كما مر قبيل قوله وشرط صحة ادائها كما لو اشترى ارضا خراجية
ناويا التجارة او عشرية وزرعها او بزر التجارة وزرعه لا يكون للتجارة لقيام المانع وهو لزوم اجتماع
الحقين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم تصح النية بقيت الارض على ما كانت كما في العناية
باب السائمة هي مفرد السوائم مأخوذ من سامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة قيل
ان زكاة السائمة مجمع عليه فبدأ بما هو المجمع عليه نهاية قال في الفتح وبدأ محمد في تفصيل اموال الزكاة بالسوائم اقتداء
بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانت في كتبه كذلك لانها كانت اغلب اموال العرب وكان جل اموالهم الابل
ثم لغة الراعية وشرعا المكتفية بالرعي بالفتح مصدر وبالكسر الكلأ نفسه والاول انسب فلو حمل الكلأ اليها
في البيت لا تكون سائمة المباح ذكره الشنى في اكثر العام لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوها
اوان البرد والثلج فيحمل الاقل تبعا للاكثر اقتصد الدر والغنم ذكره الزيلعي وزاد في المحيط والزيادة والسمن
عطف تفسير ليعم الذكور فقط اي المحضة والحاصل انه لا فرق بين كونها اناثا او كونها ذكورا او اناثا وذكورا
كما في البدائع ولو اسامها للحم لا زكاة فيها كما لو اسامها للحمل والركوب هذا استدراك على ما في المحيط من اعتبار
السمن والجواب ان مراد صاحب المحيط ان السمن لا لاجل اللحم بل لغرض آخر مثل ان لا تموت في الشتاء من البرد
او ليبيعها فلا تناقض بين كلامي البدائع والمحيط ولو للتجارة ففيها زكاة التجارة ولعلهم اي لعل من
عرف السائمة بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة تركوا ذلك اي قيد الدر والنسل لتصريحهم بالحكمين
احدهما ما نوى فيه التجارة ثانيهما ما قصد منه الحمل والركوب وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب فلا زكاة
اصلا وللتجارة ففيها زكاة التجارة لا الدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة ولا بد ان يكون الكلأ الذي ترعاه
مباحا كما قيده الشنى بحر فلو علفها نصفه لا تكون سائمة فلا زكاة فيها للشك في الموجب بكسر
الجيم وهو نصف الحول اي الشك في كون نصف الحول موجبا ويبطل حول الزكاة التجارة بجعلها للسوم
لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الآخر اشترى لها اي
للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر اول الحول من وقت الجعل للسوم كما لو باع السائمة قيد بها لان
عروض التجارة اذا استبدلت لا ينقطع الحول في وسط الحول بكون السمن وهو قيد لانه اسم لجزء مبهم
بين طرفي الشيء بخلاف محركها فانه لجزء متساوي بعده عن طرفي الشيء فيكون جزءا معينا من الحول وليس
مرادا او قبله الضمير راجع الى الحول بحذف مضاف والمراد يوم اللحظة ولا حاجة اليه بعد ذكر الوسط
كما لا يخفى الا ان تكون او بمعنى بل ويكون قصد المبالغة بالاضراب عن الجزء المبهم الى الجزء المعين الذي هو
آخر الحول بجنسها او بغير جنسها او بنقد ولا نقد عنده اما اذا كان عنده نصاب فانه يضم اليه ويعروض
وينوي بها التجارة فانه يستقبل حولا آخر اجوهرة وفيها السر في السوائم الوقف والخيل للنسل زكاة
لعدم المالك كالفي مواشي العمى ولا في مقطوعة القوائم لانها ليست سائمة باب نصاب الابل
بكسر الباء وتسكن مؤنثة لا واحد لها من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لانها تبول على افخاذها فيراه الشارة

الى ان بينهما اشتقاقا اكبر وهو اشتراك الكلمتين في اكثر الحروف مع التناسب في المعنى كما هنا فان الابل
وبال احرف ويقال له جمل اذا اجذع اي دخل في السنة الخامسة ورباع اذا دخل في السنة السابعة فانه والد الناقة
يقال لها اولها بخرج من بطن امه ولم تعرف ذكورته وانوثته سليل فاذا كان ذكرا يقال له سقيا وان كان
انثى يقال له حائل ثم هو جوازا الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة خمس فيوخذ من كل خمس منها اي
من الابل ولا بنا في تجرد الخمس عن التاء كما مر فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم
جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح الطحاوي وذكره القهستاني الى خمس وعشرين بنت وهو المنوه
بين عربي وعجمي جمع بخي وهو ما الرسامان منسوب الى بخت نصر بضم الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة فوق النون
والصاد المهملة المشددة في اخره علم مركب تركيب مزج على تلك فهو اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما
ولد فسمي بختيا او عراب جمع عربي هذا للبهائم وللاناسي عرب فمن قرأ بهما في نحو وهم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم الى عربة بفتحتين وهي من تهامة
لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بهم بحر من المعرب شاة باب فاعل يوخذ وما بين النصابين
عفو فان قيل الاصل في الزكاة ان تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس
والواجب ربع عشر وفي ايجاب النقص ضرر بصاحب المزكاة فاوجبت الشاة لانها تقرب بربع عشر الابل لانها
كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض بار بعين وفيها اي الخمس والعشرين بنت مخاض وهي التي
طعنت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها تكون غالبا مخاضا اي حاملا باخرى وفي ست والاثنين
الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة لان امها تكون ذات لبن لاخرى غالبا وفي
ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعنت في الرابعة وحق ركوبها وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتح الذال المعجمة وهي التي طعنت في الخامسة لانها تجذع اي تقلع اسنان
اللبن وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا
خمس فيوخذ كتب مصدر مضاف مبتدا موخر رسول الله مضاف اليه وكتب ابي بكر رضي الله تعالى عنه قال
في البحر اقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالثني والثنية ما دخل
في السادسة والسديس والسدسية وهو ما دخل في الثامنة والبازل والبازلة وهو ما دخل في التاسعة
والمخلف والمخلفة وهو ما دخل في العاشرة وليس بعد البزول والاخلاف سن وقالوا هذه الاسنان الاربعة
بمنزلة الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليها فهو رجوع كالكبر والهرم انتهى ثم تستانف الفريضة
عندنا فيوخذ في كل خمس شاة مع الخمس ثم في كل مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في
كل مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة بعد المائة والخمسين ففي كل خمس شاة مع ثلاث
حقاق ثم في كل خمس وعشرين بنت مخاض مع الحقاق ثم في ست وثلاثين بنت لبون مع ثم
في كل مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف الفريضة بعد المائتين ايضا كما
تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول الذي بعد المائة
والعشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام نصابهما لانه لما
زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين فصار كل النصاب مائة وخمسة واربعون فهو نصاب بنت مخاض مع
الحقتين فلما زاد عليها صار مائة وخمسين فوجبت ثلاث حقاق ابن ملك حتى يجب في كل خمسين حقة ولا
تجزي ذكور الابل الا بالقيمة الكائنة للاناث نعت للقيمة لا فيما دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر
والانثى لان النص ورد باسم الشاة فانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فان المالك مخير
باب زكاة البقر قال في البحر قدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة حتى يشملها اسم

البدنة

البدنة انتهى من البقر بالسكون وهو الشق سمي به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض ومفرده بقرة ذكرا
كان او انثى والتاء للوحدة لا للتانيث كذا في الفتح نصاب البقر والجاموس قال مسكين كلاهما يتناول
الاخر لان اسم البقر يتناوله اذ هو نوع منه وانما يحنث اذا حلف لا ياكل لحم بقر فاكل لحم جاموس لان اوهام الناس
لا تنصرف اليه في ديارنا القلة انتهى ولو متولدا من الوحشي والاهلية يخالف عكسه وتخلاف وحشي بقر وغنم
وغيرهما فانه لا يعد في النصاب وان استانس والف بقر وعند الاختلاط توخذ الزكاة من اعلاهما ان كان
بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يوخذ اعلاهما الادنى وادنى الاعلا انتهى ثلاثون سامة غير متركة قال في
التاترخانية قال اصحابنا واذا كان النصاب بين الخليطين لا تجب الزكاة وقال الشافعي تجب عند وجود شرائط الخلطة
وذلك بان يتحد الراعي والمرعى والمراح والمسرح والبئر والكلب وفي العتابية لو كانت السوائم بين اثنين
فبلغ نصيب واحد نصابا دون الاخر تجب عليه دون صاحبه ولو لم يبلغ كل نصابا لا يجب شيء وفي شرح
الطحاوي فان كان نصاب كل واحد منهما على الانفراد يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة وكلا فلا بيان
ذلك عشرة من الابل بين اثنين تجب على كل واحد منهما شاة وعلى هذا الاعتبار الخيل الرملي وفيها تبيع
لانه يتبع امه وهو ذو سنة كاملة او تبيعة انثى وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما
زاد على الاربعين بحسابه في ظاهر الرواية وهو رواية ابي يوسف عن الامام ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي
الاثنين نصف عشر مسنة وعلى هذا قس وروي الحسن عنه لا شيء فيما زاد الى ستين ففيها ضعف ما في
الثلاثين تبيعان وهو قولهما والثلاثة وعليه الفتوى بحر عن الينابيع وتصحيح القدوري ثم في كل
ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة الا اذا تخللا كما في وعشرين فيخير بين اربعة اتبعة وثلاث مسنات
وهكذا باب زكاة الغنم مشتق من الغنيمة سميت به لانه لص لها الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب
نصاب الغنم ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحها جمع ضان وماعز كما في القاموس
لكن ارى ان مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحد فاعلا فهو
جمع فاعل كصحب وصاحب واسماء الجمع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين يلزم تانيثها
يقال خمس من الغنم يذكر ويونث لان الغنم مونث سماعي والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما
اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه قهستاني فانهما سواء في تكميل
النصاب والاضحية والربا فلا يجوز بيع لحم الضان بلحم المعز متفاضلا لا في اداء الواجب فان الجذع
من الضان يجزي في زكاة بخلاف من المعز والايمان فان من حلف لا ياكل لحم الضان لا يحنث باكل
لحم المعز المعرف اربعون وفيها شاة نعم الذكر والانثى بخلاف الابل فان الانثى فيها منصوص عليها
وذلك لانهما يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكر مقام الانثى وفي مائة واحدى وعشرين شاتان
وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه وما بينهما عفو ثم بعد بلوغها اربع
مائة ففي كل مائة شاة الى غير النهاية وقد نظم الوانه هذا الحكم فقال

في زكاة الشاه اخرج يا اخي المحترم ... مثنى كاب راجحي قدر ثم قسمتش في الغنم
وبيخ ذي زكاتها اي الغنم الضان من الضان جمع ضاين كركب جمع راكب من ذوات الصوف اسم للذكر
ويقال للانثى نعجة والمعز جمع ماعز كتجر جمع تاجر لذات الشعر اسم للانثى ويقال للذكر تيس نهر وهو ما تمت
له سنة لا الجذع الا بالقيمة وهو ما اتى عليه اكثرها على الظاهر الذي يظهر انه راجع لقوله لا الجذع فان
عدم اجزاء الجذع هو الظاهر وعند جواز الجذع من الضان قال الفقهاء ما تمت له ستة اشهر وقيل ما طعن في
التاسع وقيل ما طعن في الثامن وهو قولهما والدليل ترجيحه وهو ما روى مالك في الموطا من حديث عمر
الجذع ذكره الكمال ثم قال فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية والثني من البقر ابن سنتين وهو من الابل ابن

خمس والجذع من المعز ابن سنة ومن الابل ابن اربع قال في البحر ولم ار الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري
ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى ولا شيء في حمل سائمة عندها وعليه الفتوى خانية وغيرها ثم عند الامام
هل لها نصاب فيه الاصح لا لعدم النقل بالتقدير فاذا كانت سائمة الدر والنسل ذكورا واناثا وحال عليها الحول
وجب فيها الزكاة غير انها ان كانت من افراس العرب خير بين ان يدفع عن كل واحدة دينارا وبين ان يقومها
ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة وان كانت من افراس غيرهم قومها والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا
كثيرا بخلاف غيرها وان كانت ذكورا واناثا فقط فروايتان اشهرهما عدم الوجوب كذا في المحيط وفي الفتح الراجح
في الذكور عدمه وفي الاناث الوجوب واجمعوا انها لو كانت للحمل والركوب او علوفة فلا شيء فيها وارجح قول
الامام شمس الائمة وصاحب التحفة واجمعوا ان الامام لا يأخذها جبرا كذا في النهر ولا في بغال وحمير سائمة
اجماعا ليست للتجارة فلولها فلا كلام لانها من العروض ولا في عوامل وهي المعدة للعمل كاثارة الارض
والحمل وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في العوامل والحوامل صدقة كذا في الغاية وعلوفة ما لم تكن العلوفة
للتجارة فيه اشارة الى ان العوامل وان نوى فيها التجارة لا تكون للتجارة لان مشغولة بالحوائج الاصلية ولا في حمل
بفتحتين ولد الشاة وفصيل الذي لم يتم عليه الحول من ولد الناقة وعجول بوزن سنور ولد البقر الذي لم يتم
عليه الحول ايضا بقرينة قوله وصورته ان يموت كل الكبار ويتم الحول على اولادها الصغار لا تبعا لكبير ولو واحدا
ويجب ذلك الواحد ولو ناقصا فلو جيدا يلزم الوسط وهلاكه يسقطها ولو تعدد الواجب كما لو كان له مائتا
حمل وكبير وجب الكبار فقط ولا يكمل من الصغار خلافا للثاني فعنده يجب مع الكبير خلافا ولا في عفو وهو
ما بين النصب في كل الاموال وحصاه اي العفو بالسوائم واما في غيرها فيجب قيمة او بحسابه وعند ابي حنيفة
لا يجب ما لم يبلغ اربعين درهما ولا في هالك بعد وجوبها وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد الامكان
من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وبعد منع الشافعي في الاصح
عطف على وجوبها لا ان لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا بد لتعلقها بالعين لا بالذمة لان الساعي وان
تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة وان هلك بعضه سقط حظه ويصرف الهالك
الى العفو او لا ثم الى نصاب يليه ثم وثم هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصرفه للعفو ثم الى النصاب
شائعا بحر وفي المحيط الرواية عن القول الامام فلو كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول وجب
عليه اربع شياه عند الامام وعند ابي يوسف على ما في المحيط وعند محمد وزفر نصف بنت لبون وعلى ما
عن الثاني عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون كذا في النهر بخلاف المستهلك بعد الحول
لوجود التعدي ومنه اي من المستهلك ما لو حبسها عن العلف والماء حتى هلكت فيضمن بدائع والمنوي
منه بعد القرض والاعارة واستبدال مال التجارة بمال التجارة هلاك خبر المبتدأ فلا شيء عليه ونعني
مال التجارة معطوف على بمال التجارة يعني اذا نوى بالبدل عدم التجارة اما اذا لم ينو شيئا فانها تكون للتجارة
كلا له كذا في النهر والسائمة بالسائمة استهلاك لان الوجوب فيها متعلق بالصورة والمعنى فيبعها يكون
استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها اخذ المصدق قيمة الواجب من البائع وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر
وخراج وفطرة ونذر فاذا نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز لان المقصود
اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة بخلاف ما لو نذر بذبح شاتين يوم النحر فذبح شاة سمينة تبلغ قيمتها شا
تين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين او اعتاق عبدين لان التزام اراقتين وتحريرين فلا
يخرج عن العهدة بواحدة وحديث وكفارة بالتنوين عين لا اعتاق راجع لكل من الكفارة والنذر بعد
لان معنى القربة في اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم غاية وتعتبر القيمة يوم الوجوب فلو له مائتا
قفيز حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم ولا مال له غيرها فان ادى من عينها يؤدي خمسة اقفزة بلا خلاف

وان

وان من قيمتها فتعتبر زيادة القيمة ونقصانها يوم الوجوب عنده وقالا يوم الاداء وفي السوائم يوم
الاداء اجماعا هو الاصح ويقوم في البلد الذي المال فيه ولو في مفازة ففي اقرب الامصار اليه فتح والمصدق
بفتح الصاد المهملة المخففة وكسر الدال المشددة هو الساعي اما بتشديد الصاد ايضا فهو صاحب المال
لا يأخذ الا الوسط وهو اعلا الادنى وادنى الاعلا فلو له عشرون من الضان وعشرون من المعز يأخذ
الوسط ومعرفته ان تقوم الوسط من المعز والضان فيؤخذ شاة تساوي نصف القيمة من كل منهما مثلا الوسط
من المعز تساوي عشرة دراهم والوسط من الضان عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر ولو كان كله جيدا
جيدا لا الحوامل فلا يؤخذ منها حامل كذا نقل الشافعية وقواعدنا لا تأباه فليراجع وان لم يجد المصدق
وكذا ان وجد فالقيد اتفاقي ما وجب من ذات سن قال في المغرب السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها
كالناب للمسنة من النوق وقال في النهر ذكر السن واراده فان السن انما يكون في الحيوان لا في الانسان
لان عمر الدواب انما يكون بالسن انتهى دفع المالك لا دنى مع الفضل جبرا على الساعي لانه دفع القيمة
او دفع الاعلى ويرد الفضل لا يسأل ان يقول واسترده ليرجع الضمير المذكور وهو المالك لا لغير مذكور
وهو الساعي ذكره في النهر بلا لبه بلا حبس لانه شراء فيشترط الرضا وهو الصحيح سراج ومقابله ما في المبسوط
الخيار للمالك في الوجهين بحر او دفع القيمة ولو دفع ثلاث شياه سمان عن اربع وسط جاز قال في البحر
ان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلا داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقام مقام الشاة
الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا فلو ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط نساء وبها لا يجوز لان الجودة غير معتبرة
عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس بخلاف الكسوة فلو ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز
لا عن ثوب لان المنصوص عليه في الكفارة مطلق الثوب لا بقيد الوسط فكان الاعلا وغيره داخلا تحت النص
بحر والمستفاد ولو بهبة او ارث وسعد بالسكون الحول فيصدق على اخر جزء من الحول يضم الى نصاب
من جنسه فتزكى بحول الاصل ولو ادى زكاة نقده ثم اشترى بها سائمة لا يضم الى سائمة عنده لم يتم حولها لقوله
عليه الصلاة والسلام لا ثنى في الصدقة ولو له نصابان مما لم يضم احدهما الى الاخر كثمن سائمة مزكاة والف
درهم وورث الفاضت الى اقربها حولا ورجح كل يضم الى اصله اخذ البغاة او السلطان الجائر
زكاة الاموال الظاهرة كالسوائم والعشر والخراج لا اعادة على ارباب ان صرف المأخوذ
في محله الاتي ذكره ولا يصرف فيه فعليهم دينه فيما بينهم وبين الله اعادة غير الخراج لانهم
مصارف واختلف في الاموال الباطنة ففي الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط
الاصح الصحة ان نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة عليهم لانهم يأخذون التبعات فقراء حتى افتى
افتاه محمد ابن سلمة امير بلخ وهو علي بن عيسى ابن هامان والي خرسان بالصيام لكفارة يمينه
فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة
يمين من لا يملك شيئا ولهذه العلة افتى يحيى ابن يحيى تلميذ مالك بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه
بالصوم قال في المنح فهو بمنزلة الغارمين اي المديونين والفقراء فظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق
بين الاموال الظاهرة والباطنة ولو اخذها الساعي جبرا لم تصح زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره
بالحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه لا ينافي الاختيار وفي التجنيس المفتى به سقوطها في الاموال
الظاهرة لا الباطنة قال في المنح فلو نوى ان يكون المأخوذ زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة ولذا قال الامام السرخسي
ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه لان الخلط استهلاك اذا لم يكن مميزة
عند ابي حنيفة وقولهما رفق اذ قلما يخلو مال من غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل
عنه يوفي دينه ولا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية وفي شرح الوهبانية عن

البزازية انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي وكان يرجو الثواب اما اذا اخذ من انسان مائة ومن اخر مائة وخلطهما
ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط لانه قبل اداء الضمان وان كان حراما لكنه ليس حراما
بعينه بالقطع وبه جزم العلامة ابن وهبان في شرحه كذا في المنح وانه يجب اذا بلغ نصابا زكاة لسنين لوجود
السبب بان يدفع المائة المذكورة عن المائتين وعن تسعة عشر نصابا استحدث لحدثت له في ذلك العام صح
وان حدثت في عام اخر فلا بد لها من زكاة على حدة فيه يقوله اذا بلغ نصابا لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم
الحول على النصاب لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول وان يكون كاملا في
اخره والا فيكون المدفوع للفقراء نفلا وكذا لو عجل عشر رءسه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك التشبيه راجع
الى المسئلة الثانية فقط بدليل قوله بعد الخروج صرح به في البحر واختلف في التعجيل قبل تصفير قبل النبات
وطلوع الثمر والاظهر عدم الجواز قاله محمد وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة ثابت
ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة النما فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز بحر وفيه
دليل على ان العشر عن السنين المستقبلة لا يجوز اتفاقا وكذا لو عجل خراج راسه كذلك هذا التشبيه راجع
لمسئلة التعجيل عن نصاب واحد لسنين لوجود السبب وهو الراس والتقييد بالراس مما لا ينبغي اذ لو عجل
خراج ارضه عن سنين جاز قهستاني لكن يجب حمل كلامه على الموظف لتعلقه بالقدرة على النما فيكون سببا لا ارض
النامية بامكان النما لا بحقيقته كالعشر وخراج المقاسمة تامل وتمامه في النهر حيث قال ولو نذر صوم يوم معين
فعجله جاز عند الثاني خلافا لمحمد وعلى هذا الاختلاف في الصلاة والاعتكاف ولو نذر ج سنة كذا فانه
بها قبلها جاز عندهما خلافا لمحمد كذا في السراج وان وصلة اسير لفقير قبل تمام الحول او مات وارثه
وذلك لان المعتبر كونه معه فاوقت الصرف اليه لا بعده ولو غرس في ارض الخراج كرما فما لم يثمر اكرم
وفي بعض النسخ فما لم يثمر كان عليه خراج الزرع مجمع الفتاوى يعني اذا غرس كرما متصلا في ارض لا يزاد الزرع
خراج الزرع الى ان يثمر الشجر فاذا اثمر ادى خراج الشجر وخراج الزرع الموظف في كل جريب صاع ودرهم كما بينه
في بابه ولا شيء في مال صبي تغلبي بفتح اللام وتكسر بنسبة لبني تغلب بكسرها قوم من نصارى العرب وعن
المراة منهم ما غنى الرجل وهو نصف العشر لان الصلح منهم وقع كذلك قال في العناية بنو تغلب قوم من نصارى
العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله تعالى عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب انف
من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم
من بعض وتضعف علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة رضي الله تعالى عنهم في ذلك وكان الذي يسعى
بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان ناجزتهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله
تعالى عنه على ذلك وقال هذه جزية تسموها ما شئتم فوقع الصلح على ان ياخذ منهم ضعف ما ياخذ من المسلمين
ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله تعالى عنه فلزم اول الامة واخرها ويوجد في زكاة السائمة
الوسط لا الهرم ولا الكرائم فيه تكرار مع قوله فيما تقدم والمصدق لا ياخذ الا الوسط ولا توجد من
تركته بغير وصية لفقد شرطها وهو النية ولا اوصى بها اعتبرت من الثلث لا ان يجيز الورثة
وهو اي الزكاة تمري عجز عن الغنية لا شمسي ويسمى الفرق في العينين حيث قال والحول القمري
بالاهلة وهو ثلاثمائة واربع وخمسون يوما وبعض يوم والحول الشمسي بالايام وهي ازيد باحد
عشر يوما انتهى شك ادى الزكاة او لم يؤدها لان وقتها العمر اشباه وفرق بين هذا وبين
ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلا هاهنا لان العمر كله وقت الاداء للزكاة فصار هذا
بمنزلة الشك اذا وقع في اداء الصلاة في وقتها ولو كان كذلك وجب الاداء انتهى قال في البحر وقت
حادثة وهي ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل نذر اعادتها

ومقتضى

ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة
بالشك انتهى باب زكاة المال الف فيه للمعهود في حديث ها توا ربع عشر اموالكم قال في العناية
لما قدم زكاة السوائم اعقبه بزكاة المال قال محمد المال كل ما يتملكه الناس من دراهم ودنانير او حنطة او شعير
او حيوان او ثياب او غير ذلك والمضمر ذكر المال وقال فان المراد به غير السائمة لان زكاتها غير مقدر به
على خلاف عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم انتهى نصاب الذهب الحجر الرزين الاصفر
سمي به لكونه ذاهبا بالانفاق قدمه لمزيته وقدم الفضة في الهداية اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشرون مثقالا والفضة الحجر الابيض الرزين سميت بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق
فهستاني مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال هو الدينار عشرون
قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوع ما بين طرفيها
فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم هذا كله على
تقدير كون الدينار والمثقال مترادفان والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر بقيد
ذهبيته كذا في الفتح قيل كانت الدراهم مختلفة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه صنف منها كل عشرة دراهم
عشرة مثاقيل وصنف منها كل عشرة خمس مثاقيل فطلب عمر الخراج باكثر درهم فشق ذلك عليهم فشاور عمر رضي
الله تعالى عنه الصحابة فاجتمع رايهم ان يجمعوا من كل صنف درهما وياخذوا ثلثه فصار المجموع احدى وعشرين
مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وان شئت قلت ثلث العشرة ثلاثة وثلث وثلث الستة اثنان وثلث
الخمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة ملخصا من المنح وغيرها واختلف في الدراهم متى صارت مدورة
والمشهور انها على عهد عمر رضي الله تعالى عنه وقيل ذلك كانت سنة النواة ظهيرية بلا نقش فنقشها ابن
الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة وغيره الحجاج فنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه كذا
في القهستاني وقيل بنيت في كل بلد بوزنهم وجزم به الولوالجي والخلاصة والجتبى والنوازل والعيون قال
في الفتح وهو الحق ولكني اقول ينبغي ان تقيد بما اذا كانت لا تنقص عن اقل وزن كان في زمنه صلى الله عليه
وسلم وهي ما تكون العشرة خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا يجب في مائتي من الدراهم
المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانوا اعمل اطلاق الدرهم ولا وانى في الموجود وما يمكن
ان يوجد ويستحدث ونحن اعملنا في الموجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت
والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبير كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان يزكي وان كانت اقل من
مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب وهو وزن خمسة الا ترى انه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة
او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجبت الزكاة في اقل من مائتين منها بحسب وزن سبعة وعن هذا قال
في غاية البيان دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون
وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكاة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل بما قلنا وجب
ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فيزكي اذا بلغ مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم وسنحققه في
متفرقات البيوع الذي حققه هنالك لا يتعلق بالزكاة بل بالعقود حتى اذا اطلق اسم الدرهم في الفقه
انصرف الى المتعارف وكذا اذا اطلقه الواقف كما ستقف عليه والمعتبر وزنهما اداء على الصحيح واعتبر
زفر القيمة ومحمد الانفع ووجوبا اتفاقا لا قيمتها واللازم مبتدا في مضروب كل منهما وعموله ولو
تبرا لا يصح الاتيان بلو هنا لانه لا يصدق عليه المضروب ولا المعمول فكان عليه ان يقول بعد قوله
او حليا مطلقا وتبره قال في النهر والحلي بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع بفتح الحاء واسكان اللام
ما تحلى به المراة من ذهب وفضة وحلية السيف انتهى ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ تحلا وفي الايمان فانه

ما يتحلى به المرأة مطلقا اهر مباح الاستعمال اولا ولو للتجمل حض الحلي بالذكر مع دخوله تحت قوله ومعمول القول الشافعي
رحمه الله تعالى لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال مسكين والنفقة خلافا لابن ملك حيث قال ان
الدراهم اذا كانت مشغولة بحوائجه الاصلية فلا زكاة فيها كما تقدم لانها خلقا انما تاقبر كيها كيف كانا وفي عرض
قال ابو عبيدة العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا
جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية وجمع عرض
بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب تجارة قيمته نصاب الجملة صفة عرض بالسكون فهو هنا ما ليس بنقد
وبالضم الجانب ومنه اوصى بعرض ماله وبالكسر محل المدح والذم ملخصا واما عدم صحة النية في نحو الارض
الخراجية فلقيام المانع كما قدمنا لا لان الارض ليست من العرض قيمة من ذهب مضروب او ورق اي فضة
مضروبة افاد ان النقود انما تكون بالمسكوك بالسين المهملة اي المضروب على السكة وهي حديدة منقوشة
يضرب عليها الدراهم قاموس عملا بالعرف منه ما باحدهما تكرار مع قوله من ذهب او ورق لان او معناها
التخيير هنا وهو محمول على ما ان استويا فلو احدهما اروج تعين التقويم به فلو بلغ باحدهما نصابا دون
اخر تعين ما يبلغ ولو بلغ باحدهما نصابا وخمسا بضم الخاء دينارا لا اخر اقل قيمة بالا نفع للفقير سراج مع عشر
خير قوله واللازم وفي كل خمس خمسة فهي كل اربعين درهما درهم وفي كل اربعة منا قنطار وما بين
الخمس الى الخمس عفو لقوله عليه الصلوة والسلام لا شيء فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما روي محمول عنده
على ان يكون الزائد الاربعينات توفيقا وان في ايجاب الزكاة في الكسور حرجا بينا وقالا ما زاد بحسابه قل
او كثر لقوله عليه الصلوة والسلام فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها بحسابه وهي مسئلة
الكسور فاذا له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعنده خمسة لانه وجب عليه في العام
الاول خمسة وثمن فبقي السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده
لا زكاة في الكسور فبقي السالم مائتين ففيها خمسة اخرى نهر وغالب الفضة والذهب فضة وذهب
لف ونشر مرتب وما غلب غشه بهما يقوم كالعروض وتشترط فيه النية الا اذا كان يخلص منه ما يبلغ
نصابا او اقل وعنده ما يتم به قيد في قوله او اقل فقط اما اذا كان بحيث لا يخلص منه شيء فلا شيء فيه لاستهلاك
الفضة اذا كانت انما تاراجية كالفلوس وبلغت قيمتها نصابا بالاوزان بقرينة قوله من اوانيه نقد وهو المغشوش
الذي غلب على غشه تجب زكاته ولا يبلغ قيمتها نصابا فلا زكاة فيها واختلف في الغشي المساوي
والمختار لزومها احتياطا حاوية ولذا لا تباع الا وزنا واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب
فيزكي كله زكاة الذهب ولا يغلب الذهب وغلبت الفضة او تساويا فان بلغ الذهب نصابا وجبت
في الجميع زكاة الذهب سواء غلبت الفضة او تساويا او بلغت الفضة نصابا فقط وجبت في الجميع زكاة
الفضة وهذا انما يتصور فيما اذا غلبت الفضة ويمتنع في صورة التساوي وانما قيدنا بقولنا في الجميع
اخذا من عبارة الشمني حيث قال ولو سبك الذهب مع الفضة فان بلغ الذهب نصابا زكى الجميع زكاة
الذهب سواء كان غالبا او مغلوبا الا وان لم يبلغ الذهب نصابا فان بلغت الفضة نصابا زكى الجميع
زكاة الفضة انتهى فليحرر فان في عبارتهم مخالفا وشرط كمال النصاب ولو سائمة في طرفي الحول
في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب فلا يضر نقصانه بينهما فلو هلك كله بطل الحول
ومنه ما لو تخمر عصيره الذي كان للتجارة قبل الحول ثم صار خلا وتم الحول عليه وهو كذلك حيث يبطل
الحول بخلاف ما لو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فدبغ جلدها وتم عليها الحول
وهو يبلغ نصابا حيث لا يبطل لانه متقوم بخلاف الاول لانه بطل تقومه بالخمرية نهر واما الدين فلا ينقطع
الحول ولو مستغرقا هذا قول ابي يوسف وقال محمد ينقطع ورجحه في البحر كما ذكره الشارح في اول الكتاب فيتم

العرض

العرض للتجارة يضم الى الثمنين لان الكل للتجارة وضعا اي خلق الله الثمنين ووضعهما للتجارة وجعلا
اي والعبد يجعل العروض للتجارة ويضم الذهب الى الفضة وعكسه بجامع الثمنية بقيمة وفا لا باجزاء فلو له مائة درهم
وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون تجب ستة عنده وخمسة عندهما واشار بقوله فافهم الى وهم صاحب الكافي حيث قال
ان القيمة لا تعتبر عنده بكامل الاجزاء كمائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم فلما منه ان ايجاب الزكاة في هذه
الصورة على الصحيح لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة والحق ان الايجاب ههنا انما باعتبار القيمة فان النصاب
ان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب بحر فان قيمة الدنانير اذا كانت خمسين درهما
وضمت الفضة الى الذهب وكانت قيمة الفضة عشرين دينارا فيكون المجموع نصابا ونصفا ففيه ثلاثة ارباع دينار
انتهى ثم لا تجب الزكاة عينها في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وان صحت الخلطة فيه باتحاد اسباب
الاسامة المتسعة التي يجمعها او ضرب ينتفع وبيانه في شرح المجمع والا لما اشار الى السبب الاول وهو اهلية كل منهما
لوجوب الزكاة والواو الى السبب الثاني وهو وجوب الاختلاط في اول السنة والصاد المهملة الى السبب الثالث وهو قصد
الاختلاط والميم الى السبب الرابع وهو اتحاد المسرح بان يكون ذهابها الى المرعى من موضع واحد والنون الى السبب
الخامس وهو اتحاد الراعي والشين المعجمة الى السبب السابع وهو اتحاد المشرب بان يكون شربها من ماء واحد عينا
وبئرا غدير او نحوها والفاء الى السبب الثامن وهو اتحاد الفحل والفحل والعين المهملة الى السبب التاسع وهو اتحاد
المرعى كذا يؤخذ من شرح المجمع للعيني وفيه ان المذكور في كتبهم انما شرط لوجوب الزكاة الاسباب ويرد على الشارح
ان قوله باتحاد اسباب الاسامة لا يناسب تقديره ومال تجارة فانه لا يتاتى فيه اشتراط اتحاد الفحل ونحوه فتامل
وان تعددت النصب تجب اجماعا ويتراجعان بالحصص وبيانه في الحاوي مثل ان يكون لاحدهما اربعون من الغنم
ولاخر ثمانون فاخذ منهما شاتان كان اخذ من كل منهما شاة واحدة فيرد صاحب الاربعين على صاحب الثمانين
قيمة ثلث شاة انتهى اقول انما كان كذلك لان الغنم جميعها مشتركة بينهما اثلاثا فلما اخذ الساعي شاتين منها
كان اخذ من صاحب الاربعين ثلثي شاة ومن صاحب الثمانين شاة وثلث وهو لا يلزمه عليه الا شاة
واحدة فلذلك يرد عليه صاحب الاربعين ثلث شاة قيمته وعلى هذا القياس وانت خبير بان التراجع ليس
على باب بل الراجع احدهما فان بلغ نصب احدهما نصابا زكاه دون الاخر ولو بينه وبين ثمانون رجلا ثمانون
شاة لا شيء عليه لانه مما لا يقسم وليس كذلك اذا كان بينه وبين رجل واحد لان ذلك مما يقسم خلافا للثاني سراج
فانه عنده تجب كما لو كان بينه وبين واحد وعلى هذا لو كان بينه وبين ستين رجلا ستين نفرة واعلم ان الدين
عند الامام ثلاثة قوي ومتوسط وضعيف فتجب زكاتها اذا تم نصابا وحال الحول لكن لا فورا بل عند قبض
اربعين درهما من الدين القوي كقرض وبدل مال تجارة فكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم وعند
قبض مائتين منه غيرها اي من بدل مال غير تجارة وهو المتوسط كثمن سائمة كذا في البحر والنهر وجعله
ابن ملك في شرح المجمع من القوي وعبيد خدمة ونحوها مما هو مشغول بحوائجه الاصلية كطعام وشراب و
املاك ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الاصح صورته له الف دين قوي ومتوسط مضى عليها حول و
نصف وقبضها وزكاها عن الحول فاذا مضت ستة اشهر بعد القبض زكاها ايضا ومثله اي مثل المتوسط مال الوديعة
وبناء على رجل وروي انه كالضعيف وعند قبض مائتين مع حولين الحول بعده اي بعد القبض من دين
ضعيف وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة وخلع الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف كما مر في قوله
ويضم مستفاد في وسط الحول ولو ابراء رب الدين المديون بعد الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا او لا
خانية وقيده في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك فليحفظ قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقييد للاطلاق
وهو قوله سواء كان الدين قويا او لا وهو اي التقييد بالمعسر غير صحيح في الضعيف كما لا يخفى لان الضعيف
لا تجب فيه الزكاة بعد القبض ما لم يمض حول فيكون ابراء الموسر استهلاك قبل الوجوب ويجب عليها اي المرأة

زكاة نصف مهر من تقدم مردود بعد مضي الحول من الف كانت قبضته مهرا ثم ردت النصف لطلاق
قبل الدخول فتزكي الكل لما تقرر ان النقود لا تتعين في الفسوخ والعقود لان النقد خلف ثمنا والاصل
فيه وجوبه في الذمة لتوسله الى العين المقصودة فاعتبار التعيين يخالف ذلك حموي ويسقط عند زفر
زكاة ما رجع الى الزوج فلو كان المهر عينا او سائمة بعينها او بغير عينها والمسئلة بحالها سقط عنها زكاة
ما عاد الى الزوج اتفاقا وتمامه في شرح المجمع ويسقط الزكاة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه مطلقا
سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول لورود الاستحقاق على عين الموهوب له ولذا لا رجوع بعد هلاكه بخلاف
الاولى فيه لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الجبل وسها ان يهبه لطفله قبل التمام بيوم
فيه لا رجوع في هذه الهبة اقول وان امتنع الرجوع فالاب يتملك مال ولده عند الحاجة اليه لقوله صلى الله عليه
وسلم انت ومالك لابيك حموي باب العاشر لما فرغ هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط
شروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا ان
هذا العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منها بزكاة فقدم الزكاة على
هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للعشر ولما كان فيه عبادة قدمه على ما بعده
من الخمس وهو مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض
احواله وهو اخذه العشر من الحربي مجازا من ذكر الكل وارادة جزئه ولا حاجة اليه بل العشر علم لما ياخذه
العاشر مطلقا سواء كان الماخوذ عشرا لغويا او ربعه او نصفه ذكره سعدي اي علم جنس هو حر مسلم
بهذا يعلم حرية تولية اليهودي على الاعمال في زماننا غير هاشمي لما فيه من شبهة الزكاة قادر على الحماية
من اللصوص والقطاع لان الحماية بالحماية نصبه الامام على الطريق للمسافرين خرج الساعي فانه
الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقات المواشي في مكانها والمصدق اسم جنس لهما ليأخذ الصدقات
ونوقض بانه ياخذ من الكفار وليس الماخوذ منهم صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لكنه
فيه اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر عناية وقال الشارح تغليبا
للعبادة على غيرها من التجار يوم بها التجار المارين بأهل الحرب الظاهرة والباطنة عليه فرق في العناية
بينهما بان الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها الى المرور عليه واما الاموال الباطنة فان لاداء
لصاحب المال لكنها محتاجة الى الحماية من اللصوص وقطاع الطريق بالاخراج فصارت كالسوائم ملخصا وما
ورد من ذم العاشر في حديث ان رأيتم العاشر فاقتلوه محمول على الاخذ ظلما فمن اكرمه تمام الحول وقال
لم اتو التجارة او على دين محيط او منقص للنصاب لان ما ياخذه زكاة معراج وهو الحق راجع لقوله او منقص
بجر ولذا اطلقه المصنف وبه اندفع ما في بعض المعتبرات من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان
اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه لان النقص مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج او
قال ادت الى عاشر اخر وكان عاشر اخر محقق او قال ادت انا الى الغفراء في المصر لا بعد الخروج
لما ياتي وحلف صدق في الكل بلا اخراج براءة وهي اسم لخط الابراء من بري من الدين والعيب براءة
والجمع براءات معرب في الاصح وفي رواية عن الامام ان اخراجها شرط لتكون علامة على صدق دعواه لا شيئا
الخط حتى لو اتى بها على خلاف اسم ذلك العاشر وحلف صدق وعدت عدما وان اتى بها ولم يحلف لم يصدق
عنده وعندهما يصدق بناء على ان اداء الشهادة بالخط اذا لم يذكر الحادثة لا يجوز عنده لان الخط يشبه الخط
وعندهما يجوز لان الاحتيال في الخط نادر اين ملك ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه الا الحربي فانه
اذا دخل دار الحرب ثم خرج لا يؤخذ منه لما مضى الا في السوائم والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد
متعلق بالاموال الباطنة فقط لا يصدق وان حلف لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة في احتياجها

الحماية فكان الاخذ فيها للامام فيكون هو الزكاة والاول نقلي نقلا وقيل الاول هو الزكاة والثاني سياسة
ويأخذها منه بقوله لقول عمر رضي الله تعالى عنه لا تنشوا على الناس متاعهم لكنه يجلعه اذا اتهمه وكل
ما صدق فيه مسلم مما مر من انكار تمام الحول وما بعده صدق فيه ذمي لان لهم مالنا الا في قوله ادت
انا الى فقير لعدم ولاية ذلك لان ما يؤخذ منه حكمه حكم من كونه يصرف مصارفها الا انه جزية حتى لا تسقط
جزية راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي محر لا يصدق حربي في شيء منهم انه لو كان صادقا بان
ثبت صدقه ببينة لا يؤخذ منه وليس كذلك فالصواب لا يترك الاخذ منه محر الا في ام الولد وفي قوله
لغلام يولد مثله لمثله هذا ولدي لفقد المالية فان لم يولد مثله لمثله عتق عليه وعتق لانه اقر بالعتق
فلا يصدق في حق غيره الا في قوله ادت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر لئلا يؤدي الى استيصال
المال الحربي مثلا بعشر ذكره الزيلعي تبعا للسرخسي وجعل بلفظ شيخه كذا نقله المصنف عن البحر لكن جزم في العناية
والغاية بعدم تصديقه ورجحه في النهر واخذ منا ربع عشر لانه زكاة خفيفة ومن الذمي سواء كان غنيا
او لم يكن كما في البرجندي عن الظهيرية فضعفه لان الاخذ منه بطريق الحماية وهو احوج اليها من المسلم
ومن الحربي عشر لان الطمع في ماله اكثر فيجب على التفاوت شرح المجمع بذلك امر عمر رضي الله تعالى عنه بشرط
كون المال لكل واحد نصابا لان ما دونه عفو وشرط جهلنا قدر ما اخذوا منا فان علم اخذ مثله مجازاة
لانعني اخذنا بمقابلة اخذهم لان اخذنا اموالهم بحق واخذهم اموالنا ظلم ولكن المقصود انا اذا عاملناهم
بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات كذا في العناية الا اذا اخذوا
الكل فلا ناخذه بل نترك له ما يبلغه مأمنه ابقاء للامان وقال بعضهم ناخذ الكل بطريق المجازاة لينزجروا
عنه ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا وان اخذوا منا في الاصح وقال في الكافي ناخذ اذا
لم يبلغ نصابا اذا اخذوا منا من مثله تحقيقا للمجازاة لانه ظلم ولا متابعة عليه اولم ياخذوا منا ليستمروا
على عدم الاخذ ولانا احق بالمكارم ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من
اموال صبياننا شيئا فحينئذ يؤخذ منه ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى دار
الحرب لعدم جواز الاخذ بلا تحقق حول او عهد ولو مر الحربي بعاشر ولم يعلم به العاشر حتى دخل
دار الحرب ثم خرج ثانيا لا يعشر لما مضى لسقوطه بانقطاع الولاية بخلاف المسلم والذمي لعدم
السقوط ذكره الزيلعي ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر وخنزير ومية كما ذكرنا اقر المصنف متنه في
شرحه قال في البحر لانها كالخمر ماتت بلا في الابتداء وتصير بلا في الانتهاء بالدبغ انتهى وفيه انها من القيمي وسيأتي
ان اخذ قيمته كاخذ عينه وكونه كانت بلا في الابتداء وتصير بلا في الانتهاء كالخمر مما لا تاثير له في الحكم لانهم لم
يجعلوا ذلك علة عشر الخمر وانما جعلوا العلة كونه مثليا فليراجع لو التجارة وبلغ نصابا ويؤخذ عشر القيمة من
حربي بلا نية تجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا لا يؤخذ من خمر مطلقا سواء كان مضموما الى الخمر
او لا لانه قيمي فاخذ قيمته كاخذ عينه بخلاف شفعة صورتها اشترى ذمي من ذمي دار بخنزير وشفيعها
مسلم اخذ بقيمة الخنزير لانه لو لم ياخذ بالشفيع بقيمة الخنزير يبطل حقه اصلا فيتضرر ومواضع الضرورة مستثناة
ذكره سعدي ولا يؤخذ ايضا من مال يتيمة الضمير راجع الى من مر على العاشر مطلقا سواء كان مسلما او ذميا
او حربيا ولا من بضاعة الا ان تكون لحربي ولا من مال مضاربة لا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ
نصابا ولا من كسب مأذون ومأذونين بدين محيط بماله ورقبته انما قيده به لان محل الخلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه فعنده لا يملك مولاه ما في يده من كسبه وعندهما يملك حتى لا ينفذ عتقه في عبد المأذون عنده وينفذ
عندهما زيلعي فاذا مر العاشر والحالة هذه لا ياخذ منه سواء كان معه مولاه او لا اما اذا كان معه فلانعدام ملك
المولى عنده والشغل عندهما بحر او مأذون غير مديون لكن ليس معه مولاه على الصحيح في الثلاثة وهي

البضاعة المضاربة وكب المأذون اما الرابعة وهي ما اذا كان غير مديون ومعه مولاه فالظاهر انه يأخذ منه عشر ما زاد
على الدين ان بلغ نصابا واما اذا لم يكن دين اصلا فيأخذ منه قطعا كذا في المنح لعدم ملكهم ولهذا لا يوخذ العشر
من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم ولا من عبد ومكاتب مر على عاشر الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر اهل
العدل اخذ منه ثانيا هذا يناقض ما تقدم في باب زكاة الغنم من ان البغاة اذا اخذوا العشر لا اعادة على
اربابها انتهى وهنا اخذ منه ثانيا فاجاب بقوله لتقصيره بمروره بهم سكين بخلاف ما لو غلبوا على بلد واخذوا
زكاة سوائمهم فانه لا شيء عليهم ثانيا لانه لا تقصير منهم ولما التقصير من الامام كما في الكافي فرع مر بنصاب رطب
للتجارة صورته ان يشتري بنصاب رطب مضى الحول عليه شيئا فشيئا من هذه الحضر او ان التجارة فتتم
الحول عليه شرنبلالية كبطيخ ونحوه لا يعشر عند الامام لكنه يأمره باداءها منفسه وعندهما يعشر لدخوله
تحت حماية الامام شرنبلالية الا اذا كان عند العاشر فقراء فيأخذ ليدفع لهم مهر بخانية وهم منه فان عبارة
النهر فلو كان عنده فقراء او اخذه ليصرفه الى عمالته كان له ذلك انتهى وهذا لا يدل على ان بحث من عنده بل هو
بحث الكمال حيث قال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستقاء وليس عنده فقراء في البر
ليدفع لهم فاذا انتفت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده فقراء او اخذها ليصرف الى عمالته كان له
ذلك انتهى باب الركاز اخر هذا الباب عما قبله لان ما قبله الكنز وجوده لا يتوقف على مذهب
الشافعي رضي الله تعالى عنه لانه قال يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الزكاة ولا يجب في غيرهما شيء
كما في الايضاح وعندنا يجب الخمس في جميعه ويصرف مصرف الغنيمة فكان المناسب ان يذكر في كتاب الجهاد قال
عليه الصلاة والسلام الركاز الذهب والفضة خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلق الارض لانه كان في ايدي الكفار
وصار غنيمة باستيلائنا وفي الغنيمة الخمس فلا يصرف مصرف النصاب والحول كالغنيمة خلافا للشافعي ذكره الزاهدي
قال العلامة سعدي جلبي يجوز ان يقال لما كان كونه زكاة كما ذهب اليه الشافعي مقصودا بالنفي لورده هنا
لهذه العلاقة فتامل قال الشارح المحقق بالزكاة لكونه من الوظائف المالية وكان حقه ان يذكر في الجهاد لكون
الماخوذ منه يصرف مصارف الغنيمة هو بمعنى المعدن لغة مشتق من الركز خبر من ركز الرمح غرزه اي لا اثبات بمعنى
المركوز خبر بعد خبر اي هو مشتق من الركز وهو بمعنى المركوز وليس نعتا للاثبات كما لا يخفى وشرعا مال
مركوز تحت الارض اعم من كونه ركزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا كما افاده الكمال
لا حقيقة في المعدن مجاز في الكنز كما قيل لامتناع الجمع بينهما لفظا واحدا والباب معقود لهما بخزن معدن
من عدن بالمكان اقام به خلق بكسر الخاء نسبة الى الخلقة او بفتحها نسبة الخلق اي خلقه الله تعالى او من
كنز من كنز المال كنزا جمعه فعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز في الارض وان اختلف
الركز وعلى كل واحد منهما بانفراده اي مال مدفون دفنه الكفار لانه الذي يخمس تعليل لتخصيص المدفون
المطلق في المتن بمدفون الكفار وجد مسلم او ذمي ولو قنا صغيرا او انثى معدن كمعادن ضبت
الجواهر من ذهب ونحوه قاموس نقد ونحو حديد وهو كل جامد ينطبع بالنار فهو من عطف العام على
الخاص والخلاف في الزيبق الذي يوجد في معدنه واما الذي يوجد في خزائن الكفار فانه يخمس اتفاقا ولذا
فصل بقوله ومنه الزيبق وهو بالياء وقد يهمز والباء على الاول مفتوحة وعلى الثاني مكسورة نهر وهو قول
محمد لانه من جواهر الارض فصار كالرصاص والحديد فخرج المائع وعند ابي يوسف الزيبق كنفط بالكسر
وقد يفتح لانه جوهر سيال وقار والقير والزفت شيء يطلى به السفن قاموس وعن المنطبع كمعادن الاحجار
في ارض هي لحنة او عنبرية خرج الدار والحانوت لا المفازة لدخولها بالاولى وكنز الجبل اي من حيث الحكم
فلا فيها لانها ولها العنبرية والخراجية كما لا يخفى خمس مخففا اي اخذ خمسه لحديث وفي الركاز الخمس وهو
يعم المعدن كما مر في قوله اعم من كون ركزه الخالق او المخلوق وباقيه لمالكها ان ملكت والا لجبل

ومغارة فلمن لجد والمعدن لا شيء فيه ان وجده في داره وحانوته وارضه في رواية الاصل و
اختارها في الكنز وقالا يجب تبعا للجامع الصغير ولا شيء في ياقوت هو حجر يوتى به من جزيرة قريبة
من جزيرة سرنديب باربعين فرسخا وفيها جبل عظيم يقال له راهون تحدر منه الرياح والسيول بالياقوت
وهو الذي هبط عليه ادم عليه الصلاة والسلام واحوده الوردي والرماني اكثر الماء والصبغ والشعاع
انتهى وزمرد بالضمات وتشديد الراء وبالزاي المعجمة الزبرجد يوتى به من بلاد السودان من جبل هناك
واعلاه الاخضر الذي كالثوب خضرة شيء اخر وفيروزج يوتى به من جبل نيسابور واجوده الازرق
الصافي الشديد الصقال المستوي الصبغ ونحوها وجدت في جبل اي في معادنها او لو وجدت دفين
الجاهلية اي كنز خمس لكونه غنيمة والحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع وكان لؤلؤا
وهو مطر الربيع اصله دود يخرج في نيسان فاذا تحامله المطر حتى اذا سقط فيها انطبق فيصير لؤلؤا او عنبر
حشيش في البحر او حشي دابة والصحيح انه عيون في قعر البحر تقذف دهنا فاذا فارقت صارت على وجه الماء
جمدت فيلقيها البحر على الساحل واجوده الاشهب العطر ويليه الازرق وكذا جميع ما يخرج من البحر من
حلية ولؤلؤ هما كان كنزا في قعر البحر لانه اي قعر البحر لا يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة وقال ابو يوسف يجب
في جميعه لانه ما فتح به يد الملوك وما عليه سمة الاسلام ككلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين
من الكنوز نقدا او غيره فلقطة سيجيء حكمها وهو انه ينادي عليها في ابواب المساجد والاسواق الى ان
يظن عدم الطلب ثم يصرفها الى نفسه لو فقيرا والا فالى فقير اخر بشرط الضمان وما عليه سمة الكفر
كالصنم يخمس وباقيه للمالك اول الفتح او لوارثه لو حيا والا فلبيت المال على الاوجه ورجحه ابن الهمام
وقال في التحفة فان فقد المالك الاول ووارثه يصرف الى اقصى مالك لها او وارثه فان لم يعرف فلبيت
المال انتهى والوجه مع ابن الهمام وذلك ان الكنز مودع في الارض فمالكها الاول ملك ما فيها ولا يخرج
عن ملكه بيعها كالسمكة في حوضها درة بحر وهذا ان ملكت ارضه والا فللواجد ولو ذميا او قنا صغيرا
او انثى لانهم من اهل الغنيمة خلا حربي مستأمن فانه يستر ومنه ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز باذن
الامام على شرط فله المشروط ولو عمل رجلان في طلب الركاز فهو للواجد ولو كانا اجيرين فهو
للمستاجر وان خلا عنها اي العلامة او اشتبه الضرب فهو جاهلي على ظاهر المذهب ذكره
الزيلعي لانه الغالب وقيل كاللقطة في زماننا لتقادم العهد ولا يخمس ركاز معدنا كان او كنزا
وجد في صحراء دار الحرب بل كله للواجد ولو مستامنا فانه ليس بغنيمة لان الغنيمة ما اخذ جهرا لا
كالمتلصص ولذا لو دخل جماعة دونه منعة وظفروا بشيء من كنوزهم ومعدنهم خمس لكونه غنيمة وان
وجده اي الركاز مستأمن في ارض مملوكة لبعضهم رده لمالكه تحرزا عن الغدر فان لم يرده واخرجه
منها ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف ما اذا
اشترى رجل شيئا شراء فاسدا ثم باعه فانه يطيب للمشتري الثاني لامتناع الفسخ حينئذ بحر ولو وجده
اي الركاز غيره اي غير المستأمن فيها اي في ارض مملوكة لهم حل له فلا يرده ولا يخمس لما مر من عدم
الرد حيث لم يكن مستأمنا ومن عدم المنعة بلا فرق بين متاع وغيره وما في النقاية من ان ركاز متاع
ارض لم يملكن يخمس سهو لا ان يحمل على متاعهم الموجود في ارضنا هذا الحمل واحب صرح به الشمني وصاحب
الدرر وغيرهما وعبارة النقاية هكذا وان وجد ركاز متاعهم في ارض لم تملك خمس وباقيه لو قبضوا
وجد مبنيا للمجهول وفسر والارض بارض الاسلام وانما جاء الخلاف من ضبطه مبنيا للمعلوم فان
الضمير حينئذ يرجع المستأمن فرع للواجد صرف الخمس لنفسه ان كان محتاجا وكانفسه الاربعة اخماس
بان كان دون المائتين بحر واصله وفرعه واجنبي بشرط فقرهم باب العشر اخره عن الزكاة

لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها كذا في العناية
وهو يأتي بقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التاويل يجب العشر في عسل بغير تثنية
فان قوله وان قل معترض بين المضاف والمضاف اليه ولا حاجة اليه فان قوله بلا شرط نصاب مغن عنه
كما نبه عليه بقوله راجع للكل ارض غير الخراجية يجب تقييده بخراج المقاطعة فلو وجد في ارض خراج المقاسمة
فيعتبر ما في الثمر الموجود فيها هو اشبه الخبز الرملي ولو غير عشرية كجبل ومفازة بخلاف الخراجية خراج موظف
لئلا يجتمع العشر والخراج وكذا يجب العشر في ثمر جبل او مفازة ان حماه الضمير المذكور وهو العسل والثمر
الامام لان مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد والظاهر ان المراد من البقاة وقطاع الطريق لا عن كل احد فانه
مباح لا يجوز منع المسلمين عنه وقال ابو يوسف لا شيء فيه لان الارض غير مملوكة ولهما ان المقصود من الملك
النماء وقد حصل او يجب في مسقي سماء اي مطر او ثلج كنهر بلا شرط نصاب راجع للكل وبلا شرط بقاء
وحولان حول حتى لو اخرجت الارض ثمرا وجب في كل مرة لان فيه معنى المؤنة ولذا كان للامام اخذه جبرا
ويسقط عنه الا ان الاثواب له الا اذا ادى اختيارا نهر ويوجد من الترك ويجب مع الدين وفي ارض صغير
ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف بخلاف الزكاة وتسمية زكاة مجاز كما في البناية وغيرها نهر وهو
جواب لصاحب العناية عن الفتح في قوله لا شك ان المأخوذ عشر او نصف زكاة الا في ما لا تقصد به استغلال
الارض نحو قطن وقصب فارسي وحشيش وتين وسعف بفتح السين والعين المهملتين جريد
النخل او راقه قاموس وصمغ وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء المهملة وبفتح القاف وكسر
الطاء عصارة الارز ونحوه وكالارز بشجر الصنوبر قاموس وخطمي بالكسر وبفتح نبات نافع لعسر البول
قاموس وأسنان بالضم والكسر معروف نافع للجرب والحكة وتاسن غسل بوله قاموس وشجر قطن
وباذنجان بالذال المعجمة عطف على قطن لا على شجر وبزر بطيخ وقثا عطف على بطيخ لا على بزر زاد
كحلبة بضم الحاء وشونيز وشيتيز وشونيز الحبة السوداء قاموس حتى لو شغل ارضه بها يجب
العشر لما في العناية ولو اتخذ الارض مقصبة او شجرة او منبتا للحشيش واراد به الاستغناء يقطع
ذلك وبيعه كان فيه العشر انتهى ويجب نصفه في مسقي عرب اي دلو كبير ودالية اي دولاب
بضم الدال وفتحها ناعورة يسقى بها الماء قاموس لكثرة المؤنة فان لها تأثيرا في نقصان النماء
وفي كتب الشافعية او سقاه بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه ولو سقى سيحا وبالة اعتبر الغالب ولو استويا
فنصفه وقيل بلا شيء اربابه لوقوع الشك في النصف الثاني لنصف والاول ارجح زيلعي بلا رفع
مؤنة اي كلفة الزرع وبلا اخراج البذر لتضررهم بالعشر في كل الخارج ويجب نصفه في
ارض عشرية لتغلبي بفتح اللام مطلقا وان كان طفلا او انثى او مسلم التغلبي او ابناءها
من مسلم او ابناءهما من مسلم لان التضعيف صار وظيفة الارض باجماع الصحابة فتنتقل
اليه بوظيفتها كالخراج فان للمسلم اهلا للبقاء وان لم يكن اهلا للابتداء وردها ابو يوسف الى العشر
واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر كذا في المنح او ذمي فانها تبقى تضعيفية اتفاقا لان التضعيف
كالخراج فلا يتبدل الخراج مطلقا اتفاقا وفي التضعيفية خلاف ابي يوسف كما تقدم وحد الخراجية ان ذمي
غير تغلبي اما التغلبي فتضعف عليه اشترى ارضا عشرية من مسلم وقبضها منه لان الخراج لا يجب الا
بالتمكن من الزراعة التنافي لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها وعند محمد تبقى عشرية لان الوظيفة
لا تتغير عنده بتبدل المالك واخذ العشر من مسلم اخذها منه اي من الذمي بشفعة اقول صرحوا
في الشفعة بان الاخذ بها شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البائع
لتحول الصفقة اليه ووضع المسئلة هنا بعد القبض ليكون شراء من الذمي وهو مشكل ويمكن الجواب

عنه

عنه بما نقله في النهاية عن نوادر المبسوط ولو ان الكافر اشترى ارضا عشرية فعليه فيها الخراج في قول ابي
حنيفة ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم او اخذها مسلم بالشفعة كانت
عشرية على حالها سواء وضع الخراج عليها او لم يوضع لانه لم ينقطع حق المسلم عنها انتهى حواشي الخبز الرملي
على البحر او وقت عليه نساء البيع او بخيار شرط او رؤية مطلقا او عيب بقضاء ولو بغيره بقضاء ابيه
لانه اقالة لا فسخ اي لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث فصار شراء من الذمي فتنتقل
الى المسلم بوظيفتها كما في البحر واخذ خراج من دار جعلت بستانا او مزرعة ان كانت لذمي مطلقا او لمسلم
وقد سقاها المسلم بماء لرضاه به قبل هذه المسئلة مشكلة لان فيها وضع الخراج على المسلم ابتداء حتى نقل في
غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق به من الخراج وهو الاظهر
انتهى وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه
بماء الخراج كذا في البحر قال مثلا مسكين والماء ت على بوعين عشري وخراجي اما العشري فماء السماء والابار
والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد واما الخراجي فماء الانهار التي تشقها الاعاجم وماء بئر حفرت في
ارض خراجية وعين تظهر في ارض خراجية واما ماء سيحون وهو نهر الترك وجيحون وهو نهر بلخ
قيل نهر ترمذ ودجلة وهو نهر بغداد والفرات وهو نهر الكوفة فخراجي عندهما وعشري عند محمد وفي
صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحون وجيحون
والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني والنيل خراجي عند ابي يوسف لدخوله تحت الحماية باتخاذ
القناطر كما في معراج الدراية تتمة الشام خراجية وكذا مصر كما في الشبني وفي البحر الفرق بين الارض
الخراجية والعشرية ان العشرية ارض العرب كلها وقال محمد هي من الغريب الى مكة وعرف ابن الى
اقصى حجر باليمن وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية ومنها ارض
اسلم اهلها طوعا او فتحت قهرا وتركت في ايدي اربابها او ارض نصارى بني تغلب والموات التي احياها
مسلم او ذمي مطلقا او مسلم وسقاها بماء الخراج وتمامه فيه واخذ عشر ان سقاها المسلم بماء او بماء لا يتبقى به
ولا شيء في دار ومقبرة ولو لذمي ولا في عين قير اي زفت قال في التذكرة وهو شيء يخرج من عيون ماء
بالعراق له رائحة مركبة من الزفت والكبريت لونه اسود الى حمرة ورائحته عطرية ينفع من الاستسقاء والوباء
والطاعون انتهى ونفط بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يعلو الماء في العين التي بجبل الطور من اعمال
مصر ومنه معدني بافصى العراق وهو تربة في لكل مرض بارد كالفالج وغيره كما في كتب الطب مطلقا اي في
ارض عشر او خراج ولكن في حريمها الصالح للزراعة فلو لم يصلح للزراعة لا شيء فيه ابي ملك من ارض خراج
خراج لا لو وجد فيها التعلق الخارج بالتمكن من الزراعة واما العشرية فيجب في حريمها العشر ان زرعه والا لا لتعلقه
بالخارج حقيقة لا بالتمكن كما في الخراجي ويوجد العشر عند الامام عند ظهور الثمر وبدو صلاحها برهان وشرط
في النهر امن فسادها وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت التنقية والجذاذ هو ولا يحل الصاحب
ارض خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها الظاهر ان المراد بها ما خراجها مقاسمة لتعلق الخراج بعين الخارج
ولذا قال ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن عشره مجمع الفتاوى لتعلقه بعين الخارج
بخلاف خراج الموظف فيجوز اكله قبل الاداء لتعلقه بالذمة وللامام حبس الخارج الموظف لشغله في الذمة
للخراج بخلاف خراج المقاسمة فانه ثابت في العين كالعشر واذا كان العشر يوخذ حبس الما فيه من المؤنة فخراج
المقاسمة اولى ثمن منع الخراج سنين لا يوخذ لما مضى عند ابي حنيفة خانية وفيها من عليه عشر او خراج اذا
مات اخذ من تركته وفي زكاته لا بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية فروع تمكن ولم يزرع وجب
الخراج الموظف اما خراج المقاسمة فيتعلق بالخارج كالعشر لكنه يصرف مصرف الخراج كما في الجوهرة

دون العشر ويسقطان اي العشر وخراج المقاسمة لتعلقهما بالعين الخارج بهلاك الخارج اما الموظف
فان هلك الخارج قبل الحصاد يسقط وان بعده لا كما في الفتاوى الهندية عن السراج وقاضي خان والخراج الموظف
على الغاصب ان زرعها وان لم يزرعها فلا خراج على احد وكان جاحدا ولا بينة لربها وان كان مقرا او لربها
بينة فالخراج على رب الارض وكذلك ان نقصتها الزراعة يكون العشر على رب الارض كان اجرها من
الغاصب بضمان النقصان وان غصب عشرية فزرعها ان لم تنقصها الزراعة فلا عشر على رب الارض وان
نقصتها الزراعة كان العشر على رب الارض كان اجرها بالنقصان فتاوى قاضي خان وظاهر ان حكم ذات
خراج المقاسمة كالعشرية والخراج في بيع الوفا على البايع ان بقي في يده اما اذا قبضها المشتري فهو بمنزلة الغاصب
فتاوى الهندية ولو باع الزرع ان قبل ادراكه فالعشر على المشتري ولو بعده فعلى البايع والظاهر ان خراج
المقاسمة كذلك كما يعلم من القاعدة التي تقدمت واما خراج الوظيفة اذا باع الارض فيؤديها المشتري
ان قبضها وبقي من السنة ثلاثة اشهر على المفتى به والا فعلى البايع ذكره الشارح في سير شرح الملتقى
والعشر على المؤجر كخراج موظف وقالا على المستاجر قيد بالعشر لان الخراج على المؤجر اتفاقا لان
الخراج متعلق بالتمكن من الزراعة لا بحقيقة الخارج وقيد بموظف لان خراج المقاسمة على الخلاف المذكور
في العشر بملك مستعير مسلم فعشر الخارج على المستعير عندنا وعند زفر على المعير وان كان المستعير ذميا
فالعشر على المعير اتفاقا لانه باعارتها للكافر صار متقويا حتى الفقراء شرح المجمع لابن ملك وفي الحاوي تقويها
ناخذ وفي المزارعة ان البذر من رب الارض فعليه عند ابي حنيفة لان المزارعة فاسدة عنده وجميع الخارج
لرب الارض وللمزارع اجر عمله وان كان من قبل المزارع فالخارج له ولرب الارض اجر مثل ارضه فكانه اجرها
منه والعشر على المؤجر عنده وعلى قولهما العشر عليهما بالحصة لكن يجب في حصة في عينه وفي حصة المزارع
يكون دينا في ذمته انتهى وتفرع على كون حصة الشريك في الذمة عدم سقوطها بهلاك الخارج وتفصيل
الشارح بقوله ولو من العامل فعليهما بالحصة لا يتمشى على قوله ولا على قولهما لان على قوله العشر على رب
الارض مطلقا وعلى قولهما عليهما بالحصة مطلقا فتامل مراجعا من لحظ في بيت المال ظفر بما هو موجه
له اخذه ديانة مثلا ظفر ببيت الخراج وهو من المقاتلة والمودع صرف وديعة مات ربها بلا وارث لنفسه
او لغيره من المصارف لانه لو دفعها لبيت المال تكون ضايعة لانهم في زماننا لا يصرفونها في مصارفها
دفع الثانية والظلم عن نفسه او في الاداء لحمل حصته باقيهم فحينئذ ينبغي ان يحمل تعيينهم ترجيح الكفالة
بها اي بالثانية ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل وان كان الاخذ باطلا وهذا يعرف ولا يعرف كفالة
الظلم يجوز ترك الخراج للمالك لا العشر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وسيجي تمامه في بيان بيوت المال ومصارفها
في الجهاد ونظمها ابن الشحنة فقال

بيوت المال اربعة لكل ... مصارف بينها العالمون
فاولها الغنايم والكنوز ال ... زكاة وبعدها المصدقون
حرف العطف للضرورة ... وثانيها خراج ثم عشور ... وجالية يليها العاملون

والجالية اهل الذمة لان عمر رضي الله تعالى عنه اجلاهم من جزيرة العرب قاموس قال الشرنبلالي في شرحه
اقول في اطلاق العشور وصفها للخراج مخالفة لما في الزيلعي وغيره لانه جعل العشر الماخوذ من اهل الذمة
والحربي مضافا للخراج ويصرف مصرف الخراج واما العشر الماخوذ من المسلمين فانه يضم الى الزكاة ويصرف
مصارفها الا ان الماخوذ من المسلم ربع العشر وهو زكاة فيصرف مصرفها انتهى

ورابعها ضوايع مثل بلا ... يكون لاناث وارثون ... فمصرف الاولين اتى نص ... وثالثها حواه مقاتلون

فيه قصور وايهام اختصاص من المقاتلين بالخراج والعشور والجالية ونحوها وليس مرادا فانه يصرف
لمصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة

ذراري الجميع شرنبلالي ورابعها فمصرفه جهات تساوي النفع فيها المسلمون قال الشرنبلالي
مخالف لما في الهداية والزيلعي لكنه موافق لما نقله ابن الضياء في شرح العزنوية حيث قال ان ما لمن مات
تركة بيت لا وارث له يصرف الى المرضى والزمن واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور و
المساجد وما اشبه ذلك انتهى لانه المصرف الذي تساوي فيه النفع للمسلمين من الخراج ونحوه فتبصر
لذلك انتهى تساوي فعل ماض والنفع منصوب على التمييز اي تساوي المسلمون فيها من جهة
النفع باب المصرف بكسر الراء لما ذكر المصنف الزكاة وما يلحقها من خمس المعدن وعشر الزرع
احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء الاية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لانه انما تفيد الحصر فينبت النفي عن غيرهم
كذا في الفتح اي مصرف الزكاة والعشر اراد به العشر ونصف اللذان يوخذان من ارض المسلم وربع العشر الذي
يوخذ منه اذا مر على العاشر واما خمس المعدن فالاولى ان يقول واما خمس الركاز الشامل للكنز ايضا لان الكنز
كالمعدن في المصرف كما تقدم في النظم فمصرفه كما يأتي هو فقير وهو من له ادنى شيء اي دون نصاب او
قدر نصاب غير تام مستغرق في حاجته ومسكين من لا شيء له على المذهب وروي عن ابي حنيفة بالعكس
بدليل اية السفينة كما في شرح المجمع لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة لصق بالتراب من الجوع والعري لانه
لا ثوب له فاحتفر وجعل التراب ازارا لنفسه فيكون اسوء حالا من الفقير ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاطعامه
ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وهو من سكن سباله كانه عجز عن الحركة من الجوع زيلعي واية
السفينة للترحم لانهم من خطر الملك الغاصب كما يقال لمن ابتلي ببلية مسكين وقيل كانت عارية عندهم
وقيل كانوا اجراء زيلعي وعامل يعم الساعي والعاشر فيعطى ولو غنيا لانها شبهة الزكاة لانه
فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل يجرعن
البدايع وهذا التعليل يقوي ما نسب للواقعات من ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة ولو غنيا اذا
فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كذا ذكره المصنف بقدر
عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط لكن لا نزاد على نصف ما قبضه فيه اشارة الى ان ما ياخذه العامل على عمله
لا يستحقه بدونه ابن ملك قال في العناية لكن لا على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة
معلومة واجر معلوم ومكاتب لغيرها شيء ولو عجز حل لمولاه ولو غنيا كفقير استغنى وابن السبيل
وصل لما لا وسكت عن المؤلفة قلوبهم وكانوا ثلاثة اقسام قسم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان
يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكان يتألفهم ليثبتوا الخبر لسقوطهم اما بزوال العلة
الخالية وهي اعزاز دين الله تعالى فلما اعز الله تعالى دينه واغنى عنهم بجر او نسخ بقوله عليه الصلاة
والسلام لمعاذ في اخر الامر خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم وهو مستند الاجماع وقال شيخي
زاده والاحسن ان يقال ان هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك
ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزازا للاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر ولما تبدل
الحال لغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان
بمنزلة الالة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالتيمم اذا استعمل
التراب عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لا نصا متعينا
لحصول المقصود فلا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو حسن انتهى عناية ومديون لا يملك نصابا
فاضلا عن دينه وهو المراد بالغارم في الاية وفي الظهيرية الدفع للمديون اولى منه للفقير وفي
سبيل الله وهو منقطع الغزاة فسره ابو يوسف اي الذين عجزوا عن التحول بجيش الاسلام

لفقرهم فيحل لهم اخذ الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد والمنقطع بفتح الطاء من
قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر بهلاك النفقة والدابة او غيرها
فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار انتهى فهستاني وقيل الحاج وقيل طلبة العلم فسره محمد وفسره في
البدايع بجميع اهل القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا
وفسره الشافعي رضي الله تعالى عنه بالغازي ولو غنيا وثمرة الخلاف تظهر في نحو الاوقاف بان وقف
للمنقطع في سبيل الله وابن السبيل وهو كل من لم مال لا معه ومنه ما لو كان ماله مؤجلا او على غائب
او معسرا وجاحد ولو له بينة في الاصح يصرف المزكي الى كل او الى بعضهم ولو واحدا من كل اي صنف
كان وعلى جواز الاقتصار على فرد يقوله لان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية واما جواز الاقتصار على
بعض الاصناف فعلته ان المراد بالاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع فيهم ويدل عليه
قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وفعله عليه الصلاة والسلام حين جاءه مال فجعله
في صنف واحد وهم المؤلفة ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين منح وغيرها ووجه الاستدلال على تقدير
حملها على الجنس ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد وذلك لانه لا عهد فيه وان
الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير وذلك غير ممكن لا يقال انما الصدقات
للفقراء جمع ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيلزم ان يكون المراد القسمة لا بيان
المصرف لانا نقول هذه القاعدة ليست بقطعية بل ظنية ولذا تكثر اما تتخلف عند مدلوله وشرط
الشافعي ثلاثة من كل صنف ويشترط ان يكون الصرف تمليكا لا اباحة كما مر في اول كتاب الزكاة لا
يصرف الى بناء نحو مسجد ولا الى كفن ميت وقضاء دينه لان التمليك شرط فيها ولم يوجد اما
دين الحي الفقير فيجوز لو بامره لان الدائن حينئذ كالوكيل بالقبض عن المديون ثم يصير قابضا عما
نفسه كذا في النهر ولو اذن ثمات فاطلاق الكتاب وهو الكنز حيث قال او قضاء دينه كما هنا يفيد
عدم الجواز وهو الوجه لانه لا بد من كونه تمليكا وهو لا يقع عند امره بل عند اداء المامور وقبض النائب
وحينئذ لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وظاهر ما في المحيط والمفيد والخانية الجواز كذا في النهر
ولا الى ثمن ما اي فن يعتق لعدم التمليك وهو الركن وقدمنا ان الحيلة ان يتصدق على فقير ثم
يامره بفعل هذه الاشياء وهل له ان يخالف امره لم اره البحث لصاحب النهر والظاهر نعم ولا الى من
بينهما ولاده ولو مملوكا كالفقير كاصوله وفروعه هذا في الواجبة واما التطوع فالاولى دفعها الى الاصول
والفروع كذا في البدايع او بينهما زوجية ولو كانت الزوجة المفهومة من الزوجية مبانة وقالا تدفع
لزوجها ولا الى مملوك المزكي ولو مكاتبا شمول المملوك هنا المكاتب بخلاف قولهم في باب الحلف
بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه مخالف لقولهم لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك بدا كذا
في الشرنبلالية او مدبرا ولا الى عبد اعتق المزكي بعضه سواء كان كله له او بينه وبين ابنه فاعتق
الاب حظه معسرا لا يدفع له لانه لو كان موسرا وضمنه الابن كان جميعه مكاتب الاب وهذا معنى قوله
لانه مكاتبه او مكاتب ابنه اذا كان الاب معسرا فان الابن يستسعي العبد وعلى كلا الحالين لا يجوز الدفع
لان الدفع لمكاتب ابنه كالدفع لابنه فان قلت انه يتصور دفع الزكاة من المعسر قلت يتصور ان يكون
زكاة مال استهلكه قبل الاعتاق ويكون وقت الاعتاق فقيرا واما المشترك بينه وبين اجنبي فحكمه
علم مما مر لانه اما مكاتب نفسه فيما اذا كان معسرا وضمنه الشريك او غيره فيما اذا كان معسرا واستسعى
ذلك العبد فيجوز الدفع حينئذ لانه اجنبي وقالا لا يجوز مطلقا موسرا كان او معسرا لا حرا كله فيما
اذا كان المعتق معسرا يسعى للمكاتب والخلاف مبني على ان الاعتاق زوال الملك عنده فيتجزى وعندهما

زوال الرق فلا يتجزى كما بيناه في الاعتاق فافهم ولا الى غني يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية من
اي مال كان كمن له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم كما جزم به في البحر قابلا قد صرح به شراح الهداية
والنهر واقره المصنف قائلا وبه يظهر قابلا وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها من ان تحل له الزكاة وتلزمه
الزكاة انتهى لكن اعتمد في الشرنبلالية ما في الوهبانية وجزم به وجزم بان ما في البحر وهم بفتح الهاء اي غلط
وعبارته وقد ذكر خلافه في الاشباه في فن المعاياة فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما
ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة لجواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا تبلغ قيمتها نصابا ما عدا انه
قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض انتهى
فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان
من العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر
مقدار النصاب في النقدين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سئل وله
ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتي درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث
اعتبار السائمة بالقيمة لا طلاقه وقال في المحيط الغنا الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية
هو ان يملك ما قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
لغني قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له مائتي درهم انتهى وقد نص على اعتبار القيمة في السوائم في عدة
كتب من غير ذكر خلاف في الاشباه كما ذكرنا وفي السراج ونظم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي
الزخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة
وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقدين من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى
ما نقله المرغيناني ولا الى مملوكه اي الغني ولو مدبرا او ام ولد ليس في عيال مولاه او كان مولاه غائبا على
المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه وقال في الذخيرة اذا كان العبد رهنا وليس في عيال مولاه ولا يجد
شيئا فيجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روي ذلك عن ابي يوسف كما في بعض شروح الكنز غير المكاتب
والماذون المديون بمحيط فيجوز ولا الى طفله لانه غني بغنى ابيه بخلاف ولده الكبير لانه لا يعد غنيا
بغنى ابيه وابيه فانه لا يعد غنيا بغنى ابنه وامرأة الفقراء فانها لا تعد غنية بغنى زوجها ويقدر النفقة
لا تصير موسرة هداية قيده في المبسوط بما لم اذا لم يوسع عليها زوجها ومنعه ابو يوسف لانها مكفية بما
تستوجب من النفقة على الغني او طفل الغنية فيجوز لانتفاء المانع لانه لا يعد غنيا بغنى ابيه ولا الى
بني هاشم لقوله صلى الله عليه وسلم نحن ال بيت لا تحل لنا الصدقة وقوله ان الصدقة حرام على محمد
وال محمد ال علي وعباس وجعفر وحارث وعقيل بفتح العين لا من ابطل النص قرابتهم وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه اثر علينا الا فجرين وهم بنو لهب فتحل لبني اسلم
منهم كما تحل لبني المطلب وحاصله ان عبد مناف وهو الاب الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم اعقب
اربعة هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس وهاشم اعقب اربعة انقطع نسل الكل الا عبد المطلب وعبد
المطلب اعقب اثني عشر تصرف الزكاة الى اولاد كل اذا كانوا مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد
ابي طالب من علي وجعفر وعقيل وهاشم من الهشم وهو الكسر وسمي به جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم
الثريد لاهل الحرم وهذه الكرامة نصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى
اولادهم وابو لهب كان يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة ابن ملك قال السيوطي في
الخصائص تنبيه عد من خصائص آل المصطفى صلى الله عليه وسلم اطلاق الاشراف عليهم وهم بعض
الاشراف ولد علي وعقيل وجعفر والعباس كذا مصطلح وانما حدث تخصيص الشرف بولد الحسن والحسين

في مصر خاصة وكذا في المغرب وذلك من عهد الفاطميين انتهى من الجامع الصغير عند قوله اشراف امتي حملة
القرآن ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زماننا لان
عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس من الغنائم وايصالها الى مستحقيها واذا لم يصل اليهم
العوض عاد المعوض بحر وقول العيني والهاشمي يجوز دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز نهر عبارة النهر وجوز
ابو يوسف دفع بعضهم لبعض وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى
هاشمي مثله عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن
الامام لمن تامل انتهى ورده لو اختار الرواية السابقة ما صح قوله خلافا لابي يوسف لما علمت انه موافق
لهما ولا الى مواليهم اي عتقائهم فارقائهم اولى لحديث مولى القوم منهم وهل كانت تحل لسائر الانبياء
خلاف واعتمد في النهر حلها لاقربائهم لا لهم وجازت التطوعات من الصدقات وعلة الاوقاف لهم اي
لبني هاشم سواء سماهم الواقف او لا على ما هو الحق كما حققه في الفتح لكن في السراج وغيره ان سماهم جاز
والا فلا قلت وجعله محشي الاشباه محل القولين قول من قال بالجواز كما في الاشباه وقول من قال بعدمه كما
في البزازية فان قلت فهل يثبت هذا الحكم لمن شرف من الام قلت نعم قال الشيخ اسمعيل والد الشيخ عبد الغني النابلسي
رحمهما الله تعالى المفتى به في مذهب المالكية ثبوت الشرف من جهة الام وهذا الذي افتى به شيخ الحنفية الشيخ
حسن الشرنبلالي رحمه الله تعالى واما قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله فافعل التفضيل لا يمنع الشركة
ولما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شاعر الجاهلية يقول بنونا بنو ابنائنا وبناتنا
بنوهن ابناء الرجال الاباعد قال قاتل الله شاعرهم ابن اخت القوم منهم هذا حديث اخرجه السيوطي
في جامعه وهو لنا دليل في شرف الولد لامه وايضا قوله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بن فاطمة ابني هذا
سيد ولما قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم فاجابوا عن ان الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما له
يبلغا اذ ذاك سن الرجولية والمنفي الابوة للرجال فلا ينافي الاطفال وهذا معتمد انتهى ورايت بخط
شيخ والدي شيخ الاسلام بركة الخواص والعام قدس الله تعالى روحه المرحوم الشيخ اسمعيل بن النابلسي
معترضا على بعض الانساب ما نصه ذكر الامام النسفي قدس الله تعالى روحه في مدارك تفسير القرآن العظيم
في سورة الانعام عند قوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين وذكر عيسى عليه الصلاة
والسلام دليل على ان النسب يثبت من جهة الام لانه جعل من ذرية نوح عليه الصلاة والسلام وهو لا يتصل
به الا بالام وبذا اجيب حين انكر الحجاج ان تكون بنو فاطمة رضي الله تعالى عنها اولاد النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انتهى ومثله في تفسير ابي السعود المفتي وهو عليه الصلاة والسلام ابن مريم وفي ذكره دليل
على ان الذرية تتناول اولاد البنت انتهى واجاب ابو السعود في فتواه حين سئل عن ثبوت النسب من
جهة الام بانه صحيح ام لا فقال نعم ثبوت النسب من جهة الام صحيح معتمد به واحد قبوله شرعا وعرفا فان
بنت شرف امرأة كان اولادها ينتظمها ذكورا واناثا شرفا مع قطع النظر عن ابائهم حتى ولو كانوا ارقاء
لا يضرهم ذلك ولا يمنعهم من ثبوت سيادتهم من جهتها ويميزون على غيرهم ممن لا شرف له بوضع
العلامة حوفا من انتقاصهم وعدم احترامهم بين العامة فمن كانت امه شريفة يثبت الشرف له ولاولاده
ونسله وعقبه وانتظم في سلك الاشراف والادلة في ذلك كثيرة يضيق عنها المقام وينبغي الاشارة الى
بعضها وهو ان جميع الاشراف الموجودين الان في مشارق الارض ومغاربها انما يثبت لهم الشرف من فاطمة
رضي الله تعالى عنها ام السيدين الجليلين الحسن والحسين ابني الامام علي رضي الله تعالى عنه ولا لكان
لاولاده من غيرها كمحمد بن الحنفية شرفا وليس كذلك حتى ان بعض علمائنا جعل ذلك قياسا منطقيا
مركبا من صغرى وكبرى فاما كبراه فلم تحتج الى بيانه غير مكون مقدمتي القياس يقينيا ان الولد

بضعة

بضعة من امه ثبت له ما ثبت لها ولذا حكما بشرف الحسنين رضي الله تعالى عنهما قال ابن كمال باشا وتحرير كون مقدمتي
القياس يقينية ان الولد نصف من الام ونصف من ابيها فكيف لا يثبت له ما ثبت لها ولهذا حكما بشرف
الحسنين الاحسنين وقد افردت هذه المسالة بالتاليف انتهى وفيه كفاية حسنة وقوله ثم نقل عن البحر
وعن المبسوط وهل تحل الصدقة لسائر الانبياء قيل نعم وعنه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم وقيل بل تحل
لاقربائهم ففي خصوصية لقرابة نبينا الكرام واظهار الفضيلة صلى الله عليه وسلم فليحفظ مكرر مع ما قدمه
قريبا من قوله وهل كانت تحل لسائر الانبياء الخ وفي بعض النسخ لم توجد وهو الصواب واما الصدقة على ازواجه
صلى الله عليه وسلم فنقل ابن الضياء في شرح المجمع عن ابن بطال في شرح البخاري ان الفقهاء كافة اتفقوا
على ان ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقة وقال ابن قدامة في المغني عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة ثم قال وهذا يدل على تحريمها عليهن انتهى حموي ولا تدفع
الى ذمي لحديث معاذ وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام
وانك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك
فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله افترض
عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب كذا في الفتح وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج
اليه اي الى الذمي ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثاني ويقوله يفتى حاوي درسي واما
الحربي ولو مستامنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا لخروجه عن الغاية وغيرها لقوله تعالى انما ينهاكم الله
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له دفع بحر لغة الطلب وعرفا طلب
الشيء بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته كذا في النهر لمن يظنه مصرفا وان ابن عبده ومكاتبه
او حربي ولو مستامنا اعادها لما مر من انعدام التمليك العبد وانعدام تمام التمليك المكاتب ولعدم
القربة اصلا للعبد لان صلته لا تكون برا شرعا وان بان غناه او كونه ذميا او ابنه او ابوه او زوجه
او هاشمي لا يعيد خلافا للثاني لانه ظهر خطاؤه لكن لا يسترده اتفاقا وهل يطيب له لا رواية فيه واختلف
المشايخ وعلى انه لا يطيب يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ولهما قوله صلى الله عليه
وسلم لزيد حين وقعت زكاته في يد ابنه لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت رواه البخاري لانه اتى بما في وسعه
حتى لو دفع بلا تحر لم يجز ان اخطا وكره اعطاء فقير بضا او اكثر مع جواز الدفع والاخذ اما الجواز
فلان الغنا حكم الملك والدفع يلاقي كف الفقير واما الكراهة فلان الغنا متصل بالدفع فيكره ولو الجيه
الا اذا كان المدفوع اليه ربينا او كان صاحب عيال بحيث لو فرقه عليهم الصغير يرجع الى الجمال والخزاء
المفهومين من قوله مديونا او صاحب عيال لا يختص كلا نصاب راجع للعيال او كلا يفضل بعد دينه نصاب
راجع لقوله مديونا الف وشرح مشوش فلا يكره فتح وكره نقله الا الى قرابة بل في الظهيرية لا تقبل صدقة
الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم قال في الجوهرة الافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه
وعماته ثم اولادهما ثم اخواله وخالاته ثم اولادهما ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل حرفته ثم اهل مصره او قريته
قال الخير الرملي يوخذ من هذا ان الكراهة تنزيهية رجحها خلاف الاولى او من دار الحرب الى دار
الاسلام او الى طالب علم وفي المعراج التصدق على الفقير العالم افضل او الى الزهاد او كانت محلة
قبل تمام الحول فلا يكره خلاصة ولا يجوز دفعها لاهل البدع كالكرامية لانهم مشبهة في ذات الله
قال ابن كرام ان الله تعالى احدي الذات احدي الجوهر شرح المقاصد وكذا المشبهة في الصفات كمن يجوز
قيام الحوادث بذاته في المختار لان ثبوت المعرفة من جهة الذات يلحق بثبوت المعرفة من جهة الصفات

واحوج او اصلح او اورع
او انفع للمسلمين صح

مجمع الفتاوى في العبارة قلب والذي في المنح والبزازية لان معرفة المعرفة من جهة الصفات يلحق بمعرفة
المعرفة من جهة الذات كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منه اي من الزنا وكذا الذي نفاه احتياطا الا اذا
كان الولد من ذات زوج معروف فصولين والكل في الانشاء وعلله في العمادية بان نسبه يثبت من الناكح
وقد ذكر في الفتاوى الصوفية ما يخالفه حيث قال امرأة جاءت بولد من الزنا ثبت الولد من الزوج لا من الزاني
في الصحيح فلو دفع صاحب الفراش زكاة ماله لهذا الولد يجوز ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي
انتهى فقد صرح بعدم الجواز الدفع الى ولده من الزنا وان كان لها زوج معروف حموي ولا يحل ان يسأل
شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب وبالمعطف ان علم بحاله لاعانة على
المحرم ذكره الاكمل في شرح المشارق ويمكن دفع ما قاله بان الدفع ليس اعانة على المحرم لان الحرمة في الابتداء انما هو
بالسؤال وهو متقدم على الدفع فلا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتامل قال في البحر
وقيد بالسؤال لان اخذه اقل من نصاب بلا سؤال جائز من غير خلاف انتهى ولو سأل الكسوة
او لاشتغاله عن الكسب بالجهاد او طلب العلم جاز لو محتاجا فروع يندب دفع ما يغنيه يومه عن السؤال واعتبار
حاله من حاجة وعيال والمعتبر في الزكاة فقراء مكان المال في الوصية مكان الموصي وفي الفطرة مكان المؤدي
عند محمد لان الواجب في ذمته محتاط وهو الاصح لان رؤسهم تبع لراسه واختلف الترجيح فقيل المعتبر مكان
الراس المخرج عند في الصحيح مراعاة لاتحاد الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح دفع الزكاة الى صبيان اقربائه يرسم
عادة عيدا او الى مبشر او مهدي الباكورة هي الثمرة التي تدرك اولا فاسد جاز الا اذا نص على المفوض
اي نص على ان ما يدفعه في مقابلة الهدية والسرور الذي حصل له بالبشارة ولو دفعها لاخته ولها على زوجها
مهر اي معجل فان المعجل لا يمنع بلغ نصابا او على ذلك فهو ملي منه ولو طلقت لم يمتنع عن الاداء لا يجوز
والا جاز ولو دفعها المعلم لخليفته ان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا لا ولو وضعها على كفه فانتهبها
الفقراء جاز ولو سقط ماله فرفعه الفقير فرض به جاز ان كان يعرفه انه فقير والمال قائم خلاصة انتهى

باب صدقة الفطر

الحقها بالزكاة لما انها من المصارف المالية وقدم الزكاة والعشر لثبوتهما بالكتاب وهذه بالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر
او صاعا من شعير انتهى ولم يقل صدقة الراس تحريضا على الاداء في يوم الفطر اذ المراد به يوم كيوم النحر
لا الفطر اللغوي لحصوله في كل ليلة اشار اليه في الدراية قال في البحر لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها
عبادة مالية وبالصوم كان شرطا وجوبها الفطر ذكرها عقيبها وذكرها في المبسوط بعد الصوم نظرا الى
الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر بعد الصوم وما هنا اولى لان المقصود من الكلام انما هو المضاف
لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الشرطه كما هنا فلذا قال من اضافة الحكم وهو الوجوب فيكون على
حذف مضاف اي وجوب اداء لان الذي شرطه الفطر لا نفس الوجوب الذي مناطه وجود السبب وهو
الراس لشرطه والفطر لغة اسلامي فيه ان الفطر في اللغة عدم الصوم قال في القاموس فطر الصائم
اكل وشرب كافطر فلينظر ما معنى كونه اسلاميا والفطرة مولد بل قيل الخلق قال في الصحاح الفطرة الخلق
وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيدخل فيه صدقة الراس فيبطل كونه مولدا او لحنا وامر بها
في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وكان عليه الصلاة والسلام يخطب قبل الفطر بيوم او يومين
يامر بقوله ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير يلزمهما
وهذا سند صحيح كذا في الفتح ذكره الشمني يجب وحديث ابن عمر في الصحيحين فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد
ذكر او انثى من المسلمين وعن ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر طهرة للصائم

من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة
فهي صدقة من الصدقات رواه الدارقطني وقال ليس في رواة مجروح وفي لفظ البخاري ومسلم امر بزكاة
الفطر ومعنى لفظ فرض هو معنى امر امر ايجاب والامر الثابت بظن يفيد الوجوب فلا خلاف في المعنى
بيننا وبين الشافعي فان الافتراض الذي يثبته ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول
به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على احد جزئيه فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض
ما هو في عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك اذا انعقد الاجماع تواتر لتكون اجماعا قطعيا او يكون من
ضروريات الدين كالخمس عند كثير واما اذا انعقد الاجماع ظنا فلا يلخصا من الفتح فلذا قال الشارح معناه قدر
للاجماع على ان منكرها لا يكفر علة لتفسير فرض بقدر مسعاة في المعرب عند اصحابنا هو الصحيح كما في البدائع
حملا لامر بادائها مطلق كزكاة على قول كما مر وهو الذي صححه الباقاني ولو مات فاداها وارثه جاز وفي
منسقا في يوم الفطر عينا فبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره حيث قال اذ من قبيل المقيد بالوقت
لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم انتهى ورجحه في تنوير البصائر ورده المقدسي بانه لو كان
كذلك لما صح تقديمها على يوم الفطر على كل مسلم ولو صغيرا او مجنونا حتى لو لم يخرجها وليهما وجب لاداءه
بعد البلوغ وبعد الافاقة في المجنون ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية كدينه وحوائج عياله كما مر
فلو له دار واحدة يسكنها وفضل عن سكناه شيء يعتبر قيمة الفاضل في النصاب خلاصة فلذا قال وان لم
يتم بضم المتمم وهو محروم بحذف الواو وبه اي هذا النصاب تحرم الصدقة كما مر وتجب الاضحية وتفسد
الحج وانما لم يشترط النمو لان وجوبها بقدرة ممكنة بكسر الكاف وهي ادنى ما يتمكن به المامور من اداء
ما لزمه كما في التوضيح وقول الشارح هي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل انما يصلح تعريفا للمامور به المشروط بالقدرة
الممكنة كما لا يخفى فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب لانها شرط محض لا بقدرة ميسرة بكسر السين وهي ما
يوجب اليسر في الاداء كالنماء في الزكاة كما في التوضيح وقول الشارح هي ما يجب بعد التمكن بصفة اليسر
فتغيرت من العسر الى اليسر فيشترط بقاؤها لانها شرط في معنى العلة تعريف المامور به المشروط بالقدرة
الميسرة وقد حررناه فيما علقناه على المنار حيث قال ليس معناه ان المامور به كان واجبا بالعسر بقدرة
ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى اليسر بل معناه انه لو اوجبه الله تعالى بقدرة ممكنة لكان جائزا
كسائر العبادات الواجبة بها فلما توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة صار كانه تغير
من العسر الى اليسر بواسطتها ثم فرع عليه فلا تسقط الفطرة لانها تتعلق بالذمة وذمته قائمة بعد
هلاك المال فكان الواجب قائما كذا في البدائع وكذا الحج بهلاك المال بعد الوجوب كما لا يبطل النكاح
بموت الشهود بخلاف الزكاة فانها تتعلق بالمال وكذا العشر والخراج لاشتراط بقاء الميسرة فتسقط
بهلاك السبب الموجب عن خمسة الاول نفسه متعلق بيجب وان لم يصم لعذر او لغير عذر لان السبب
هو الراس والثاني طفله الصغير الفقير اما الغني فيؤدي من ماله والكبير المجنون الفقير وكذا المعتوه
واما الاب اذا كان مجنونا فقيرا فان صدقة فطره واجبة على ابنه لوجود الولاية والبنوة جميعا كذا في الغاية
واما العاقل فلا يجب على ابنه كما في البحر والنهر ولو تعدد الاباء بان كانت امه مشتركة بين اثنين فجاءت بولد
فادعياه او ادعيا التقاطا وكانا متساويين فعلى كل منهما فطرة عند ابي يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة
زيلعي فلو كان احدهما معسرا او ميتا فعلى الاخر صدقة تامة ولو زوج طفلته الفقيرة الصالحة لخدمة الزوج فلا
فطرة لا عليها لفقرها ولا على ابيها لانه لا يمونها وان ولي عليها والزوج لا يجب عليه فطرة زوجته والجد
ووصي الاب او وصي القاضي مضمرات كالاب عند فقده او فقره كما اختاره في الاختيار والثالث عبده
لخدمته فلو للتجارة لم تجب فطرته لانه يؤدي الى الشاء بالكسر مقصور ولو مديونا او مستاجرا او مرهونا

اذا كان عنده وفاء بالدين وفضل عنده بعد وفاء الدين نصاب فتاوى الهندية والفرق بين المرهون وبين
المديون حيث لا يشترط ان يكون عند المولى وفاء بدين عبده لان الدين على العبد وفي المرهون على السيد كذا
في الزيلعي واما الموصى بخدمته لواحد وبرقبته لاخر فنفقته على مالك الرقبة كالعبد العارية والوديعة والجاري قول
الزيلعي لا يجب بسبق قلم فتم عبارته والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته انتهى ويمكن ان يجاب بان المراد
لا تجب فطرته على الموصى له لكنه خلاف الظاهر وعبارة الشارح توهم ان الزيلعي سبق قلمه في العبد العارية وما
بعده ايضا وليس كذلك والرابع مدبره والخامس ام ولده ولو كان عبده كافرا المار وي عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير او كبير يهودي او نصراني او مجوسي
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير هذا نص في الباب كذا في البدائع فالظاهر ان المراد مطلق الكافر
فلا يصح قوله وام ولده لعدم صحة استيلاد غير الكتابية الا يحل وطؤها الا ان يقال عدم حل الوطء لا يستلزم
عدم صحة الاستيلاد كالامة المشتركة فانه لا يحل وطؤها لواحد منهما مع ان صح استيلادها فليراجع لتحقق
السبب وهو راس يموته وليس عليه ولاية مال لا ولاية النكاح فلا يرد ابن العم اذا كان زوجا لان ولايته ولاية
النكاح والمراد بالمؤنة ان تكون واجبة كاملة مطلقة فخرج نواحته ما اذا امات احيا الله تعالى وبكاملة العبد
المشترك وبمطلقة مؤنة الزوجة فانه لا يلي عليها في غير حقوق النكاح لانه ضرورية لاجل نظام مصالح النكاح
ولهذا لا يجب عليه غير الزوائد نحو الادوية فلم تكن مطلقة ذكره الزيلعي فلذا قال لا عن زوجته وزاد الكبير
الحافل ولو ادى عنها بلا اذن اجزاه استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف للاذن عادة والثابت عادة
كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا يسقط عنها الا باذنها صريحا لانها
لا اعادة فيها ملخصا فتح اي لو في عياله والا بان كانت الزوجة ناشزة او لم تكن الكبير في عياله فلا يجزيه الا باذنه
فهنا نعن المحيط فليحفظ وليس على المرء صدقة اولاده ابل مملوكها وعبده الا القن والمستسعى ولا على
العبد نفسه والماسور والمغصوب المجحود ان لم يكن عليه بينة خلاصة لا يعرف عوده فتح لما مضى
ولا عن مكاتبه ولا تجب عليه لان ما في يده لمولاه وعبد مشترك عند ابي حنيفة وقالا على كل ما يخصه
من الرؤس كالاشقاص مثلا لو كان ثلاثة بين اثنين يجب على كل واحد عن واحد دون الثالث كما اذا
كان عبد بين اثنين وتهايئا ووجد الوقت في نوبة احدهما فتجب في قول ولو وقف الوجوب له كان
المملوك مبيعا بخيار فاذا مر يوم الفطر والخيار باق يلزم من يصير له اما لو كان البيع باتا غير مقبوض
يوم العيد فقبضه بعده ففطرته على المشتري اتفاقا لان الملك قد تقرر بالعقد وان لم يقبضه حتى
هلك لم تجب على واحد منهما اتفاقا لا على المشتري وهو ظاهر ولا على البائع لانه عاد اليه المبيع غير منتفع
به فكان بمنزلة الابق واراد بالخيار خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته
على البائع اتفاقا لان ملكه عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وما رد به بعد القبض فعلى المشتري لانه
زال ملكه عنه بعد تمامه فلا تسقط عنه الصدقة كذا في المحيط نصف صاع فاعل يجب ويجوز ان يكون
بدلا من الضمير المستتر في يجب او خبر مبتدا محذوف كذا في النهر فعلى الاول يجب بالياء المثناة تحت وعلى
الاخيرين بالمثناة فوق من بر او دقيقه او سويقه او زبيب وجعله كالتمر وهو رواية عن ابي حنيفة
وصححها البهنسي وغيره وفي الخفاف والشربلالي عن البرهان وبها يفتى او صاع تمر او شعير ولو رديا
قال في غاية البيان وقال الشافعي من كل نوع صاع لما روى البخاري في الصحيح مسندا الى ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه قال كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط
او صاعا من زبيب ولنا ما روى اصحاب السنن باسنادهم الى عبد الله بن ثعلبة ابن ابي صعير عن
ابيه رضي الله تعالى عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فامر بصدقة الفطر صاع تمر او صاع

شعير

شعير عن كل راس او صاع بر او قمح بين اثنين عن الصغير والكبير والحر والعبد وفي رواية ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير الى هنا لفظ الاصل وساق صاحب الغاية نحو عشر روايات
اخرى نحو هذا ثم قال والجواب عما تمسك به الشافعي رحمه الله تعالى لا نسلم ان خبر ابي سعيد حجة علينا لانه اخبر بفعل
نفسه حيث قال كنا نخرج وفعل النبي صلى الله عليه وسلم ليس بموجب علينا ما عرف في الاصول ففعل الصحابي
اولى واحرى ان لا يكون موجبا او نقول ان خبره متعارض في نفسه لانه روى البخاري في الصحيح ايضا
باسناده الى ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال كنا نخرج في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الفطر
صاعا من الطعام وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ولم يذكر الحنطة والعجب من الشافعي
انه لا يرى تقليد الصحابي واحيانا فكيف قلد ابا سعيد رضي الله تعالى عنه في هذه المسئلة ولم يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قولا ولئن صح خبر ابي سعيد في صاع من الحنطة فنحمل نصفه على الوجوب ونصفه
على التطوع بدليل ما روينا توفيقا بين الاخبار بقدر الامكان انتهى ملخصا باختصار وما لم ينص عليه كذرة
وخبز يعتبر فيه القيمة وهي اي الصاع المعتبر ما يسع الفا واربعين درهما وذلك ان ابا يوسف قال خمسة
ارطال وثلث والرطل مائة وثلاثين درهما فتح ومحمد ما يسع ثمانية ارطال ولا خلاف لان مراد ابي يوسف
رطل المدينة وهو ثلاثون استارا بكسر الهمزة ومراد محمد رطل العراق وهو عشرون استارا كما في البحر وهو
اصغر من الهاشمي الذي هو اثنان وثلاثون رطلا لانهم كانوا يستعملون الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم
استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان والاستار ستة دراهم ونصف كما في المنح وعبارة العناية الاستار
ستة دراهم وعبارة القاموس الاستار اربعة مثاقيل ونصف وهو في التحرير ستة دراهم وثلاثة اسباع
درهم فالمعنى صاحب العناية الكسر وجبره غيره بنصف سبع وهو الصواب كما عبر به كثيرهم واذا ضربنا
ستة ونصف في مائة وستين كان الحاصل الفا واربعين من ماش او عدس وانما قدر بهما اي باحدهما
بدليل العطف باو لتساويهما كيلا ووزنا فكان التقدير باحدهما كافيا لانهما متساويا حجما بالكيل تساويا
وزنا وبالعكس قال في الدرر وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا
بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة انتهى اي بين حبات كل بعضها مع بعض
وبين حبات كل مع حبات الاخر قال في الفتح وهل العبرة للوزن او الكيل فعند ابي حنيفة يعتبر الوزن لانهم
لما اختلفوا في وزنه كان ذلك منهم اجماعا على ان يعتبر الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر الكيل
لانه المنصوص عليه فلو ادى بالوزن لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع كيلا انتهى
ودفع القيمة اي الدراهم افضل من دفع العين على المذهب المفتى به جوهرة وبحر عن الظهيرية وهذا في
السعة واما في الشدة فدفع العين افضل كما لا يخفى بطلوع الفجر متعلق بيجب وعند الشافعي رحمه الله
تعالى بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في
الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر فان الاضافة فيه للاختصاص اتفاقا
لكن هل المراد به الفطر المعتاد في سائر الشهور فيكون الوجوب بالغروب او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون
الوجوب بطلوع الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان المراد الفطر المعتاد في سائر الشهور لوجب ثلاث فطرة
فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي
وقت فطركم يوم تفطرون وهذا لانه صلى الله عليه وسلم اضاف اليوم للفطر فعلم بهذا ان المعتبر
الفطر في اليوم لا في الليل كذا في البدائع والفتح زاد في الفتح وقد يفرق بان فطرا خر لليلة يتم به صوم
الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم لما يقع فيه وذلك يتم بتعلقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم
الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم ثم فرع عليه بقوله فمن مات قبله اي الفجر لانه لم يدرك وقت الوجوب

او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه لانه لم يكن في وقت الوجوب من اهل الفطرة كذا في الغاية ويستحب اخراجها
قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع فجر العيد لا بامره وفعله عليه الصلاة والسلام وصح اداؤها ان قدم
على يوم الفطر او اخره اعتبارا بالزكاة والسبب موجود اذ هو الراس بشرط دخول رمضان في الاول
اي مسئلة التقديم لا بها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم هو الصحيح وبه يفتى جوهرة وبحر عن الظهيرية لكن
علة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا سواء دخل رمضان او لا حتى لو قدم فطرة عشر سنين او اكثر جاز
وصححه غير واحد ورجحه في النهر ونقل عن الولوالجية انه ظاهر الرواية قلت فكان هو المذهب فجاز دفع كل
شخص فطرته الى مسكينين او مساكين على ما عليه الاكثر وبه جزم في الولوالجية والخانية والبدائع والتحفة
وتبعهم الزيلعي في الظهار من غير ذكر خلاف وصحح في البرهان فكان هو المذهب كتفريق الزكاة والامر في
حديث اغنوهم للندب فيفيد الاولوية والمراد بالاغنا ما يغديه ويعشيه زيلعي والافضل ان يؤدي صدقته
وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه واغناء الفقراء الواحد عن السؤال في ذلك اليوم افضل
من التفريق على الفقراء خلاصة وعبارة الفتح فعند اكثر حتى يجوز ان يعطيها الجماعة وعند غيره لا يجوز ان
يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحد صدقة جماعة ولذا قال في الظهيرية لا يكره التاخير اي غير يوم
كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف يعتد به خلطت امراة امرها زوجها باذنه
خلطة بحنطتها بغير اذن الزوج وقد دفعت الى فقير جازت عنها لا عنه لما مر ان الخلط عند الامام
استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان اجاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس بان خلط هو
حنطته بحنطتها قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر من قوله ولو ادى عنها بلا اذن جاز استحسانا للاذن
عادة جوازه عنها بلا اجازتها ولا يبعث الامام على صدقة الفضر ساعيا لانه عليه الصلاة والسلام
لم يفعله برائع وصدقة الفضر كالزكاة في المصارف وفي كل حال الا في جواز الدفع الى ذمي لقوله تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم الا ان الزكاة اخذت بقوله
صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم فبقي ما عداه على الاطلاق وعدم سقوطها
بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره الى زوجته عنده جاز وان كانت نفقتها عليه عمدة الفتاوى فان
وجوب النفقة عليه لا يمنع صحة دفع الزكاة له كذي الرحم المحرم فانه يصح دفع الزكاة اليه ولو كانت نفقته
عليه بشرط ان لا يحتسبه عليه من النفقة بحر خاتمة واجبات الاسلام سبعة الفطرة ونفقة ذي رحم
ووتر واضحية وعمرة وخدمة ابويه والمراة لزوجها

كتاب الصوم

كان ينبغي ان يذكر عقب
الصلاة لان كلا منهما عبادة بدنية كما ذكره محمد في الجامع الكبير لانه اتبع القران وهو قوله تعالى اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الى آخره عناية قال
الزاهدي اعلم ان الصوم من اركان الدين المبين وبنيان الشرع المتين غير انه اشق التكاليف على النفوس
الابية واوقعها على الابدان الضعيفة والقوية فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدا في التكليف بالاخف وهو
الصلاة تمويها للمكلف ورياضة له ثم ثنى بالوسط وهو الزكاة ثم ثلث بالاهم وهو الصيام والرمز
الاشارة في الحديث فاقتدت ايمة الشريعة به قيل لو قال الصيام لكان اولى لما في الظهيرية لو قال لله علي
صوم لزمه يوم ولو قال صيام لزمه صيام ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فعدة من صيام قال في النهر لعل وجهه
انه اريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فكذا النذر حمل عليه بقرينة بخلاف صوم انتهى
وتعقب بان الصوم له انواع على ان الجنسية تبطل معنى الجمعية هذا ان سلم يعني لا نسلم ان لفظ صيام
جمع ولو سلم فاداء الجنسية ابطلت جمعيته والاصح انه لا يكره قول رمضان لجيئه في الاحاديث الصحيحة
كقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وعمرة رمضان تعدل

حجة ولانه لم يثبت في المشاهير كونه من اسمائه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحليم كذا في الدراية
والمشترك لا عموم له في الاثبات فما يريده الشهر في قولهم جاء رمضان فلا يراد غيره بغيا للعموم غاية البيان
قال في شرح الملتقى لان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة وكره الكرماني حذف جزئه وعلما وما حكم ذلك لغة فقد تعرض
له من المتقدمين ابن درستويه فقال في كتاب المتمم الشهور كلها مذكرة الا جمادى وليس شيء منها يضاف
اليه شهر الا شهر ربيع وشهر رمضان قال الله تعالى شهر رمضان وقال الراعي شهرا ربيع ما تريدون ليومهم
فما كان من اسمائها اسما للشهر او صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لم يجز ان يضاف اليه شهر ولا يذكر معه كالمحرم
انما معناه الشهر المحرم وكصفر وهو اسم معرفة كزيد من قولهم صفر الاناء اذا خلا وجمادى معرفة وليس بصفة
وهو من جمود الماء ورجب اسم مفرد مثل صفر من قولهم رجبت الشيء اعظمته لانه من الاشهر الحرام وشعبان
صفة بمنزلة عطشان من التشعب والتفرق وشوال صفة جرت مجرى الاسم وصارت معرفة وفيه شول
الابل اي ترفع ذنبها للقاح وذا القعدة صفة قامت مقام الشهر من القعود عن التصرف كقولهم هذا
الرجل ذو الجلسة فاذا حذفت الرجل قلت ذو الجلسة وذو الحجة ماخوذ من الحج واما الربيعان ورمضان
فليست باسماء الشهر ولا صفات له فلا بد من اضافة شهر كقولك شهر ربيع وشهر رمضان حموي ورمضان
كان اسمه نافقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن
الحر والرمض فسمي رمضان واشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب قاموس
وفرض بعد صرف القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف سئل النووي رحمه الله تعالى
كم صام النبي صلى الله عليه وسلم اجاب تسع سنين وقال الحافظ الزيلعي ثمان سنين هو لغة امساك مطلقا
طعاما كان او كلاما او غيرهما لقوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وشرعا امساك مخصوص
لانه حقيقة او حكما كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما ثم وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص
مسلم كائن في دارنا او عالم بالوجوب فالحربي اذا اسلم ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء
ما مضى بحر طاهر عن حيض ونفاس مع النية المعهودة هي معرفة بقلبه ان يصوم خلاصة شروط الصوم
ثلاثة انواع شرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط صحة
الاداء النية والطهارة عن الحيض والنفاس كافي ونهاية واما البلوغ والاقامة فليسا من شرط الصحة
لصحة صوم الصبي ومن حين بالبناء للمفعول جنونا قاموس او اغمي عليه بعد النية واما لم يصح صومهما
في اليوم الثاني لعدم النية اي لعدم تصورها لا لعدم اهلية الاداء وحكمه نيل الثواب ولو منهيا عنه
كصوم يوم العيد فان النهي عنه لمعنى مجاور وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفيد ان فيه ثوابا
كما في الصلاة في ارض مغصوبة كذا في النهر تبعا للفتح واعترضه في البحر بان صوم الايام المنهية
لا ثواب فيها وسبب صوم المنذور النذر ولذا لو عين شهرا وصام شهرا فقد عدم اجزاء لوجود السبب
وهو النذر ولغو التعيين والكفارة لو كفارة يمين للحنث وان كفارة قتل او جزاء صيد فالقتل
وان كفارة ظهار فالعزم على العود وان كفارة افطار رمضان فالافطار وان كفارة حلق فالحلق
فهي ستة كذا في الامداد رمضان شهر وجزء من الشهر من ليل او نهار على المختار كما في الخانية
واختاره فخر الاسلام وفسر انه الجزء اي الاول الذي لا يتجزى فتاوى الهندية الذي يمكن انشاء الصوم
فيه من كل يوم حتى لو افاق المجنون في ليلة او في اخرها ما بعد الزوال عبارة الامداد او فيما بعد الزوال
من كل يوم منه انتهى وهو الحق بدليل قوله ان الجزء الذي يمكن انشاء الصوم فيه فانه لا يخص اخر يوم بل كل
يوم لا يمكن انشاء الصوم في بعضه وهو نصف النهار الشرعي وما بعده الى الغروب ومنه تعلم انه كان
ينبغي ان يقول او في نصف النهار الشرعي وما بعده الى الغروب والا فالعبارة تقتضي انه يمكن انشاء

الصوم قبل الزوال ولو بعد نصف النهار الشرعي وهو باطل قال في شرح المجمع ولو نوى في ليلة ان يصوم رمضان
كله ثم اغمي عليه او جن ثم افاق في اخر الشهر يلزمه القضاء غير يوم تلك الليلة لان الاغماء والجنون لا ينافي
الصوم وانما ينافي النية الا في الليلة الاولى انتهى لا قضاء عليه وعليه الفتوى كما في الجنبي والمغمى عليه الدراية
وصححه غير واحد وهو الحق كما في الغاية وهو اقسام ثمانية فرض بالكتاب وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام الاية والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا والمعقول
وهو انه وسيلة للتقوى لانه اذا اعتادت نفسه الامتناع عن الحلال طمعا في مرضاة الله تعالى وخوفا من العقاب
فالاولى ان تنقاد للامتناع عن الحرام فكان الصوم سببا للانقياد عن المحارم وانه فرض والية الاشارة بقوله في اخر
الاية لعلكم تتقون ملخصا بدايع وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وغير معين كصومه قضاء لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وصوم الكفارات لكنه فرض عملا لا اعتقادا والا
يكفر بضم الياء وفتح الفاء غير مشدد يعني من الاكفار لا من التكفير معناه لا ينسب جاحده للكفر قال البيهقي
تبعا لابن الكمال وواجب وهو نوعان معين كالنذر المعين وغير معين كالنذر المطلق واما قوله تعالى وليوفوا
نذورهم فدخل الخصوص كالنذر بعينه وما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وصلاة الجنازة صدر الشريعة
وما ليس مقصودا في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة فلما خصت هذه المواضع بقي الباقي محتجة بحجة لا موجبة
قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد فلم يبق قطعيا وفيه نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم
فضلا عن معرفة كونه مقارنا او لا ولان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه المجانين والصبيان واصحاب
الاعذار ولم ينتف عن اثبات الفرضية واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه من السبب
فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون
واجبا كما في المنذور فرقا بين ايجاب الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون لاداء ذلك وحينئذ لا يلزم
ان يكون ليوقع العبد الفرضية كما افادها البصير لاختلاف السبب الموجب وهذا يغني عن الجواب عن الثاني
وقد قيل في الجواب عنه ان العقل دل على عدم دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونون داخلين
فلا يكون ثمة تخصيص كما في العناية وقيل قائله الاكمل الذي في البحر وغيره ان قائله الكمال فعلى الشارح
سبق قلم لتشابه اللفظين واعتمده الشرنبلالي لكن تعقبه سعدي بالفرق فان المنذورة لا تؤدى بعلة
العصر بخلاف الغائبة هو فرض على الاصح كالكفارات يعني عملا لان مطلق الاجماع لا يفيد الفرض القطعي كما
بسطه ملا خسرو حيث قال والمنذور واجب لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان
يكون فرضا لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كتجديد الوضوء عند
كل صلاة ونحو ذلك كعيادة المريض واعترض عليه الصدر بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة
كالصلاة والصوم والحج فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سنده الاجماع ظنيا وهو العام
المخصوص فينبغي ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده
كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقولة
بالتواتر كما في صوم رمضان والما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على الفرضية بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب
فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما
تقرر في كتب الاصول انتهى ونفل اي زائد كغير ما اي غير ما ذكر من الفرض والواجب يعم السنة كصوم عاشوراء
مع التاسع وانه يكفر السنة الماضية كذا في الامداد والرابع المندوب عطف على السنة كصيام ثلاثة ايام و
يندب كونها ايام البيض من كل شهر سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال وشدة البياض فيها لما في ابي داود كان

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نصوم البيض ثلاثة عشر واربعة عشر وخمسة عشر قال وقال هو كهيئة الدهر
اي كصيام الدهر وفي النسائي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفطر ايام البيض في حضر ولا في سفر كذا في الامداد
والخامس يوم الجمعة ولو منفردا وعليه العامة كما في النهر وجعله في نور الايضاح من المكروه تحريما والسادس عرفة
ولو لحاج لو لم يضعفه عن الوقوف والدعاء والا فمكروه تنزيها بدايع والسابع المكروه تحريما كالعيدين والثامن
المكروه تنزيها كعاشوراء وحده للتشبه باليهود غاية البيان والتاسع سنت لقوله صلى الله عليه وسلم لا
تصوموا يوم السبت الا فيما فرض عليكم فان لم يجد احدكم الا لحاء عنبة او عود شجرة فليمضغه رواه احمد واصحاب
السنن الا النسائي كذا في الامداد لانه تشبه باليهود والعاشر احد والحادي عشر نيروز لانه تشبه بالمجوس وهو
بفتح النون وسكون الياء وضم الراء معرب نوروز لانه ليس في اوزان العرب فوعول فابدلوا الواو ياء و
معناه اليوم الجديد وهو اول يوم حلول الشمس في الحمل والثاني عشر مهرجان ان تعمده معرب مهركان وهو
اول يوم حلول الشمس في الميزان وهذان اليومان عيدان للفرس والثالث عشر صوم صمت وهو ان يمسك
عن الطعام والكلام فعليه ان يتكلم بخير او بحاجة دعت اليه كذا في الامداد والرابع عشر صوم وصال وهو
ان لا يفطر بعد الغروب اصلا حتى يتصل صوم الغد بالامس كذا في الامداد والخامس عشر صوم دهر وان افطر
الايام الخمسة لانه يضعفه ويصير طبيعة له ومبنى العبادة على مخالفة العادة كذا في الامداد قال في الخلاصة ان
افطر الايام الخمسة المختارة لا باس انتهى وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط فهي خمسة عشر اربعة في المتن
واحدى عشر في الشرح وانواعه ثلاثة عشر سبعة متتابعة رمضان وكفارة ظهار وقتل ويمين وافطار رمضان
ونذر معين واعتكاف واجب زاد في البحر صوم اليمين المعين بان قال والله لاصومن رجبا والنذر المطلق اذا
ذكر فيه التتابع او نواه ثم ذكر انه افطر يوما مما يجب فيه التتابع لا يلزمه الاستقبال ان كان التتابع مامورا
به لاجل الوقت وهو رمضان والنذر المعين واليمين بصوم معين وان كان مامورا به لاجل الفعل وهو الصوم
يلزمه الاستقبال كالسنة الباقية وسنة يجبر فيها نفل وقضاء رمضان لكن يستحب في القضاء التتابع شرح
الملتقى وقال بعضهم يلزم التتابع بدايع وصوم متعة وفدية حلق وجزاء صيد ونذر مطلق اذا تقرر هذا
فيصح اداء صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل فلا تصح قبل الغروب ولا عند
الضحوة الكبرى لا بعدها ولا عندها اعتبارا لاكثر اليوم لرجحان جانب الوجود بالكثرة لان
الكثرة من باب الوجود كما في النفل لان كل واحد منهما عبارة عن امساك يفتقر الى النية فلما جاز في النفل با
لاجماع لما قلنا من الرجحان بالكثرة جاز في اداء رمضان والنذر المعين ايضا بالقياس الصحيح كذا في غاية
البيان قال في الفتح اذ قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل ثبوت مثله في الفرض الا يرى الى
جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق ان صحته فرع ذلك النص فاذا لما
ثبت جواز الصوم في الواجب بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والنص
الوارد في الفرض هو ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان يوم عاشوراء يصومه قريش
في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان
قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ امر مشتركا بين الصيغة الطالبة ندبا وايجابا ممنوع ولو سلم فقولها
لما فرض رمضان قال من شاء الخ دليل على انه هنا في الصيغة الواجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب
لانه مندوب الى الان بل مسنون فكان باعتبار الوجوب فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية مجزية من النهار
شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم يقترن بها في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر
الحال من وجودها بعده او لا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لانا انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد انتهى ملخصا
واذا نوى من النهار ينوي ان صايم من اول حتى لو نوى ان صايم من حين نوى لا يصير صايما فتاوى الهندية

هذا اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يصادم الصوم اما اذا وجد كاكل وشرب وجماع ولو ناسيا لم تجز النية بعد ذلك
بحر وسراج ولو اشتبه على المأمور شهر رمضان فصام متحريا جاز وان كان بعده ونوى من الليل سوى يوم الشك
وايام التشريق ولا يجوز نفله فتاوى الهندية ويطلق النية اي نية الصوم وبنية نفل اي مع اعتقاد الفرضية
اما مع ظن عدم الفرضية فيخشى عليه الكفر ومع اعتقاد عدم الفرضية فيكفر بحر لعدم المزاحم ومخطاء في
وصف كنية واجب اخر في اداء رمضان فقط لتعينه بتعيين الشارع والمتعين لا يحتاج الى التعيين
الا اذا وقعت النية من مريض او مسافر حيث يحتاج حينئذ الى التعيين لعدم تعينهما في حقهما فلا يقع عن
رمضان بل يقع عما نوى من نفل او واجب على ما عليه الاكثر بحر وهو الاصح سراج وقيل ان ظاهر الرواية فلذا
اختاره المصنف تبعا للدرر لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا اخر واختار
ابن الكمال وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح قال الحموي لان له ان لا يصوم فله ان يصرفه الى ما نوى لان الرخصة
متعلقة بمظنة العجز وهو السفر وذلك موجود والمريض بحقيقة العجز فاذا صام تبين انه غير عاجز وقالا يقع عن
رمضان لانه يفارق المقيم في رخصة الترك فان لم يترك صار كالمقيم كذا في شرح الجامع الصغير للمنر تاشي وقال
زفر لا يجوز الصوم المسافر والمريض لا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالقضاء ورد بانه من باب التغليظ
والمناسب لهما التخفيف انتهى والنذر المعين لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عن واجب نواه مطلقا يعني مسافرا
كان او مقيما صحيحا كان او مريضا قيد بالواجب لانه لو نوى نفلا وقع عن المنذور المعين كاطلاق النية كما في البحر
فرقا بين تعيين الشارع والعبد ولو صام مقيم عن غير رمضان ولو لم ينو به اي برمضان فهو عنه لا عن
ما نوى لحديث اذا جاء رمضان فلا صوم الا عن رمضان ويجتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية
ولو صحيحا مقيما تمييزا للعادة عن العادة وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة كالصلاة قلنا فساد البعض
اي بعض ايام رمضان لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة قياسه على الصلاة ضعيف والنص الباقي من الصلاة
قران النية للجزء وهو لا فصل شرح الملتقى لا الاصل مع ولو حكما وهو اي القران الحكمي تبييت النية المضرورة علة للاكتفاء
بالقران الحكمي اذ تجري وقت الفجر مما يشق والحرج مدفوع وتعيينها لعدم تعين الوقت والشرط فيها ان يعلم
بقلبه اي صوم يصومه هذا لازم النية التي هي نوع من الارادة اذ لا يمكن ارادة الشيء الا بعد العلم به وتقدم تحقيقها
في شروط الصلاة قال الحدادي والسنة اي سنة المشايخ ان يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة استحسانا وهو
الصحيح لان قوله ان شاء الله ليس في معنى حقيقة الاستثناء بل هو على معنى طلب الاعانة وطلب التوفيق من الله
تعالى حتى لو اراد حقيقة الاستثناء فقوله انا لا يصير صائما بهذه النية كذا في التاترخانية بل بالرجوع عنها
بان يعزم ليلا على الفطر الا ان يعود الى تجديد النية ويجعل تعيينه فيه في وقتها تجديدا لها ويصرح
في الحافظية ونية الصائم الفطر يعود ونية الصوم في الصلاة صحيحة ولا يفسدها بلا تلفظ ولو نوى
القضاء نهارا صار نفلا فيقضيه لو افسده لان الجهل بان القضاء يشترط فيه التبييت في دارنا غير معتبر
فلم يكن كالمظنون بحر ولا يصام يوم الشك هو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وتوجب
هنا احد امرين اما ان يغم عليهم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين من رمضان
هو او من شعبان او يغم من رجب هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر
ان يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فتستوي الحالات بالنسبة اليه فيقع الشك في
الثلاثين من شعبان اهو الثلاثون او الحادي والثلاثون فلذا قال هو يوم الثلاثين من شعبان وان
يكن علة اي على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى واما على مقابله
وهو اعتبار اختلاف المطالع فحده مسيرة شهر فصاعدا جوهرة فليس بشك ولا يصام اصلا لا فرضا
ولا نفلا لانه اذا كانت المسافة مسيرة شهر او اكثر لا يلزم احد البلدين حكم الاخرى بدائع شرح مجمع المعبي

عن

عن الزاهدي لا نفلا ويكره غيره ولو صامه لواجب اخر كره وفي التاترخانية غير مكروه على الصحيح انتهى
ولعل المنفي كراهة التحريم فلذا قال تنزيها الصورة النهي لان النهي ورد عن رمضان ولذا لو جزم بكونه عن
رمضان كره تحريما لكون النهي صريحا في صوم رمضان كذا في الغاية قال الحموي المتشبه باهل الكتاب لانهم
زادوا في صومهم ويقع عنه في الاصح وقيل هو تطوع ان لم تظهر رمضان نيته والا بان ظهرت فعنه لو منهما
والنفل فيه احب اي افضل اتفاقا ان وافق صوما يعتاده او صام من اخر شعبان ثلاثة فاكثر لا اقل لحديث
لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين على ان يكون من رمضان لان التقدم بالنهي على الشيء ان ينوي به
قبل اوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من شعبان لم يات بصوم رمضان قبل اوانه فلا يكون متقدما
انتهى شرنبلالية وبهذا انتفى كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى كذا بخط من اثق به اما حديث من صام يوم
الشك فقد عصى ابا القاسم فلا اصل له وفي بعض شروح الكنز يروى موقوفا على عمار ابن ياسر وهو في سنده
كالمرفوع انتهى والا بان وافق صوما يعتاده يصومه الخواص لان الخواص يعلمون ان الزيادة على رمضان لا تجوز
بخلاف العوام فانه قد يقع في وهمهم الزيادة على رمضان فلذا قال ويفطر غيرهم بعد الزوال انما لم يقل بعد
الضحوة الكبرى مع انه مختاره سابقا لان الاحتياط هنا في التوسعة الخبر الرملي ويعني بغيرهم الخواص اي
حديث التقدم ونهيه الرفض فانهم قالوا يجب ان يصام يوم الشك ذكره الخير الرملي وكان علي وفاطمة
وعائشة رضي الله تعالى عنهم يصومان يوم الشك وروي عنها انها قالت لان اصوم يوما من شعبان
خير من ان افطر يوما من رمضان وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لان افطر من رمضان يوما وافضي
مكانه احب الي من ان يتوهم زيادة رمضان فقالت انعار رضي وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا الثلثي
دينكم من هذه الحمير فقال ابن مسعود رضي الله عنه هذا الحكم في الثلث لا في الثلثين ذكره في غاية البيان
وكل من علم كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والا فمن العوام والنية المعتبرة هنا ان
ينوي التطوع على سبيل الجزم من لا يعتاد صوم ذلك اليوم اما المعتاد فحكمه مر ولا يخطر ببال
انه ان كان من رمضان فعنه ذكره اخي زاده وليس بصائم لو ردد في اصل النية بان نوى ان يصوم
غدا ان كان من رمضان والا فلا اصوم لعدم الجزم في العزم كما انه ليس بصائم لو نوى ان لم يجد
غدا فهو صائم والا فمفطر ويصير صائما مع الكراهة لو ردد في وصفها بان نوى ان كان من
رمضان فعنه والا فعن واجب اخر وكذا يكره لو قال انا صائم ان كان من رمضان والا فعن
نفل للتردد بين مكروهين في الاولى ومكروه وغير مكروه في الثانية فان ظهر رمضان نيته فعنه والا
فنفل فيهما اي في الواجب والنفل لانه لما وقع التردد في الجهة فبطلت نية الجهة وبقي اصل النية وهو كافي لصوم
رمضان خير الدين لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك
الواجب كما في المحيط وتقدم عن المصنف انه الاصح والظاهر هنا ما تردد في النية بين مكروهين فلم تصح نيته عن
الواجب فانقلب نفلا فيرمضون بالقضاء لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه لعدم النفل قصدا اكل المتلوم
اي المنتظر يأسا قبل النية كاكله بعدها هو الصحيح شرح وهبانية اي مكلف هلال رمضان او الفطر ورد
قوله بدليل شرعي وهو توهم الغلط او الفسق صام لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه في الاولى ولقوله
صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون في الثانية مطلقا اي في هلال الفطر
او الصوم وجوبا وقيل ندبا فان افطر قضى لانه مواخذ بما عنده فقط لشبهة الرد تعليل لعدم الكفارة
في مسئلة هلال شوال فانها لا تجب الكفارة لانه يوم عيد عنده فتكون شبهة كذا في الامداد واختلف المشايخ
لعدم الرواية عن المتقدمين فيما اذا افطر قبل الرد لشهادته فيما اذا راى وحده هلال رمضان او شوال
والراجح عدم الكفارة وصحح غير واحد لان ما راه يحتمل ان يكون حبا لا هلالا هذا انما يصلح تعليلا

لعدم الكفارة في هلال رمضان اما هلال شوال فانها لا تجب لانه يوم عيد عنده على نسق ما تقدم واما فطره
بعد قبوله فتجب الكفارة ولو فاسقا في الاصح خلافا للفقيه ابي جعفر بناء على انه لا يجوز القضاء بشهادة الفاسق
عنده بحر ولم يتعرض لوجوب التمامة ولا شك في وجوب التمامة كفاية وينبغي في كلام بعضهم بمعناه و
وقته هو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع والعشرين وقت المغرب تساهل نعم لو رآه في التاسع والعشرين
بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا واما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الشك فعند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى هو المستقبل وعند ابي يوسف الماضي والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا
بناء على قاضي خان وقبل بلا دعوى وبلا لفظ اشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لا خبر لان شهادة الصوم
وغيره مما الحق فيه تعالى خالصا حموي مع علة كغيم وغبار بين عدل احسن مما قيل في نفاسيره ان يكون
مجتنبا الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه حقيقيا
لملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وما تقدم اداها او مستور على ما صحح البزازي على خلاف ظاهر الرواية
لا فاسق اتفاقا وهل له ان يشهد مع علمه بفسقه قال البزازي نعم لان القاضي ربما قبله حموي ان القاضي لا يجوز
له ان يقبل شهادته لكن لو قبلها صح ولو كان العدل قنا او انثى او محدودا في قذف ثم تاب بين كيفية الرؤية
اولا على المذهب وقال الامام الفضيلي انما يقبل خبر الواحد العدل اذا فسر بحر اي بين كيفية الرؤية وتقبل
شهادة واحد على آخر لانه من باب الاخبار لا من باب الشهادة بدائع كعبد وانثى ولو على مثلهما قال في النهر
ولم ار ما اذا شهد عبد وانثى على شهادة حر او ذكر ينبغي القبول انتهى فكان المناسب ان يقول ولو على غيرهما
تأمل ويجب على الجارية المخدرة ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاها وتشهد كما في الحافظية وكذا المرأة بغير اذن
زوجها زازية وشرط للفطر مع العلة والعدالة نصاب الشهادة ولفظ اشهد وعدم الحد في قذف
لتعلق نفع العبد وهو الفطر لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال
ورواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين فاكثر بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث تقبل كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته
وحل الطعام وحرمته منح لكن لا تشترط الدعوى كما لا تشترط في عتق الامة وكذا عتق العبد على قولهما وعند ابي
حنيفة تشترط فيه ولو كانوا ببلد لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة وافطروا باخبار عدلين مع العلة للعشرة
ولو رآه الحاكم وحده خير في الصوم بين نصب شاهد الظاهر ان يجعله الحاكم الشهادة ثم يشهد فيقول اخبرني
رجل انه رآه وحملني الشهادة بذلك فليراجع وبين امرهم بالصوم بخلاف العبد كما في الجوهرة عبارتها
واذا رآى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر
لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن افطر سرا انتهى ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا على المذهب قال
في الوهبانية وقول اولي التوقيت ليس بموجب وقيل نعم والبعض ان كان يكذب وزرده الامام
السرخسي بالحديث من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد انتهى قال الحموي لا يبعد ان يقال يحتمل
ان يكون المراد بتصديقهما فيما يخبران عن الحوادث والكوائن مما زعموا من الاجتماعات والاتصالات العلوية
تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العالم وهذا يسمى علم الاحكام وحكمه لا يصح وان ادعوا الجزم به
كفروا واما مجرد الحساب بسائر ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في ليلة الفلانية فانها امور
حسابية مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما جوزوا الرمل تعلم
قدر ما يعلم به الموافيت والقبلة انتهى واستدل ابن الشحنة لذلك بقوله وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب وقيل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم وهو مفوض الى
رأي الامام من غير تقدير بعدد على المذهب ولا يشترط فيهم الاسلام ولا العدالة وعن الامام ان
يكفي شاهدين واختاره في البحر وصحح في الاقضية الاكتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد لانه يتيقن بالصحاري

ما لا يتيقن بالامصار لما فيها من كثرة الغبار او كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين لان النبي صلى الله عليه
وسلم قبل شهادة اعرابي وحده وشهادة ابن عمر واذا صح الحديث فهو مذهبي قالوا وطريق اثبات رمضان والعيدين
بدعوى كالة معلقة بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فيشهد الشهود برؤية الهلال فيقضي
عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم ان احتيج الى اثباته كالمثال الذي ذكره ولا فالصوم لا يتوقف
على ذلك يشهدا بضمير التثنية على ما هو الغالب المنسخ بدليل قوله فقضى القاضي بشهادتهما انه شهد عند قاضي
مصر كذا شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي به وقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى
يقتضي اشتراط الدعوى مع انه تقدم عدم اشتراطها اللهم الا ان يكون جريا على قول الامام باشتراطها كزيلعي لا لاداء
قضى اي جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به بضمير التثنية لمناسبة
المتن وكذا قوله لا لو شهدوا برؤية غيرهم لانه حكاية نعم لو استفاض الخبر في البلدة الاخرى لزمهم على الصحيح
من المذهب مجتبى وغيره وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر الباء من بقول متعلقة بصوم وبعد
متعلقة بحل لوجود نصاب الشهادة ولو صاموا بقول عدل حيث يجوز حيث تقيد بعني ان كانت السماء مصحية
ليلة هلال رمضان وغم لو او للحال هلال الفطر لا يحل على المذهب خلافا لمحمد فيما اذا غم اما اذا لم يغم فلا يحل
الفطر اتفاقا كذا ذكره المص لكن نقل ابن الكمال عن الزخيرة انه ان غم هلال الفطر حل اتفاقا وفي الزيلعي الاشبه
ان غم حل والا لا وكلام الزيلعي لا يخرج عن كلام الزخيرة وهلال الاضحى وبقية الاشهر التسعة كالفطر فانه لا يقبل
الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين في قذف كما في سائر الاحكام لان في هلال الفطر
والاضحى منفعة العباد من الافطار والتوسعة بلحوم الاضاحي والاحلال من الحج فاشبهت الشهادة على حقوق
الناس بخلاف شهر رمضان فانه لا تتعلق حقوقهم به بل يلزمهم فيه فرض فقبلت شهادة الواحد انتهى الخير
الرملي هذا في الغيم واما في الصحو فلا بد من جمع عظيم على المذهب وروي عن ابي حنيفة ان هلال رمضان وصحها
في التحفة كذا في الامداد ورؤيته بالنهار للليلة الآتية مطلقا سواء كان قرام الشمس او خلفها وسواء رآه قبل الزوال
او بعده على المذهب عمادي وقال ابو يوسف ان رآه قبل الزوال فللماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وان هلال
رمضان صاموا الا ان النبي يأخذ حكم ما قرب منه واختلاف المطالع ورؤيته نهارا قبل الزوال او بعده غير معتبر من
الليلة الماضية بل يعتبر من المستقبلة ردا على ابي يوسف على ظاهر المذهب وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى بحر عن
الخلاصة فيلزم فاعله ضمير مستتر يعود الى ثبوت الهلال واهل المشرق مفعوله برؤية اهل المغرب اذا ثبت عندهم
رؤيته او ليلة بطريق موجب كما مر بان يتحمل اثنان الشهادة او يشهدا على حكم القاضي او يستفيض الخبر بخلاف
ما اذا اخبر ان اهل بلدة كذا رأوه لانه حكاية وقال الزيلعي الاشبه انه يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم
وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها
فينظر ان كان بينهما تفاوت يجب لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب درر وعلى هذه الرواية فحد
مسيرة شهر فصاعدا ذكره في الجوهرة اعتبارا بنصف سليمان عليه الصلاة والسلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح
من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فهستاني لكن قال الكمال الاخذ بظاهر الرواية احوط لعموم الخطاب
في قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته مطلقا بمطلق الرؤية وهي حاصلة برؤية قوم فيثبت عموم الحكم احتياطا
فرع اذا رأوا الهلال يكره ان يشيروا اليه لانه من عمل الجاهلية كما في السراجية وكراهة البزازية

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطلان في العبادات سيان قال القهستاني ان الباطل ما انتفى ركنه
او شرطه سواء كان من قبيل العبادات او المعاملات كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق
الفاسد عليه وبالعكس والفاسد لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجدت اركانه وشروطه دون اوصافه
الخارجة المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة انتهى قال الحموي بعد نقله وقد علم منه ان الباطل و

والفاسد غير مراد فيه وهو غريب انتهى **اذا اكل الصائم او شرب او جامع حال كونه ناسيا** لقوله صلى الله
عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله تعالى اطعمه وسقاه انتهى حكم بقاء صومه
وعلله بانقطاع نسبته فعله عنه باضافته الى الله تعالى لو قوعه من غير قصد والقياس ان يفطر ولكن اتباع
الاثر اولى اذا كان صحيحا وحديثه صححه ابو حنيفة فلا ينبغي لاحد فيه مطعن ويؤيده ما روى ان صلى الله عليه وسلم
قال اذا اكل الصائم او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده
صحيح فان قيل الحديث في الاكل والشرب ورد بخلاف القياس فلم قيس عليه الجماع قلنا لا نسلم ان الحكم في الجماع
بالقياس بل الحكم ثابت فيه كالاكل لان ترك الكف عن كل منهما يوجب الفساد فصار النص في الاكل والشرب كالنص
في الجماع ذكره في غاية البيان في الفرض والنفل وقال مالك يفسد الفرض لا النفل قبل النية لو بعدها على الصحيح
بخلاف النية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي قال في شرح الملتقى والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا
ذكره في الخزائن الا ان يتذكر فلا يتذكر لان خبر الواحد في الديانات حجة فكان بحيث يلتفت الى تامل الحال لوجود
المذكر وظاهر انه لا تجب الكفارة لعدم تفاحش الجناية حيث لم يتذكر ويتذكره لو فوتا او لا بان كان ضعيفا لا يتذكر
لان ما يفعله الصائم ليس بمعصية فالسكوت عنه ليس بمعصية والظاهر ان عدم تذكره لو فيما يكره وهو تحريما لقول
الولوالجي يلزمه ان يخبره ويكره تركه قال بعض الفضلاء تعليله بان ما يفعله الصائم ليس بمعصية يقتضي عدم
التفرقة بين الشيخ والشاب والصواب ان يقال ان ما يفعله معصية في نفسه وكذا النوم عن الصلاة كما صرحوا
انه يكره السهر اذا خاف فوت الصبح لكن الناسي والنائم غير قادر فسقط الاثم عنهما لكن يجب على من يعلم حالهما
تذكر الناسي وايقاظ النائم الا في حق الضعيف عن الصوم رحمة له وليس عذرا في حقوق العباد من حيث حكم
اما في حق الاثم فهو عذر فلا اثم واما الحكم في حقوقه تعالى فالى في النهر ان كان في الموضوع مذكر ولا داعي اليه كما كان
المصلي لم يسقط التقصير بخلاف سلامه في القعدة فانه يسقط لوجود الداعي وان لم يكن معه مذكر ومعه داع
كاكل الصائم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فالاولى السقوط كترك الرابع التسمية لانه من قبيل من له الحق
لان ذبح الحيوان يوجب هيبة لنفور الطبع عنه فتكثير الغفلة عن التسمية في تلك الحالة حموي **او دخل حلقه
غبار** كغبار الطاحون **او ذباب** سمي به لانه كلما ذب اب اي كلما طرد رجع **او دخان** ولو ذاكرا استحسانا لعدم
امكان التحرز عنه اي عن الدخول من الانف وان طبق الفم سر نيلالية ومعناه انه لو ادخل حلقه الدخان افطر
اي دخان كان ولو عودا او عنبرا لو ذاكرا لامكان التحرز عنه فليتنبه له كما بسطه السر نيلالي **او ادهن او
احتجم او اكتحل** وان وجد طعمه في حلقه لانه ليس للعين منفذ الى الجوف بدليل ذلك الطعم داخل من
المسام الذي هو خلل البدن والمفطر انما هو الداخل من المنافذ **او قبل** ولم ينزل **او احتلم او انزل بنظر** ولو
فرجها مرارا او بفكر وان طال المجمع **او بقي بلل في فمه بعد المضمضة وابتلعه مع الريق** كطعم ادوية ومن اهليلج
ولو ابتلع اهليلجة فعليه القضاء والكفارة على الصحيح لانه يتداوى به بخلاف نحو سكر **او دخل الماء في دماغه
وان كان بفعله على المختار** ورجح الكمال فطره ان كان بفعله والا لا منح لان الماء لا يصل الدماغ بل يفسده
فانعدم المعنى وهو صلاح البدن خير الدين الرملي كما لو حكنا ذكره بعود ثم اخرجه وعليه درن ثم ادخله
ولو مرارا **او ابتلع ما بين اسنانه وهو دون الحمص** لانه تبع لريقه اي لعدم امكان التحرز عنه ولو قدرها
افطر كما سيجيء ولو اكل سمسمة من خارج ان ابتلعها افطر وكفر في الاصح وان مضغها لا الا ان يجد الطعم في حلقه
قال في الفتح وهذا الحس جزافي كما قيل مضغه كماش وعدس انتهى **وخرج الدم من بين اسنانه ودخل حلقه** يعني
ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل فان غلب الدم او تساويا فسد والا بان كان مغلوبا لا يفسد كما اذا وجد طعمه في حلقه
بزازية واستحسنه المصنف وهو ما عليه الاكثر وسيجيء وقدمه في الفتح قوله **او طعن برمح** على قوله او ابتلع ما بين اسنانه
فوصل الى جوفه كان صرح في البدائع بالفساد اذا بقي في جوفه وان خرج لا يفسد لانه لم يستقر غاية البيان كالقي

بالبناء

بالبناء للمفعول بجرحه في الجائفة او نفذ السهم من الجانب الاخر ولو بقي النصل في جوفه فسد بنظر ما الفرق بينه
وبين زج الرمح صرح في التبيين بان كلا منهما مفسد وصرح التمرتاشي بان دخول الحجر في الجائفة مفسد
فيكون في كل قولان ولم ار في نصل الرمح خلافا بل اطلقوا القول بالفساد وعبارة النهر تفيد عدم الخلاف
انضاجب قال وان بقي النصل في جوفه فسد واختلف فيما لو بقي الرمح والصحيح انه لا يفسد انتهى **او ادخل عمدا
او نحوه في مقعدته وطرفه خارج** وان غيبه فسد وكذا لو ابتلع خشبة او خيطا ولو فيه لقمة مربوطة
ثم انتزعه من ساعته الا ان ينفصل شيء منها او يتركه فيفسد معناه ان استقرار الداخل في الجوف شرط للفساد
بدايع او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي دبره او فرجها ولو مبتلة فسد ولو ادخل قطنة ان غابت فسد وان
بقي منها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون ولو كان
فيورث داء عظيما **او نزع المجامع حال كونه ناسيا في الحال عند ذكره** وكذا عند طلوع الفجر وان امنى بعد النزع
لانه كالاحتلام ولو مكث حتى امنى ليس بشرط في فساد الصوم كما في الامداد ولم يتحرك فضي فقط وان حرك
نفسه فضي وكفر سواء انزل او لا كما لا يخفى كما لو نزع ثم ولج **او رمى اللقمة من فيه عند ذكره او طلوع الفجر** ولو
ابتلعها ان قبل اخراجها كفر وبعده لا لغذائيتها وهذا ان بردت بعد اخراجها واما اذا لم تبرد وجبت الكفارة
لانها قد تخرج حرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهيرية **او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل** يعني في غير السبيلين
كسرة وفخذ وكذا الاستمناء بالكف قال في الحواشي اليعقوبية واذا عالج ذكره بيده حتى امنى لم يفطر عند بعض
المشايخ وعند بعضهم يفسد صومه وهو المختار انتهى قال في غاية البيان سئل ابو بكر الاسكاف عن الرجل ان يفعل كل
هذا قال ان لم يرد به الشهوة واراد به تسكين ما به من الشهوة فلا باس به وهو ماجور وهو الاصح عندي لان
الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال بالمس وقول صاحب الهداية اذا وجد الجماع معنى فينظر
وان كره تحريما لحديث ناكح الكف ملعون وان خاف الزنا يرجى ان لا وبال عليه **او ادخل في بهمة او ميتة من
غير انزال** او مس فرج بهمة او قبلها فانزل **او قطر في احليله** ماء او دهنا وان وصل الى المثانة على المذهب
وقال ابو يوسف يفطر والخلاف مبني على ان بين المثانة والجوف منفذا عنده وعندهما لا وانما يخرج البول
بالترشيح واما اذا لم يصل الى المثانة بان وصل الى قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا فاجر واما في قبلها فيفسد اجماعا
لانه كالحقنة **او اصبح جنبا** وان بقي كل اليوم **او اغتاب من الغيبة او دخل انفه مخاط فاستنشقه فدخل
حلقه** وان نزل لم يفسد كما لو رطب شفتيه بالبزاق عند الكلام ونحوه وقال ابو جعفر يفسد اعتبارا وابتلعه
او سال ريقه الى ذقنه بالتحريك كالخيط ولم ينقطع وان انقطع ورده افطر فاستنشقه **ولو عمدا** خلافا لهما
بناء القادر على مع النجاسة فيسقي لاحتياط **او ذاق شيئا بفمه** وان كره **لم يفطر** جواب الشرط المذكور اول الباب وهو اذا اكل
الصائم الخ وكذا لو بل الخيط بنزاقه مرارا وان بقي فيه عقد البزاق الا ان يكون مصبوغا وظهر لونه في ريقه وابتلعه ذاكرا
ونظمه ابن الشحنة فقال وظهر لونه في ريقه وابتلعه ... مكرر بل الخيط بالريق فاتلا ... باد خالي فيكا يتصرر ...
وعن بعضهم ان يبلع الريق بعد ذا ... يضر لصبغ لونه فيه يظهر ... **وان افطر خطاء** كما تمضمض فسبقه الماء اي
وكان ذاكرا للصوم وان لم يكن ذاكرا فلا لانه لو شرب حينئذ لا يفطر بدايع او شرب ناسيا وليس هو كالناسي لان
النائم ذاهب العقل اذ ذبح لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية بحر او سحر او جامع على ظن عدم الفجر او لم
اي صب في حلقه وكذا لو اكرهه ان يشرب بنفسه **كرها** وان اكرهته زوجته على الصحيح لانه افطار بعذر وان حملت
الطواعية في اثناء الجماع لا تفسد لانه افطار يكرهها في الابتداء اجرا وايما واما حديث رفع للخطأ فالمراد رفع الاثم ولفظ
الحديث ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهو حديث حسن رواه ابن حبان والحاكم
وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ثم التحقيق في هذا المقام ان هذا الكلام لما دل عقلا على عدم ارادة حقيقته اذ قد
يحصل الفعل من غير نية بل المراد حكمها باعتبار اطلاق الشيء على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق بالاخرة وهو الثواب

في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهية ونحو ذلك
والنوعان مختلفان بدليل ان من سبق الاول على صدر الحرمة وخلو من المفسد فاذا اوجد وجد الثواب والاولان من
التابع على وجود الاركان والشروط المعتبرة شرعا حتى لو وجدت صح ولا فلا سواء اشتمل على صدر الحرمة او لا
واذا اصار اللفظ مجازا عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما بحسب الوضع النوعي فلا يجوز ارادتهما جميعا الا
عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له بل يجب حمله على احد النوعين عند الشافعي
على النوع الثاني بناء على ان المخصوص كلام من بعثه النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الحل والحرمة والصحة والفساد
ونحو ذلك فهو اقرب الى الفهم وحمله ابو حنيفة على النوع الاول اي ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وذلك لوجهين الاول
ان الثواب ثابت اتفاقا فالا ثواب بدون النية فلو اريد الصحة ايضا يلزم عموم المشترك او المجاز الثاني انه لو
حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه لان الثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية
كالبيع والنكاح ذكره العيني شرح المجمع وفي التحرير المؤاخذة بالخطا جائزة عندنا خلافا للمعتزلة او اكل
او جامع ناسيا قال في الاشباه اتفق العلماء على ان النسيان مسقط للاثم مطلقا قال الحموي سواء كان في فعل منهي او ترك
مامور وسواء كان في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد او احتلم او ازل نظر او ذرعه اي غلبه القيء فظن انه افطر
فاكل عمدا للشهوة ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة الا في مسئلة المتن وهي ما اذا اكل او جامع ناسيا كما يفهم من البحر
فلا كفارة مطلقا سواء ظن فطره او عدم فطره على المذهب لشبهة خلاف مالك فانه يقول بفساد صوم من اكل
ناسيا خلافا لهما فاذا اعلم يقينا انه لم يفطر تجب الكفارة منح كما في المجمع وشرحه فقيد الظن انما هو لبيان الاتفاق
او احتقن او استعط في انفه شيئا او اقطر في اذنه دهنا بخلاف الماء لانعدام المفطر معنى وهو صلاح البدن
ورجح الكمال الفطر كما في الخانية اقول يرد على المصنف النقض بوصول الماء الى الدماغ في الاستنشاق فانه يفسد
مع عدم القصد فكيف لا يفسد في الاقطار في الاذن مع القصد وبادخال خشبة في دبر مع تغييبها فانه يفسد
ولم ينظر الى كونه مما يتعلق به صلاح البدن لكن مع ذلك هو معارض بما في الشروح واذا عارض ما في القنية
ما في الشروح يعمل بما في الشروح صرح به العلامة الحبر الزيلعي او داوى جائفة او آمة فوصل الدواء حقيقة الى
جوفه او دماغه وان لم يصل لا يفسد او ابتلع حصاة ونحوها مما لا يأكله الانسان كلؤلؤة نفيسة او بعاقة
او سفرجلة ونظمه ابن الشحنة فقال ، ومستفدر مع غير ما كول مثلنا ، في اكله التكفير يلفى وبهر ، ، ،
او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا بان كان مريضا او مسافرا او متهتكا اعتادا الفطر في رمضان حتى
لا يكون حاله دليلا على عزيمة الصوم مع الامساك لشبهة خلاف زفر لانه يكفي عنده نية واحدة لجميع الشهر في
شرح المجمع لا تشترط النية عند زفر في رمضان على الصحيح المقيم فيكون صائما في صورة المتن عنده وهو قول الزفر
في صغره وقد رجع عنه عناية لكن لا تاثير لكونه صائما عنده في اسقاط الكفارة عندنا بل العلة ان الكفارة لا تجب
الا على شخص افطر بعد ان كان صائما وهنا لم يوجد الصائم من اصله كما صرح به في الامداد بقوله لفقد شرط الصحة
تامل حتى يظهر لك الحق او اصبح غير ناو للصوم فاكل عمدا ولو بعد النية قبل الزوال صوابه قبل نصف النهار الزيلعي
لشبهة خلاف الشافعي فان الصوم عنده لا يصح بنية النهار كما لا يصح بمطلق النية ومعناه ان الصوم بمطلق
النية كذلك او دخل حلقه مطر او ثلج بنفسه لامكان التحرز عنه نعم فيه خلاف نحو الغبار فانه وان طبق الفم
دخل من الانف ولا يمكن التحرز عنه شرنبلالية والفطر بين بموضعه او عرقه واما في الاكثر فان وجد الملوحة في
جميع فمه واجتمع شيء كثير وابتلعه افطر والا لا خلاصة قال في الفتح وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى
اعتبار وجدان الملوحة قال العلامة المقدسي رحمه الله تعالى اقول القطرة لقلتها لا يجد طعمها في الحلق لئلا يشتبها
قبل الوصول ولعل صاحب الفتح اراد بوجدان ملوحتها ذاتها على سبيل الكناية لان الصفة لازمة للموصوف
والا فليس الحلق مدركا للطعوم كما هو معلوم وانما اراد انها اذا انتشرت في الفم فوصلت الى الحلق فقد قربت

الدخول

الدخول من كل وجه بخلاف الفم فانه خارج من كل وجه وكذا القول في عرق الوجه او وطئ امرأة مستة او صغيرة لا
تشتهى بهر او بهيمة او فخذا او بطنا او فرجا ولو قبلة فاحشة بان يدغدغ او يمص شفتيها او لمس لو حائل
لا يمنع الحرارة او استمنى بكفه او بمباشرة فاحشة ولو بين المرأتين فانزل قيد الكل حتى لو لم ينزل لم يفطر كما مر او ادخل
الثياب او افسد غير صوم اداء لاختصاصها بهتك رمضان بخلاف كفارة الحج فانها لهتك حرمة العبادة
ولذلك يجب في الحج الفرض وغيره بحر او وطئت نائمة او مجنونة بان اصبحت صائمة فجنت فوطئها او تسحر
او فطر بظن الصوم اي الوقت الذي اكل فيه ليلا والحال ان الفجر طلع او الشمس لم تغرب لف وتشهر يجب
ويكفي الشك في الاول اي في مسئلة السحور لان الاصل بقاء الليل فلا يخرج بالشك كذا في الامداد دون الثاني
وهو الفطر فانه لا يكفي فيه الشك في اسقاط الكفارة بل لا بد من الظن للغروب لان الاصل بقاء النهار كذا في الامداد
فلذا قال عملا بالاصل فيهما ولو لم يتبين الحال لم يقض في المسئلتين كما صرح به الزيلعي ولم يحك فيه خلافا ومثله
في البحر فقول الشارح في ظاهر المذهب وهم سرى اليه من مسئلة ذكرها الزيلعي وصاحب البحر وهي ما اذا غلب على ظنه
طلوع الفجر فاكل ثم لم يتبين شيء فانه لا شيء عليه في ظاهر الرواية وقيل يقضي احتياطا والمسئلة تتفرع الى ستة
وثلاثين محلها المطولات قال في النهر والحاصل انه اما ان يغلب على ظنه او يظن او يشك وكل من الثلاثة اما ان
يكون في وجود المبيح او قيام المحرم فهي ستة وكل منها على ثلاثة اما ان يتبين صحة ما ظنه او يظهر انه او لم يتبين
شيء وكل من الثمانية عشر اما ان يكون في ابتداء الصوم او في انتهائه فتلك ستة وثلاثون وفيه نظر لانه لا فرق
بين الظن وغلبة الظن ولا فرق بينهما في الحكم كما يظهر لمن تامل عبارة الزيلعي والحق في التقسيم ان يقال اما ان يظن
وجود المبيح او وجود المحرم او يشك وكل منها اما ان يكون في ابتداء الصوم او انتهائه وكل من الستة اما ان يتبين
وجود المبيح او وجود المحرم او لا يتبين شيء فهي ثمانية عشر تسعة في ابتداء الصوم وتسعة في انتهائه ويشهد
لما قلنا صنيع الزيلعي فانه لم يذكر الا ثمانية عشر وما زاد على ذلك في التصوير فانه يرجع اليها في الحكم وذكر احكامها
وهي ان تسحر على ظن بقاء الليل فان تبين بقاء الليل او لم يتبين فلا شيء عليه وان تبين طلوع الفجر فعليه القضاء
فقط ومثله الشك في طلوع الفجر وان تسحر على ظن الفجر فان تبين طلوعه فعليه القضاء فقط وان لم يتبين شيء فلا
شيء عليه في ظاهر الرواية وقيل يقضي فقط وان تبين بقاء الليل فلا شيء عليه وان ظن غروب الشمس فان تبين
عدم الغروب فعليه القضاء فقط وان تبين الغروب او لم يتبين شيء فلا شيء عليه وان شك في الغروب
فان لم يتبين شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين بقاء النهار فعليه القضاء والكفارة وان
تبين الغروب فلا شيء عليه وان ظن عدم الغروب فان تبين بقاء النهار او لم يتبين شيء فعليه القضاء والكفارة
وان تبين الغروب فلا شيء عليه فالحاصل انه لا يجب شيء في عشر صور ويجب القضاء فقط في اربع والقضاء
والكفارة في اربع ذكره المحشي وذكر عبارة البحر واورد عليها اعتراضات فليراجع قضى في الصور كلها فقط
كما لو شهدا على غروب الشمس واخبرا على عدمه فافطر فظهر عدمه ولو كان ذلك في طلوع الفجر قضى وكفر لان
شهادة النفي لا تعارض شهادة الاثبات لانه في الصورة الاولى تعتبر شهادة النفي لثبت الغروب شهادة الاثبات
وحل الفطر فلما تبين عدمه كان شبهة فسقطت الكفارة وفي الصورة الثانية لما لم تعتبر شهادة النفي ثبت طلوع
الفجر بشهادة الاثبات فلم يجز الاكل فلما اكل وتبين طلوع الفجر لزمه القضاء والكفارة لعدم الشبهة فليحفظ
الا ان يكون الشاهد بطلوع واحد افلا كفارة خلاصة واعلم ان كل ما انتفى فيه الكفارة محله ما اذا لم يقع ذلك
مرة بعد اخرى لاجل قصد المعصية فان فعله وجبت زجرا له وبذلك افتى ائمة الامصار وعليه الفتوى
فتنبه وهذا احسن نهر والاخيران وهما من تسحر ومن افطر بظن اليوم ليلا درر يمسكان بقية يومهما
وجوبا على الاصح وقيل يستحب امداد لان الفطر قبيح وترك القبيح شرعا واجب كمسافر اقام وحائض
ونفساء طهرتا ومجنون افاق ومريض صح ومفطر عبر به اشارة الى انه لا فرق بين مفطر ومضطر فلا

وجد لقول المصنف تبعا للدرر والاخيران يمسكان الخ ولو مكرها او خطاء وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون
ما فاتهم الا الاخيرين وهما صبي بلغ وكافر اسلم وان افطر لعدم اهليتهما في الجزء الاول من اليوم وهو
السبب في الصوم لكن ان نويا قبل الزوال كان نفلا فيقضيه بلا فساد كما في الشرنبلالية عن الخانية ولو نوى المسافر
والمجنون والمريض قبل الزوال صح عن الفرض ولو نوى الحائض والنفساء لم يصح اصلا لا فرضا ولا نفلا للمنافي
اول الوقت وهو اي الصوم لا يجزي وجوبا كما لا يجزي اداء واهلية الوجوب غير متقدمة في اوله فلا يجب
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه الطاقة القدرة على الشيء ويضرب عليها ان عسر كالصلاة في الاصح وان جامع
المكلف دما شبهة في رمضان اداء للامر في قوله او افسد غير صوم رمضان او جومع قال مسكين واعلم ان
السحاق لا كفارة فيه لعدم الكمال صورة وهو ادخال الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده بمعنى انتهى وتوارث
الحشفة في احد السبيلين القبل والدبر ازل او لم ينزل او اكل او شرب غذاء بكسر الغين وبالذال المعجمتين
والدواء ما يتغذى به او دواء ما يتداوى به لان الطباع السليمة تدعو الى تناوله امداد والضابط وصول ما فيه
صلاح بدنه لجوفه ومنه ريق حبيبه فيكفر لوجود معنى صلاح البدن دراية وما نقله الشرنبلالي عن الحدادي
حيث قال واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم
هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ اللقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني يجب
الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى العكس اكل المشتبهة واستمالها لانه لا نفع فيه للبدن رده في النهر حيث قال
بعد نقل كلام الجوهرة وهو بعيد عن التحقيق اذ تقديره يكون قولهم او دواء حشوا والذي ذكره المحققون
ان المعنى المفطر وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف اعم من كونه غذاء او دواء فيقابله القول الاول وهذا
المناسب في تحقيق محل الخلاف عمدا راجع للكل او احتجم اي فعل ما يبطن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع
بهيمة بلا انزال وادخال اصبع يابسة في دبر ونحو ذلك مما تقدم اول الكتاب فظن فطره به فاكل عمدا افتى
في الصور كلها وكفر لانه ظن في غير محله اي لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام فجر حتى لو افتاه مفتي
يعتمد بالبناء للمفعول فيفيد انه ممن يعتمد عليه في نفس الامر ويحتمل ان يكون مبنيا للمعلوم فيفيد لا بد ان
يكون معتمدا عليه عند المستفتي سواء كان معتمدا عليه في نفس الامر او لا والظاهر الثاني او سمع حديثا ولم
يعلم تاويله لم يكفر متعلق بقوله احتجم وما بعده للشبهة وان اخطاء المفتي ولم يثبت الاثر وقوله الا في الادهان
استثناء من قوله لم يكفر يعني ان ادهن ثم افطر كفر وان استفتى فقيها فافتاه بالفطر او تاول حديثا لانه لا يعتد
بفتواه ولا بتاويل الحديث لانه لا يشتبه على من له شمة من الفقه نقله الكمال عن البدائع لكن نجا الفرماني قاضي
خان حيث قال الا اذا افتى بالفطر فلا تلزمه الكفارة وكذا الغيبة عند العامة زيلعي لكن جعلها في المنتقى
كالحجامة ورجحه في البحر للشبهة وعليه فلا استثناء اصلا فالاولى بالشارح تركه تكفير كفارة المظاهر
الترتيب فهو في محل نصب صفة المصدر المحذوف الثابتة بالكتاب واما هذه فبالسنة وهو ما روي انه جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما الذي اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال
هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال هل تجد ما تطعم ستين مسكينا
قال لا ثم جلس فجاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت
احوج من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اذهب فاطعمها اهلك رواه الجماعة
وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا وخص الاعرابي باحكام ثلاثة بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى
نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا والتواجد الاضراس الواحد ناجذ انتهى لان في قوله خصه بالاطعام مع القدرة
على الصيام تامل لانه صلى الله عليه وسلم لما قال له هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا كذا في
الامداد قال في فتح القدير والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك

ومن

ومن ثم شبهوها بها فلا يلزم ان تكون مثلها من كل وجه فان المسيس في اثنائها يقطع التتابع في كفارة الظهار
مطلقا عمدا او ناسيا ليلا او نهارا الا انه بخلاف كفارة الصوم والقتل فانه لا يقطع فيهما الا الفطر بعذر او بغير
عذر فتامل فقد زلت الاقدام في هذا المقام كذا في الخير الرملي مراده بعض الاقدام ابن ملك والقهستاني كما
بانى بسطه في الكفارة ثم انما يكفر ان نوى ليلا فان نوى نهارا ثم افطر فلا كفارة لشبهة خلاف الشافعي رضي الله
تعالى عنه ويشترط ايضا التعيين فان الشافعي يشترطه كما تقدم ولم يكن مكرها ولم يطرء مسقط كمرض وحيض و
اختلف فيما لو مرض بجرح نفسه او سوء به مكرها والمعتمد لزومها لانه بفعل العبد فلا يؤثر في اسقاط حق الشرع
وقيل تسقط واختلف في المعتاد حمى بغير تنوين منصوب بفتحة مقدرة على الف التانيث المقصورة على انه مفعول
المعتاد وحيضا عطف عليه والمتنفل اسم فاعل مجرور عطفا على المعتاد فتال منصوب على انه مفعول المتنفل عدو ولو
افطر ولم يحصل العذر فالمعتمد سقوطها وفي الخلاصة لا تسقط ولو تكرر فطره ولم يكفر الاول يكفيه واحدة ولو في
رمضانين عند محمد وعليه الاعتماد بزازية وبحثي وغيرهما وقال الحموي تعدد في ظاهر الرواية وهو الصحيح
قال في الاسرار وعليه الاعتماد واختار بعضهم الفتوى ان كان الفطر بغير الجماع تداخل والا بان كان بالجماع لا ولو
اكل عمدا شهوة بلا عذر يفتل وتمامه في شرح الوهبانية حيث قال لانه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت منه بالضرورة
ولا خلاف في حل قتله والامر به وان ذرعه سبقه وغلب عليه قاموس القيء وخرج ولم يعد لا يفطر مطلقا ملاء
او لا فان عاد بلا صنعه ولو بصب ملاء الفم مع تذكره للصوم لا يفسد خلافا للثاني وان عاده وابتلعه تعمدا
لو قدر الحصة منه فاكثر جدا دي خطاء من وجوه الاول ان الافطار باعادة قليل القيء قول محمد والمختار قول ابي
يوسف انه لا يفطر الثاني انه لا يصح حينئذ قول المتن افطر اجماعا الثالث انه يناقض قول المتن والا لا فالصواب
اسقاطه ولا كفارة ان ملاء الفم والا لا هو المختار عند ابي يوسف وقال محمد لا يفطر وان استقاء اي طلب
القيء عامدا اي متذكرا للصوم ان كان ملاء الفم فسد بالاجماع مطلقا سواء عاده او اعاده او لا والا لا لقوله
صلى الله عليه وسلم من استقاء فعليه القضاء مطلقا من غير فصل بين قليل وكثير وكان القياس ان لا يفسد
لان الافساد يكون بما يدخل لا بما يخرج لكن لا مدخل للقياس مع وجود النص بدائع وان قل لا عند الثاني اي
ان لم يعده ولم يعد وهو الصحيح لكن ظاهر الرواية كقول محمد انه يفسد كما في الفتح عن الكافي فان عاد بنفسه
لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان اصحهما لا يفسد محيط والحاصل ان صور المسائل اثنا عشر لانه لا يخلو اما
ان ذرعه القيء او استقاء وكل منهما لا يخلو اما ان يملاء الفم او لا وكل من الاربعة اما عاد بنفسه او اعاده او خرج
ولم يعده والاعاد بنفسه وكل منها اما ذاكر الصوم او لا فتتفرع الى اربعة وعشرين وان صومه لا يفسد على الصحيح
الا في مسئلتين في الاعادة بشرط ملاء الفم وفي الاستقاء ان ملاء الفم بالاجماع والا فعلى الخلاف وان ملاء
الفم نقض الوضوء والا لا وعلى هذا بطلان الصلاة سواء قاء او استقاء وفي الخلاصة لو قاء ان كان من غير
قصد يبني اذا لم يتكلم وان تقايا لا يبني هذا اذا ملاء الفم وان اقل لا يفسد فلا حاجة الى البناء وهو نجس
ان ملاء الفم والا لا الحصاة وهذا كله في طعام او ماء او مرة او دم فان كان بلغما فغير يفسد مطلقا ان كان
صاعدا من الجوف اما ان كان نازلا من الراس فلا خلاف في عدم افساد الصوم كما لا خلاف في عدم نقضه
الطهارة كذا في الشرنبلالية ومقتضى اطلاقه انه لا ينقض سواء ملاء الفم او لا وسواء عاد او اعاده او لا والله
اعلم بصحته فليراجع خلافا للثاني فغيره مفسد واستحسنه الكمال حيث قال وقول ابي يوسف هنا احسن
وقولهما في عدم نقض الطهارة به احسن لان الفطر انما يناط بما يدخل وبالقيء عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة
فلا فرق بين الدلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة انتهى واقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو مراد الشارح
بقوله وغيره فانهم لما اقروه فقد استحسنوه ولو اكل لحما بين اسنانه ان مثل حمصة فاكثر قضى فقط وفي
اقل منها لا يفطر الا اذا اخرجه من فمه فاكله فلا كفارة لان النفس تعافه او اكل مثل سمسمة من

خارج فيفطر ويكفي في الاصح الا اذا مضغها بحيث تلاشت ليس بحرمة كما نبه عليه المطرزي في فتح الا ان يجد الطعم
في حلقه كما مر في شرح قوله او خرج الدم من بين اسنانه واستحسنه الكمال قائلا وهو الاصل في كل قليل يمضغ
وكره له ذوق شيء الظاهر ان الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية تامل ذكر الرملي وكذا مضغه بلا عذر قيد
فيها قال العيني اما الذوق بعذر فلا يكره كمكوس زوجها او سيدها سيء الخلق وراقت وكذا المضغ بان لم يجد
من يمضغ لولدها وخاف عليه فانه يجوز لها الفطر فالمضغ اولى ذكره العيني وفي كراهة الذوق عند الشراء
قولان وذوق في النهر بانه ان وجد بدا ولم يخف غبنا كره والا لا وهذا في الفرض لا النفل كذا قالوا قال في
النهر ويمكن ان يقال انما لم يكره في النفل وكره في الفرض اظهارا للتفاوت المرتبتين وفيه كلام لحرمة الفطر
فيه بلا عذر على المذهب فتبقى الكراهة وكره مضغ علك ابيض ممضوغ ملتئم والا بان كان اسود او غير
ممضوغ فيفطر لانه يتفتت فيتجاوز منه شيء فيدخل حلقه والاسود يذوب بالمضغ واطلاق محمد يدل على ان
الكل سواء واختار المحقق كلام المتاخرين من التفصيل المذكور وكره للمفطرين الاكل في الملوة بقدر كحبة الفم وقيل
يباح ويستحب للنساء لانه سواكهن فتح وكره قبلة ومس ومعانقة ومباشرة فاحشة ان لم يامن المفسدة
لانه ليس بمفطر وربما يصير نظرا بعاقبته وان امن لا باس لا يكره دهن شارب ولا كحل بالفتح والضم
فيهما وعلى الثاني فالمضاف محذوف وهو استعمال نهر وصرح في النهاية بوجوب قطع اذا لم يقصر الزينة او تطول
اللحية اذا كانت تقدر المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالقص اي بضم القاف
وهو المقص فتحها الا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من طولها وعرضها اورده ابو
عيسى يعني الترمذي في جامعه فان قلت هذا يعارض ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام
احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان ياخذ الفاضل عن القبضة
فاقل ما في الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع انه روي عن غير الراوي
وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم
من حلق لحاهم كما ثبت في الهنود وبعض اجناس الافرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا
ما في مسلم عن ابي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فنهى الحلة
وافقت موقع التعليل فتح ملخصا ومقتضاه الاثم بتركه لا ان يحمل الوجوب على الثبوت قال في النهر سمعت من
بعض اعزة الموالي ان قول النهاية يجب بالحاء المهملة ولا باس به واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله
بعض المغاربة ومخنثة من خنثه تخنيثا عطف بعضه على بعض ومنه المخنث الرجال فلم يبح احد واحد كما افعل
بهود الهنود ومجوس الاعاجم وحديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح واحاديث الاكتحال وتصفيفه
لا موضوعة كما زعم ابن عبد العزيز الدري في النهر ابن العز لا سواك ولو عشيا اي بعد الزوال او رطبا بالماء في
المذهب وكرهه ابو يوسف بالرطب بالماء والشافعي بعد الزوال وكذا الاكثر حجامة ولا تلفف بثوب مبتل لانه صلى
الله عليه وسلم صب على راسه الماء البارد من شدة الحر وهو صائم وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يبل الثوب
ويتلفف به وكان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ان فعله اظهارا للتصبر وفعله صلى الله عليه وسلم محمول على جواز الافطار
وكذا فعل ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كذا في البدائع ولا مضمضة واستنشاق واغتسال للنهر بعد الثاني وبه
يفتى شرنبلالية عن البرهان ويستحب السحور وقيل هو سنة وذكر الزاهدي ان من سنن الصوم التسحر وتاخيره وان
قيل كيف يكون تاخير السحور من اخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل اكل السحور كما في ملتنا قلنا المراد به الاكلة الثانية
فانها تجري مجرى السحور في حقهم فانه كان الطعام والشراب حراما على بني اسرائيل ليلة صيامهم بعد النوم كما كان
في ابتداء الاسلام وتعجيل الفطور لحديث ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك وحاديث
تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة فتح الباري وهو على حذف مضاف اي في اكل السحور بركة وهو

السدس

السدس الاخير من الليل بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر واما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول وقيل
بتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كذا في الفتح ويكفي في السحور قول واحد وكذا بضرب
الطبول والختلف في الديك ولو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم عيد وهو لغيره لم
يكفر كما في المنية فروع لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فيتجر بنصف النهار ويستريح الباقي فان قال لا يكفيني
كذب يقصر ايام الشتاء قال الخير الرملي اقول فيه نظر فان طول النهار وقصره لا دخل له في الكفاية اذ قد يكون ليلة
في اقصر ايام الشتاء باردة في جميع يوم الصيف وبالعكس صدق قوله لا يكفيني فيعرض اليه حملا له على الصلاح تامل فان
اجهد الرجل نفسه بالعمل حتى مرض او اجهده العطش فافطر فهي كفارة قولان قيده بخلاف الاثم والعصيان فانهما حدوث
تحت قهر المولى ولها ان يمنعها من ذلك شرنبلالية وفي البزازية لو صام وعجز عن القيام صام وصلى قاعدا جمعا
بين العبادتين فصل في العوارض المبيحة لعدم الصوم انما عبر به لما اورده في النهر على قولهم المبيحة للفطر انه
لا يشمل السفر فانه لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم وقد ذكر المص منها خمسة وبقي الاكراه وخوف الهلاك
او نقصان عقل ولو بعطش او جوع شديد او لسعة حية لمسافر سفرا شرعيا الذي يجوز فيه قصر الصلاة قهستاني
ولو بمعصية او حامل او مرضع قال في الصحاح يقال امراة مرضع بلا تاء اذا كان لها ولد ترضعه فان وصفتها بالارضاع
للولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن انتهى اما كانت لوجوب عليها دينا مطلقا وقضاء اذا كان لاب معسر او لم
يوجد غيرها او وجد ولم يرضع منها او وطئ لوجوب عليها بالعقد على الظاهر قال في الذخيرة المراد بالمرضع هنا الظئر
لان الام لا تفطر اذا كان للولد اب لان الصوم فرض عليها دون الارضاع قال في العناية ينبغي ان يشترط يسار الاب
واخذ الولد ضرع غير الام قال في الكفاية ليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى انتهى خافت
بغلبة الظن على نفسها او ولدها شامل للمرضع والحامل والظئر فان ولدها من الرضاع وقيده البهنسي تبعا لابن
الكمال بما اذا انعينت للارضاع والذي في البحر الاطلاق او مريض خاف الزيادة لمرضه كيفا او كما شرح الملتقى وصححه
خاف المرض وخادمه خافت الضعف بغلبة الظن بامارة او تجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم ستورا وافا في النهر
في النهر تبعا للبحر جواز التطبب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة قلت وفيه كلام لان عندهم نصح المسلم كفر فانى
اي فكيف يتطبب بهم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ما خلا كافر بمسلم الا هم على قتله كذا في الدر المنثور وفي
البحر عن الظهيرية لانه ان تمنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على اصل
الحرية في الفرائض الفطر يوم العذر لا يوم السفر كما سيجيء في قوله كما على مقيم اتم يوم سافر فيه وقضوا الزوما
ما قدروا بلا فدية لانها ورد في الشيخ الفاني على خلاف القياس فغيره لا يقاس منح وبلا ولاء بالفتح
والكسر لكن يستحب التتابع فان قيل ان القضاء يحكي الاداء والتتابع واجب في الاداء فكان مغنيا عن تقييد
نص القضاء وايضا قراءة ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فعدة من ايام اخر متتابعات فهلا اعتبر ثم قراءة
مقيدة كما فعلتم في قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في كفارة اليمين الجواب عن الاول ان الامر لو كان على
ما ذكرتم لما قال صلى الله عليه وسلم لمن سئله عن تقطيع القضاء ذلك اليك ارايت لو كان على احدكم دين
فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء قال نعم قال فالله احق ان يعفو او يغفر فانه صلى الله عليه وسلم
كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة ابي رضي الله تعالى عنه لم تشتهر اشتهار قراءة ابن مسعود فكانت
كخبر الواحد لا يزاد به على الكتاب كذا في العناية لانه على التراخي ولو اجاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة
ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا فدية لما مر من قوله لانه على التراخي خلافا للشافعي فانه يوجب
مع القضاء لكل يوم اطعام مسكين لان القضاء يتوقت بما بين رمضانين فيكون تاخير القضاء عن وقته
كتاخير الاداء عن وقته وتاخير الاداء لا ينفك عن موجب فكذا تاخير القضاء عناية ويندب لمسافر الصوم
لانه وان تصوموا خير لكم والخير يعني الافضل لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل

واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه كما يدل عليه
سبب ورود الحديث وهو ما في الصحيحين ان صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى رجلا قد ظلل عليه فقال ما
هذا فقالوا صائم فقال صلى الله عليه وسلم افطر حموي ان لم يضره فان شق عليه او على رفقته بان لم يكونوا
صائمين فالفطر افضل لموافقة الجماعة قال في النهر هذا التعليل اولى من قول البحر اذا كانت النفقة مشتركة
فالفطر افضل لما ان ضرر المال كضرر النفس انتهى واما لزوم ضرر المال لصيامه بصومه فممنوع فان ماتوا
الضمير راجع لما تقدم حتى الحامل والمرضع فيراعى في ذلك العذر ولا تجب عليهم الوصية بالفدية لانها وردت
في الشيخ الفاني على خلاف القياس وغيره عليه لا يقاس وبالاداء بالفتح والكسر كمن يستطيع التتابع فان قيل ان القضاء يجب
الاداء والتتابع واجب في الاداء فكان مقيسا على تعيين بعض القضاء ايضا قراءة ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فعدة
من ايام متتابعات فهلا اعتبر ثم قراءة مقيدة كما علمتم في قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في كفارة اليمين الجواب
عن الاول ان الامر لو كان مجيء ما ذكر ثم لما قال صلى الله عليه وسلم لمن سئله عن تقطيع القضاء ذلك اليك ارايت لو كان
على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء قال نعم قال فالله احق ان تعفوا وتغفروا وان صلى الله
عليه وسلم كان اعلم بذلك وعن الثاني ما قيل ان قراءة ابي رضي الله تعالى عنه لم تشتهر اشتهار قراءة ابن مسعود
فكانت كخبر الواحد لا يزاد على الكتاب كذا في العناية لا على التراخي واذا جاز التطوع قبله بخلاف قضاء الصلاة
ولو جاء رمضان الثاني قدم الاداء على القضاء ولا فدية لما مر من قوله لا على التراخي خلافا للشافعي فانه يوجب
القضاء لكل يوم اطعام مسكين لان القضاء موقت بما بين رمضانين فيكون تاخير القضاء عن وقته كتاخير الاداء
عن وقته وتاخير الاداء لا ينفك عن موجب كذا تاخير القضاء عناية ويندب تعجيل قضاء الصوم لانه وان يصوم خير لكم
والخير يعني البر لا افضل لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل واما قوله صلى الله عليه وسلم
ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه كما يدل عليه سبب ورود الحديث وهو ما في
الصحيحين ان صلى الله عليه وسلم تقدم ادراكهم عدة من ايام اخر ان ماتوا بعد زوال العذر وحيث لم يستقدر
ادراكهم عدة من ايام اخر واما من افطر عمدا فوجوبها عليه كالاولى وقدري لزومها عنه اي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله
فيشمل الوصي والمناسب عنهم وليهم الذي يتصرف في مالهم كالفطرة قدرا اشارة الى ان التشبيه من حيث القدر فقط والا
فالفطرة لا بد فيها من التمليك وهنا يكفي الاباحة بعد قدرته عليه اي على قضاء الصوم وفوته اي فوت القضاء بالموت
فلو فاته عشرة ايام فقدر على خمسة فراها فقط قال القهستاني ينبغي ان يستثنى الايام المنهية من ايام قدرته لما سيأتي
ان اداءها لو لعب لم يجز فيها لان ما في الذمة كامل فلا يتادى بالناقص مصرات بوصية من الثلث متعلق بقدري فلو لم يوص
لا يلزم الوارث شيء كزكاة لانه من حقوقه تعالى ولا بد فيها من الايصاء لتحقق الاختيار لا العشر فانه يوخذ من تركته من غير ايصاء
لشدة تعلقه بالعين بدائع وفي فتح القدير لا يجب على وارثه ان يخرج العشر الا ان يوصي به بخلاف ان يستحب يصل ثوابه الى
وهذا لو وارث والا فمن الكل بقستاني وان لم يوص وتبرع عنه وليه جاز ان شاء الله تعالى ويكون الثواب
للولي اختيار وان صام او صلى عنه الولي لا حديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن
يطعم فان الصوم عبادة بدنية فاشبه الايمان فلم يجز النيابة فيه كما في الايمان كذا في العناية كذا يجوز لو تبرع عنه
وليه بكفارة يمين او قتل هذه عبارة الدرر قال الشرنبلالي اقول لا يصح لو تبرع الوارث في كفارة القتل لان
الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه والصوم فيها بدل عن الاعتاق ولا يصح فيه
الفدية انتهى ورايت في هامش البحر ان المراد هنا بالقتل قتل الصيد انتهى وهو وجيه فانه سيأتي في جنايات
الحج انه يشتري بقيمته هديا يذبحه في الحرم او طعاما يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف
صاع يوما كما يخفى ما في عبارته من الابهام كالبحر باطعام او كسوة اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا
كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيها سهو فتنبه بعين الاعتاق لما فيه من الزام الولي الميت بلا رضاه وفدية

كل

كل صلاة ولو وترا كما مر في قضاء الفوائت والقياس ان لا تجوز الفدية عن الصلاة واليه ذهب البلخي كما في قاضي
خان والاستحسان ان تجوز الفدية عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولذا قال
محمد يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر
عمره واوصى بالفدية لم يجز لكن في ديباجة المستصفى كالذخيرة على الاجزاء عند الرحيم ويفدي قبل الدفن وان جاز بعده
كذا في شرح الملتقى كصوم يوم على المذهب وما روي ان مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصوم يوم فخرج عنه فكذا
يخرج الوصي بوصية الفطرة والاعتكاف الواجب يطعم عنه لكل يوم كالفطرة ولو الحجة والحاصل ان ما كان عبادة بدنية
فان الوصي يطعم عنه بعدد ويه عن كل واجب كالفطرة والمالية كالزكاة يخرج عنه القدر الواجب والمركب كالحج يخرج عنه
رجلا من مال الميت بحر وكيفية الفدية ان يسقط من عمره اثنتي عشر سنة ومن عمرها تسع سنين ثم يدفع لبالغ عمره لمسكين
من حنطة دفعة واحدة ان وفى والا فما يملك ولو بالاستقراض ثم يهبه له ثم وثم الى ان ينتهي عمره بحر للشيخ الفاني
سمي فانيا اما لقربه الى الفناء او لانه فنيت قوته عناية العاجز عن الصوم الذي يزداد ضعفه كل يوم الى الموت عناية
الفطر ويفدي وجوبا لانه عذره ليس بعارض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية فشمل ما اذا ادرك عدة من
ايام اخر او لم يدرك قال الزاهدي واذا مات الشيخ الفاني بعدها اكل رمضان قبل ان يدرك عدة من ايام اخر قال ابو بكر
يلزمه ان يوصي بالاطعام عنه بخلاف المريض والمسافر ان فاتهما ادراك تلك العدة لان اليأس يتحقق بالفاني ذكره الطحاوي
ولو كانت الفدية في اول الشهر ولو بلا تعدد فقير كالفطرة ولو مرسلا ولا تستغفر الله تعالى ان كان الصوم اصلا
نفسه وخوطب باداء حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم يجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره وهو
التكفير بالمال لا لانصرافه اليه الا عند العجز عن التكفير بالرقبة ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة لم يجب
عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لاتي التغليظ بحر متى قدر على الصوم قضى سواء كان في صوم اليمين
او صوم المتعة او غيرها كما في الكافي لان استمرار العجز شرط الخلفية في الصوم والنظر لو لم يقض حتى عجز تماما او مات هل
يجب عليه اعادة الفدية ام لا الظاهر نعم فليراجع بخلاف المتيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة فيها بالتيمم لان
خلفيته مشروط بمجرد العجز عن الماء لا بقيد الاستمرار وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال
قال في شرح الملتقى وكلما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه
للتمليك كما في المعتبرات وغيره ويشكل عليه ما في التنوير انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة انتهى ولزم نفل شرع فيه فسده كما مر في الصلاة فلو شرع ظنا فافطر اي فورا فلا قضاء لانه شرع
مسقطا لا ملتزما اما لو مضى ساعة لزمه القضاء لانه بمضيها صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة بحتبي
فاذا كان قبل نصف النهار صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه انتهى بحر ومفهومه انه اذا كان بعد نصف النهار
لا يجب عليه القضاء سواء قطعه في الحال او بعد ساعة وهو ظاهر ولا يخفى ان وجوب القضاء بمضي ساعة مقيد بما
اذا لم يكن عازما على الفطر اما اذا كان عازما عليه فلا يجب عليه القضاء كما يرشد الى ذلك التعليل طواف اداء
وقضاء اي يجب اتمامه رابع لقوله اداء فان فسده ولو بعروض حيض في الاصح وجب القضاء راجع لقوله قضاء
لا في العيدين وايام التشريق فلا يلزم لصيرورته صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا
يجب صيانة ووجوب القضاء يبتنى على وجوبها فلم يجب قضاء كما لم يجب اداء بخلاف النذر فانه لم يصر بنفس
النذر مرتكبا للنهي وانما التزم طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات
ايجاب المباشرة تنبيه اما الصلاة فلا تكون مصليا ما لم يسجد لانه لا شرع في الصلاة لم يصر مرتكبا للنهي عند وجوب
عليه المضي وحرم القطع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضي فتعارض محرمان ومع
احدهما وجوب فتقدم حرمة القطع قال الزيلعي انه يجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكروه في ظاهر الرواية ولو
اتمه خرج عن عهدة ما التزمه بذلك الشروع فقوله هنا ومع احدهما وجوب فتقدم حرمة القطع يعني ارتكابا

يجب القطع كما هو ظاهر الرواية هذا ولقائل أن يقول في كل منهما وجوب فكما يجب الاتمام يجب القطع وكما يحرم الاتمام
يحرم القطع وقد فهم صاحب النهر من قوله فتعدم حرمة القطع انه يحرم القطع فلا يقطع وليس كذلك وهو غير متعين
في الفهم بل بعيد مع قوله فلما قدمها بسجدة حرم عليه المضي وما فهمناه منه متعين واللفظ قابل له اذ معنى قوله
فتعدم حرمة القطع يعني انتكابا الوجوب لا حقيقة حرمة الاتمام انتهى ذكره الخير الرملي بدليل مسئلة اليمين فانه اذا
قال والله لا صوم من حيث مجرد الشروع واذا قال والله لا اصلي لا يحنث ما لم يسجد ولا يفطر الشارع في نفل
بلا عذر في رواية وهي الصحيحة وهي ظاهر الرواية نهر وفي اخرى يحل بشرط ان يكون من نيته القضاء واختاره
الكمال وتاج الشريعة وصدرها اي صدر الشريعة في الوقاية وشرحها كذا في النهر وتبعه الشارح في هذا التعبير
وليس في عبارة الوقاية وشرحها ما يدل على اختيار الرواية الثانية ولعل في عبارة النهر سقطا فليراجع والضافة
عذر للضيف والمضيف بفتح الميم ان كان صاحبها ممن لا يرضى بمجرد حضوره وما دي يترك الافطار
فيفطر والا لا هو الصحيح من المذهب ظهيرية وقيل عذر مطلقا وقيل ليس بعذر مطلقا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده
وقيل عذران وتقع من نفس القضاء بحر ولو حلف رجل على الصائم بطلاق امرأته ان لم يفطر افطر ولو كان صائما
قضاء ولا يحنث على المعتمد بزازية وفي النهر عن الزخيرة وغيرها هذا اذا كان قبل الزوال صوابه قبل نصف النهار
اما بعده فلا الا لاحد ابويه الى العصر لا بعده وفي الانشاء دعاه احد اخواته لا يكره فطره ولو صائما غير قضاء رمضان
ولا تصوم المرأة نفلا الا باذن الزوج لا عند عدم الضرر ولو فطرها وجب القضاء باذنه او بعد البينونة ولو صام
العبد وما في حكمه كالمدبر والامة وام الولد بلا اذن المولى لم يجز وان لم يضر بالمولى وان فطره قضاء باذنه او بعد العتق
لان المانع منه ملك الذات بخلاف الاجير فان له الصوم ان لم يضر بالمستاجر الا ان ضرر لان المانع منه ملك المنافع بدايه
ولو نوى مسافر الفطر او لم ينو فاقام ونوى الصوم في وقتها قبل الزوال صوابه قبل نصف النهار الشرعي صح
مطلقا لشمل الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل ويجب عليه الصوم لو كان في رمضان لزوال المرخص فحينئذ
يجب عليه تتميم ايام صوم يوم منه اي من رمضان سافر فيه اي في ذلك اليوم ولكن لا كفارة لو افطر فيما بقي
للشبهة في اوله واخره لف ونشر مرتب الا اذا دخل مصره لشبهة بان سافر في نهار رمضان ثم رجع وافطر في
بلده فانه يكفر لانتقاض سفره برجوعه بحر ولو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما مر قبيل قوله ويصام
يوم الشك لا تطوعا كما لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم شرح وهبانية قال اي شارح الوهبانية ابن
الشحنة وهو المراد عند الاطلاق وفيه خلاف الشافعي قال محشيه اقول كيف يكون تكلما عند الشافعي لو نوى او لو
لم يتكلم مع ان المنقول عنه ان الصلاة لا تفسد بالكلام ناسيا فليراجع اقول رجعت السادة الشافعية رضي
الله تعالى عنهم فقالوا لا تفسد الا اذا شرع بما نواه ولو بحرف واحد غير متطاير دون النية واما اذا نوى ابطال
الصلاة فانها تبطل قبل ان يشرع في ابطالها كذا قرره لنا من نثق به وقضا ايام اعماره ولو كان لاعماء
مستغرقا الشهر لندرة امتداده لان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب وحياته بلا اكل وشرب نادرة فلا يلزم الحرج غاية
البيان سوى يوم حدث الاغماء فيه او في ليلته فلا يقضيه حملا له على الاكمل الا اذا علم انه لم ينوه وتبيت النية
ان لم يستوعب الشهر المراد بالشهر جميع ما يمكن انشاء الصوم فيه كما يعلم من المقابل قضى ما مضى وان استوعب
لجميع ما يمكن انشاء الصوم فيه على ما مر وهو ما بين طلوع الفجر الى نصف النهار من كل يوم قال في النهاية حتى لو
افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء مع ان جنونه لم يكن مستوعبا من جهة الاوقات
وذكر في الفصول الصحيح انه يلزمه كما في شرح المجمع لا يقضي مطلقا سواء كان الجنون اصليا بان بلغ مجنونا
او عارضا وجعل محمد الاصلي كالصبا فلا يقضي ما مضى من الشهر اي افاق في بعض الشهر بدايع المرج والمانع
من بيان ما اوجب الله تعالى على العباد شرع في بيان ما يوجب العبد على نفسه بقوله ولو نذر صوم الايام
المنهية بالاصالة او صوم هذه السنة فتدخل الايام المنهية تبعا لانها لا تخلو عنها وفيه اشارة الى ان

المرأة تقضي مع هذه الايام ايام حيضها لان السنة قد لا تخلو عن الحيض فصح الايجاب صح مطلقا سواء صرح
شرح بذكر المنهي عنه او لا كما في البحر على المختار وهو ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وروي
الحسن عنه ان عين لا يصح وان قال غدا او في يوم النحر صح نهر وفرقوا بين النذر والشروع فيها بان نفس الشروع معصية
ونفس النذر طاعة فصح وحاصله ان الشروع لوجود الفعل في الخارج وهو لا ينفك عن ارتكاب المنهي عنه وهو يزاد اجابة
الدعوى فيجب ابطاله ولا يجب صيانة ووجوب القضاء يبتنى على وجوب الصيانة واما النذر فانما هو ايجاب في الذمة
وهو امر حقيقي جاز العقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للمنهي عنه انتهى عناية ولكن افطر الايام المنهية
وجوبا تجانبا عن المعصية وقضاها اسقاطا للواجب وان صامها خرج عن العهدة مع الحرمة وبعد اذا انوى
نذر قبل الايام المنهية فلو بعدها لم يقض شيئا وانما يلزمه بان السنة على ما هو الصواب كما حققه في الفتح قال الزيلعي
هذا سهو لان هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر ورده في الفتح بانه هو السهو لان المسئلة كما
في الغاية منقولة في الخلاصة والخانية في هذه السنة وهذا الشهر وهذا لان كل سنة عربية معينة فاذا قال هذه
انما تعبر الاشارة التي هو فيها تحقيقا كلامه ان نذر المدة الماضية والمستقبلة فيلغو في حق الماضي كما يلغو
في قوله لله علي صوم امس كذا في النهر وكذا الحكم لو نكر سنة وشرط التتابع فيفطرها وان صامها خرج عن
العهدة لانه اداها كما التزمها لكنه يقضيها هنا متتابعة موصولة باخر السنة من غير فاصل لتحقيق التتابع بقدر
الامكان بحر ويعيد لو افطر يوما من الخمسة التي قضاها وما قبلها بخلاف المعينة فانه لا يلزم قضاء الايام المنهية
فيها متتابعة لان التتابع فيها ضرورة تعيين الوقت ولو لم يشترط التتابع لم تدخل هذه الايام الخمسة ولا
شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة لان صومه في هذه الايام الخمسة ناقص فلا يجزي عن الكامل وشهر رمضان
لا يكون الا عنه فلذا قال يقضي خمسة وثلاثين ثم لا يجزيه صوم الخمسة في هذه الصورة واعلم ان صيغة النذر تحتمل
اليمين فلذا كانت ست صور ذكرها بقوله فان لم ينو بنذره الصوم شيئا او نوى النذر فقط دون اليمين
او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان في هذه الثلاث صور نذرا فقط اجماعا عملا بالصيغة وان نوى
اليمين وان لا يكون نذرا كان في هذه الصورة يمينا فقط عملا بتعيينه وعليه كفارة يمين ان افطر حنثه
وان نواهما او نوى اليمين بلا نفي النذر كان في هذه الصورتين نذرا ويمينا حتى لو افطر يجب القضاء
للنذر والكفارة لليمين عملا بعموم المجاز وهو الوجوب غاية الامر ان النذر يقتضي الوجوب بعينه واليمين
غيره خلافا للثاني فانه يوجب النذر في الاول فقط وفي الثاني اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز
حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما لفظ واحد ثم المجاز يترجح بنيته وعند نيتهما يترجح
الحقيقة ولهما ما ذكره شمس الائمة السرخسي من بديع الكلام في هذا المقام وهو ان كلمة لله قسم بمنزلة بالله كما في قول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما دخل ادم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وعليه كلمة نذر لان هذا الكلام عند
الاطلاق في معنى النذر عادة فيحمل عليه فاذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل بنيته ولا يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة انتهى فعلى هذا يكون قوله علي ان اصوم سادسه جواب القسم واختار
صاحب الهداية والكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس
الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما لخصاصة من المنح وشرح الكنز وندب تفريق صوم الست من
شوال لانه ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى واقرب الى الجواز كذا في الغاية ولا يكره التتابع بعد يوم الفطر
على المختار خلافا للثاني حاوي لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فاتبعه ستا من شوال كان
كصيام الدهر رواه مسلم انتهى والاتباع المكروه ان يصوم الفطر وخمسة بعده فلو افطر الفطر لم يكره بل يستحب
وسن ابن كمال ولو نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما ولو من الايام المنهية استقبل لانه اخل
بالوصف مع خلو شهر عن ايام نهي بخلاف السنة المنكرة المشروط فيها التتابع لا يستقبل في نذر شهر معين

لئلا يقع كلها في غير الوقت والنذر من اعتكاف او حج او صلاة او صيام او غيرها غير المعلق اما المعلق بقدوم زيد
مثلا فلو فعله قبله لم يجز لان المعلق لا يصير سببا الا عند وجود الشرط ولو معينا بان قال لله علي ان اصوم شعبان
فصام رجب لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذه الدراهم على فلان فخالف
جاز ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه
والتعيين ليس بقربة فيبطل شرح مجمع وكذا لو عجل قبله فلو عين شهر اللاعتكاف او للصوم فعجل قبله عند صح وكذا
لو نذر ان يحج سنة كذا فحج في سنة قبلها صح او صلاة في يوم كذا فصلاها قبله لانه تعجيل بعد وجود السبب شهر
النذر فيلغو التعيين شرنبلالية فليحفظ الا في المساجد الثلاث قال ابن ملك في شرح المشارق لا تشد الرحال
الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصى وصف بالاقصى لبعده عن المسجد الحرام ومزية
هذه المساجد لكونها انسية الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا قال الفقهاء لو نذر ان يصلي في احد هذه الثلاث
تعين بخلاف سائر المساجد بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط كما سيجيء في الايمان ولو قال
مريض لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا شيء عليه وان صح ولو يوما ولم يصمه لزمه الوصية بجميعه
على الصحيح وقال محمد لزمه ما فاته فقط كالصحيح اذا ابتدأ ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع
كذا في الخبازية بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة اتفاقا على الصحيح خلافا لمن زعمه وهو الطحاوي ان الخلاف
في هذه المسئلة فرع قال والله اصوم لا صوم عليه بل ان صام حنث كما سيجيء في الايمان لان الحلف في الايمان
في الاثبات لا بد وان يقرن باللام والنون قال في البحر لا بد من ذكرهما كما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الاثبات
والله لافعلن كذا والله لقد فعلت كذا مقرونا بالتوكيد ثم قال في اخر كتاب الايمان قدمنا انه لو قال والله افعل
كذا انها يمين النفي وتكون لا مقدرة وليست للاثبات اذ لا يجوز حذف النون التوكيد ولا سيما في الاثبات قال الشيخ
علي المقدسي في شرح الكنز المنظوم اقول فعلى هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يمينا لعدم اللام والنون فلا كفارة
عليهم فيها ثم بحث بما رده بعض الناس بانه بحث يصادم المنقول فلا يعتبر انتهى فتاوى الخيرية نذر صوم
رجب فدخل وهو مريض افطر وقضى كرمضان او صوم الابد فيضعف لاشتغاله بالمعيشة افطر وكفر اي وفدى
لكل يوم نصف صاع من بر او صاع من شعير فان لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله تعالى فكان على المتاخر
ان يقول وفدى كما مر في فدية الشيخ الفاني او نذر صوم يوم يقدم فلان فقدم بعد الاكل او زوال الصواب
او نصف النهار او حيض فيها قضى عند الثاني خلافا للثالث ولو قدم في رمضان فلا قضاء اتفاقا لانه تبين ان نذره
وقع على رمضان ومن نذر رمضان فلا شيء عليه ولو عنى به اي بنذره اليمين كفر فقط لانه صامه عن رمضان لا عن
يمينه الا اذا قدم قبل النية فنوى عنه بالنية ووقع عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع ولو نذر شهرا
لزمه كاملا يفتتحه متى شاء بالعدد لا هلالا والشهر المعين هلالي كذا في اعتكاف فتح القدير والشهر قيد فالاسبوع ان نواه او اطلق لان اطلاقه على الاسبوع اكثر فيحمل عليه خلاصة وينبغي ان الاوفق في الجمعة ان يلزم بتتابعها
على قياس السنة فان مبدأها الاحد وآخرها السبت فليراجع الا ان ينوي اليوم بخصوصه فيلزمه فقط ولو نذر
صوم يوم السبت ثمانية ايام صام سبعين ولو قال سبعة فسبعة اسبت والفرق ان السبت لا تتكرر في السبعة
فحمل على العدد بخلاف الاول فانه يتكرر فحمل على خصوص اليوم المكرر واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من اكثر العوام
وما يوخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها الى ضرائح الاولياء الكرام تقربا اليهم فهو باطل واجماع باطل وحرام
ما لم يقصدوا صرفها لفقراء الانام وقد ابتلي الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسط العلامة قاسم
في شرح درر البحار وعبارته ان النذر الذي يقع من اكثر العوام بان ياتي الى قبر بعض الصلحاء ويكشف
الستر قائلا يا سيدي فلان ان رد الله غائبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك كذا من الذهب
والفضة او الطعام او الماء او الشمع او الزيت باطل اجماعا لوجوه منها ان النذر للمخلوق لا يجوز ومنها ان المنذور

له ميت وهو لا يملك وصفها ان ظن ان الميت يتصرف في امر دون الله تعالى واعتقاد هذا كفر نعم لو قال يا الله اني
نذرت لك ان شفيت مريضي ونحوه ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة ونحوها او اشتري حصر المسجد
او زيتا لوقودها او دراهما لمن يقوم بشعائرها مما يكون فيه نفع للفقراء يجوز لكن لا يحل صرفه الا الى الفقراء لا
الى ذي علم لعلمه ولا لخادم الشيخ الا ان يكون واحدا من الفقراء انتهى قال في البحر ولم يثبت في الشرع جواز الصرف
للاغنياء للاجماع على حرمة النذر للمخلوق فلا ينعقد ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ
اخذه الا ان يكون فقيرا او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مصطرون فياخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة
فاخذه ايضا مكروه ما لم يقصد النادر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء انتهى واقد قال الامام محمد لو كان
العوام عبيدي لاعتقتهم واسقطت ولائي وذلك لانهم لا يهتدون فالكل بهم يتعبرون

باب الاعتكاف

وجه المناسبة له اي للصوم والتاخير عطف على المناسبة اشتراط الصوم في بعضه والطلب لاكد في العشر الاخير هو
لغة اللبث من العكف اي الحبس ومنه العكوف اي الاقامة كما في الكرماني ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ويسمى بهذا
المنوع من العبادة لان اقامة في المسجد مع شرائط كما في المغرب وشرعا اللبث بفتح اللام وضم الكاف ذكر ولو مميزا
في مسجد جماعة هو ما له امام ومؤذن ادت فيه الخمس او لا لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن الامام
اشتراط اداء الخمس وصححه بعضهم وقال لا يصح في كل مسجد وصححه السرخسي واما الجامع فيصح فيه مطلقا وان لم
يصلوا فيه الصلوات كلها كان له امام ومؤذن او لا اتفاقا او لبث امراة في مسجد بيتها ويكره في المسجد ولا يصح
في غير موضع صلاتها من بيتها كما اذا لم يكن فيه مسجد ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه وهل يصح من الخنثى في
بيته لم اره والظاهر لا لاحتمال ذكورته لانه على تقدير ذكورته لا يصح في البيت ومع تقدير الانوثة يصح مع الكراهة
البحر لصاحب النهر بنية فاللبث هو الركن والكون مستدا في المسجد والنية من مسلم عاقل طاهر من جنابة انما
هو شرط الحل فقط في انواع الثلاثة ففي عدها من الشروط ايهام وحيض ونفاس هما شرطان في الواجب منه فقط
اما المسنون والمندوب منه فلا يشترط في صحته بل في حله فقط كما في الامداد ففي هذه ايضا ايهام شرطان خبر
المبتدا كانه اراد بالشرط ما يتوقف عليه الصحة ولا يستغني عنه بغيره فلا يرد العقل والاسلام لانهما وان كانا شرطين
مقصودين لكن ذكر النية يغني عنهما وعبارته توهم انهما قيدان للنية وليسا مقصودين فلا يخلو عن ايهام ايضا
وهي ثلاثة اقسام واجب بالنذر بلسانه فلا تكفي النية بالقلب فان قيل ينبغي ان لا يجب الاعتكاف بالنذر
لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب بدنه يجب بان من جنسه واجب وهو الوقوف بعرفة واللبث في القعدة
الاخيرة انتهى قال بعض الفضلاء اقول لا حاجة الى ما قيل ولا الى ما تكلف من الجواب لان المراد مما يجب بالنذر ما كان
من جنسه واجب ان كان مشتملا على واجب كما في معراج الدراية والاعتكاف وان لم يكن من جنسه واجب لكنه يشتمل على
الواجب وهو الصوم لانه شرط صحته اذا كان منذورا حموي وبالشروع عطف على قوله بالنذر لكنه ضعيف بالتعليق
ذكره ابن الكمال عطف على قوله بالنذر وهو يقتضي ان صورة التعليق ليست بنذر كان العطف يقتضي المغايرة مع
انها نذر فكان عليه ان يقول واجب بالنذر منجزا او معلقا كما عبر به في الامداد وسنة مؤكدة في العشر الاخير من رمضان
وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون اخذها هديا وتركها ضلالة غاية البيان اي سنة كفاية كما في البرهان وغيره لا فتركها
بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة وفي السنن مسندا الى ابي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم
يعتكف في كل رمضان عشرة ايام فلما كان العام الذي قبض فيه اعتكف عشرين يوما وعن الزهري انه قال عجبا للناس
تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة
الى ان مات وكان الاعتكاف يقرب الى الله تعالى بمجاورة بيته والاعراض عن الدنيا والاقبال على خدمته لطلب الرحمة
وطمع المغفرة قال عطاء الخراساني مثل المعتكف مثل الذي التجا بنفسه بين يدي الله تعالى يقول لا ابرح حتى يغفر لي والاشتغال
باشتغال بالعزيمة بقدر الامكان وانتفاء الحرج وانما خص تركها في بعض الاوقات بدائع وكانت ازواجه تعتكف

بعده صلى الله عليه وسلم غاية البيان ومستحب في غيره من الازمنة وهو بمعنى عن المؤكدة وشرط الصوم لصحة
الاول اتفاقا فقط على المذهب وروي الحسن ان في التطوع شرط بناء على ان اعتكاف التطوع مقدر بيوم فلو نذر
اعتكاف ليلة لم يصح وان نوى معها اليوم لعدم محليتها للصوم اما ان نوى بها اليوم صح والفرق مستدا وهو ان
في الاول الليل تابعا لليوم تابعا لليلة وقد بطل نذره في المتبوع وهو الليلة بطل في التابع وهو اليوم وفي الثاني
اطلق الليلة واراد اليوم مجازا مرسلا بمرتبتين حيث استعمل المقيد وهو الليلة في مطلق الزمان ثم استعمل هذا المطلق
في المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصودا وقوله لا يخفى خبر المبتدا وانما فعل ذلك ولم ينقل مرة واحدة تحصيلا للمناسبة
بخلاف ما قال في نذره ليلا ونهارا فانه يصح وان لم يكن الليل محلا للصوم لانه يدخل تبعا واعلم ان الشرط في الصوم
مراعاة وجوده لا ايجاده للشرط فصار نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاه صوم رمضان عن صوم
الاعتكاف والظاهر ان مثله ما لو نذر صوم شهر معين ثم نذر اعتكافه فليراجع لكن قالوا لو صام مقطوعا عن نذر
اعتكاف ذلك اليوم لم يصح لانعقاده من اول تطوعا فتعذر جعله واجبا قال في الفتح ومن التفريعات انه لو اصبح صائما
متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح منه النية لعدم استيعاب
النهار وعند ابي يوسف قاله كل النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه وان لم يعتكفه قضاه انتهى فقد ظهر ان علة
عدم الصحة عدم الاستيعاب لا اعتكاف للنهار لا تعذر جعل التطوع واجبا وانه لا محل للاستدراك بلكن بل هي مسئلة
مستقلة لا تعلق لها بما في المتن وان لم يعتكف رمضان المعين قضى شهرا غيره بصوم مقصود لعود شرطه
الى الكمال الاصلي فلم يجز في رمضان اخر لانه صار بمنزلة نذر مطلق ولا في واجب سوى قضاء رمضان الاول لانه خلف
عنه وتحقيقه في الاصول قال في شرح المنار فان قلت على هذا كان ينبغي ان لا يتادى ذلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك
الشهر كما لو نذر مطلقا قلت العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقا وهو موجود فان قلت الشرط يراعى وجوده فلا يجب
مقصودا كما لو تومئ المتنفل يجوز له الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلت حدوث صفة الكمال منع الشيء
عن مقتضاه فلا يدل ان يكون مقصودا او اقله نفلا ساعة من ليل او نهار عند محمد في رواية الاصل وهو المبسوط وهو
ظاهر الرواية عن الامام لبنا النفل على المسامحة ويعني والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من اربعة وعشرين
كما يقول المنجمون وهي خمسة عشر درجة كذا في غرر الاذكار وغيره فلو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه لانه
لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب وما في بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف وهو ما رواه الحسن
عنه انه مقدر بيوم بدائع قال المصنف وغيره قال في الفتح وقول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون غير صوم وجعل رواية عدم
اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يخفى ان تمسك لذلك في السنة سوى حديث العباس المتقدم اول الباب في
الرواية القائلة بحتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه فغفروا على هذه الرواية انه اذا
شرع ساعة ثم تركه لا تكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه ومقتضى النظر انه اذا
شرع في المسنون اعني العشر الاخر بنيته ثم افسده انه يجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلاة
ناويا الاربع لا على قولهما انتهى يفهم منه الفرق بين من شرع في الاعتكاف والصوم والصلاة متطوعا فيجب عليه
شيء في الاول لكونه غير مقدر ووجب عليه في الاخيرين لان الصوم مقدر بيوم والصلاة بركعتين انتهى وحرم عليه
اي على المعتكف اعتكافا واجبا اما النفل فله الخروج لانه منه اسم فاعل من انهى لا يبطل كما مر ان افله ساعة لخروج
لا لحاجة الانسان سواء كانت طبيعية فهو منصوب خبر كانت كبول وغائط وغسل فيه نظر فانه من الشرعية كما لا يخفى
لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد كذا في النهر او شرعية عطف على طبيعية كعيد واذان لو موذنا والصحيح ان الصعود
للمنارة سواء كان موذنا او غيره لا يفسد كذا في الامداد وباب المنارة خارج المسجد وللجمعة وقت الزوال ومن بعد
منزله اي معتكفه خرج في وقت يدركها مع سنتها يحكم في ذلك رايه ويبنى بعدها اربعا على قولهما وسنا على
قوله على الخلاف ولو مكث اكثر او اتمه جاز لم يفسد لانه اي المسجد الثاني محل له اي للاعتكاف وكره تنزيها لمخالفة

ما التزمه

ما التزمه لانه التزمه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين بلا ضرورة فان خرج ولو ناسيا ساعة زمانية لا رملية
كما مر بلا عذر فسد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن معتكفه الا لحاجة الانسان فيقضيه لا اذا افسد بالردة
ولا يقضيه لانها اسقط ما وجب عليه بايجاب الله تعالى او ايجابه واعتبر الخروج اكثر النهار للفساد لان في القليل ضرورة
وهو الاستحسان وايسر على المسلمين وبحث فيه الكمال حيث قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب او
القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا
الاستحسان فان الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة والغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملحق ليس
بذلك لا يرى ان من عرض له في الصلاة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عنه دفعة حتى خرج منه لا يقال بقاء صلاته كما يحكم
به المسلسس مع تحقيق الضرورة والاجاز ان يسمى ذلك معذورا دون هذا والمسئلة معروضة في ان الخروج اقل من نصف
يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل العب انتهى وان خرج بعذر بغلب وقوعه وهو ما مر لا غير لا يفسد واما ما
لا يغلب كانهدام حريق وانهدام مسجد وجهاد عم نفيره فسقط اللازم لا المبطلان ولا لكان النسيان اولى بعدم الفساد
كما حققه الكمال خلافا لما افصله الزيلعي وغيره حيث جعل الخروج لعيادة المريض والجنازة وصلاتها وانجاء الغرق والحريق
والجهاد واداء الشهادة مفسدا بخلاف خروجه الى مسجد اخر بانهدام المسجد وتفرق اهله لعدم الصلوات فيه ولو اخرج ظالم
اياه وخوف على نفسه او مالا من المكابرين لكن في النهر وغيره جعل عدم الفساد لانهدامه وبطلان جماعته واجر ادكرها
استحسانا وجرى عليه في الامداد وفي التاتارخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر ان يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة
وحضور مجلس علم جاز ذلك فليحفظ وخص المعتكف باكل وشرب ونوم وعقد احتاج اليه لنفسه او عياله فلو لتجارة
يكره كبيع وشراء ورجعة فلو خرج لاجلها فسد لعدم الضرورة الا اذا لم يجد من يأتيه بالاكل والشرب فح تكون الضرورة
فيخرج لبلا لا نهارا لحرمة كره اي تحريما لانه محل اطلاقهم بحر احضار مبيع فيه كما كره مبايعة غير المعتكف مطلقا سواء
احتاج او كان للتجارة للنهي من النبي صلى الله عليه وسلم عن البيع والشراء في المسجد وكذا اكله وشربه الا لغريب
وفرمناه قبيل الوتر لكن قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا سواء كان غريبا او معتكفا او لا ونحوه
في المجتبى وكره تحريما صمت ان اعتقده قربة لانه نهي عنه وهو صوم اهل الكتاب والا لا لحديث من صمت نجا ويجب
اي الصمت كما في غرر الاذكار عن نشر الحديث رحم الله امرا تكلم فغنم او سكت فسلم وتعظم الا بخير لقوله تعالى قل لعبادي يقولوا
التي هي احسن وهو يعمه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد لا بخير فالمسجد اولى كذا في غاية البيان وهو يلائم فيه ومنه
المباح عند الحاجة اليه لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح اذ اي المباح مكروه في المسجد باكل الحسنات كما تاكل النار الحطب
كذا حققه في النهر بقراءة قرآن وحديث وعلم وتدريس في سير الرسول صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين ويبطل بوطئ في فرج انزل او لا ولو كان وطئه خارج
المسجد ليلا او نهارا عامدا او ناسيا في الاصح لان حالته مذكرة لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
وهي كناية عن الجماع فانها نزلت في قوم كانوا يخرجون لقضاء حاجتهم في ويغتسلون ويرجعون الى معتكفهم
فثبت ان النهي عن المباشرة في خلال الاعتكاف لاجل الاعتكاف فكان من محظورات الاعتكاف فيوجب فساده مطلقا
بخلاف الصوم فان جماع الناسي لا يفسد لان الحرمة في الاعتكاف عين الجماع فيستوي فيه العمد والسهو والحرمة في باب
الصوم هو الافطار لا عين الجماع فحرمته لغيره وهو الافطار والافطار يختلف حكمه بالعمد والنسيان والاصل ان ما كان
من محظورات الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والنسيان والليل والنهار
كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار
كالاكل والشرب كذا في البدائع ويبطل بانزال بقبلة او لمس او تفخيذ لانه قبل في بعض وجوه التاويل ان المباشرة
الجماع وما دونه كان المباشرة مع الانزال في معنى الجماع فيلحق به وان لم ينزل لم يبطل لانه ليس في الجماع وان حرم
الكل لعدم الحرج والفرق ان عين الجماع في باب الاعتكاف محرم وتحريم الشيء يكون تحريما لدواعيه لانها تفضي اليه

فلو لم تحرم لادى الى التناقض واما في الصوم فانما الحرم هو الافطار وحرم الجماع لكونه افطارا وهذا لا يتعدى
الى الروايح كذا في البدايع ولا يبطل بانزال بفكر او نظر ولا بسكر ليلا ولا بسباب ولا بجدال وذلك لان حرمة هذه الاشياء
ليس لاجل الاعتكاف الا ترى انه كان محرما قبل الاعتكاف فلا يفوت ركنه وهو اللبث ولا شرطه كذا في مبسوط السرخسي ولا
ناسيا لبقاء الصوم بخلاف الكل عمدا ورده فانه يفسد ولا قضاء فيما اذا افسد بالردة لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف وقول النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا في البدايع وكذا اغماؤه وجنونه ان دام
اياما والمراد بالايام ان يفوت صوم بسبب عدم امكان النية فان دام جنونه سنة قضاه استحسانا والقياس في الجنون
الطويل ان يسقط القضاء كما في صوم رمضان الا انه في الاستحسان يقضي لانه لا حرج في قضاء الاعتكاف كما في البدايع
وذكر السنة مثال المبالغة والا فان طال وبقي سنين ثم افاق يجب عليه ان يقضيه كما في الفتاوى الهندية ولزمه
الليالي بنذره بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزمه بها شيء نحو اعتكاف ايام ولاء اي متتابعة وان لم يشترط
التتابع لانك تقول ما رايتك منذ ايام والمراد بليالي ايها وهذا استدلال بالعرف على ان ذكر الايام ذكر الليالي لغاية
البيان بخلاف الصوم فانه لا يلزم فيه التتابع الا اذا نص عليه والفرق ان الاعتكاف يدوم بالليل فكان متصل
الاخر او ما كان متصل الاخر لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد ليلا فكان متفرقا وما
كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص كذا في المبسوط كعكسه بان نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام
مع فلذا قال لان ذكر احد العددين الايام والليالي بلفظ الجمع وكذا التثنية تتناول ما بازاء من العدد الاخر الا ترى
في ذلك قصة زكريا صلوات الله وسلامه عليه قال الله تعالى اية الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا اي اشارة
بيد او راس وغيرها وقال في موضع اخر اية الا تكلم الناس ثلاث ليال سوي والقصة واحدة فعلم ان ذكر الايام
ذكر الليالي وبالعكس ولا يلزم الخلف في خبره تعالى وذلك لا يجوز غاية البيان فلو نوى في نذره الايام النهار خاصة
صحت نيته لنيته الحقيقة وان نوى بها اي بالايام الليالي لا تصح نيته بل يلزمه كلاهما لانه ما يحتمله كلامه
كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى عكسه اي الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لقدر
يشمل الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان استثنى الليالي فيختص بالنهار ولو استثنى الايام صح الاستثناء ولا
شيء عليه لما مر من قوله اول الباب لعدم محليتها وحاصله اما ان ياتي بلفظ المفرد او المثنى او المجموع وكل منها اما
ان يكون في اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان ينوي الحقيقة او المجاز او ينوي بها او لم يكن له نية فهي اربعة
وعشرون وعدي حكم المثنى والمجموع بقي حكم المفرد فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط او لم يكن له نية
ولا تدخل الليلة ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى الليلة معه لزماه جميعا واعلم ان الليالي تابعة للايام
المستقبلة الا في الحج ليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليالي النحر اي الليالي المسابقة على ايام النحر في العرف وهي ثلاث
فتبع النهر الماضية في الحكم رفقا بالناس كما في اضحية الولوالجية قال في البحر وليلة النحر تابعة ليوم عرفة فلذا لم تجز
الاضحية بعد الغروب من اليوم الثالث من ايام النحر لانها ليلة تشريق لا نحر فعلى هذا يكون اليوم الثالث من ايام
النحر الليلة الى ليوم التروية ليلتان واما قوله تعالى ولا الليل سابق النهار فقال الامام فخر الدين الرازي في
تفسيره اي سلطان الليل وهو القمر ليس بسبق الشمس وهي سلطان النهار واطال في ذلك خذ هذا وليلة القدر
سميت بذلك لعظم قدرها وشرفها وقيل لما تنكتب الملائكة فيها من الاقدار والارزاق والاجال قال النووي في شرح
المهذب ليلة القدر مختصة بهذه الامة زادها الله شرفا ولم تكن قبلنا هذا هو الصحيح المشهور الذي قطع به اصحابنا
كلهم وجماهير العلماء ويراها من شاء الله تعالى من بني ادم كما تظافرت عليه الاحاديث واخبار الصالحين واما
قول المهلب ابن ابي صفرة الفقيه المالكي لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط قال العلقمي في شرح الجامع الصغير في حديث صبيحة
القدر تطلع الشمس لا شعاع لها الخير الرملي على البحر قال في امداد الفتاح وانما اخفيت لتجتهد في طلبها فتنال بذلك
اجر المجتهد في العبادة كما اخفى الله تعالى الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة كذا قال الكمال دايرة فيه ان معنى

دورانها

دورانها تقدمها تارة وتاخرها اخرى وهذا قوله فقط لا قولهما ايضا فالصواب اسقاط دايرة في رمضان اتفاقا
قال في الامداد والمشهور من مذهب الامام انها دايرة في جميع السنة الا انها تتقدم وتتاخر فايدة جليلة ذكرها
سيدنا الشيخ محي الدين العربي قدس الله تعالى سره العزيز في خصوص ليلة القدر نظما حيث قال

اذا هل شهر الصوم في يوم جمعة ... ففي تاسع العشرين خذ ليلة القدر
وان يوم سبت كان اول ابتدا ... بحادي وعشرين اعتمده بلا عسر
وان هل شهر الصوم في احد خذ ... ففي سابع العشرين من ذاك فاستقر
وان يك في الاثنين فاعلم بانه ... يوافيك ليل الوصل في تاسع العشر
ويوم الثلاثا ان بدا الشهر فاعتمد ... على خامس العشرين تحظى بها فادر
وفي اربع ان هل يامن يرومها ... فرونك فاطلب فضلها سابع العشر
ويوم خميس ان بدا الشهر فاجتهد ... ففي ثالث العشرين تختص بالنصر

خلافا لهما هما يقولان انها في رمضان الا انها في ليلة معينة لا تتقدم ولا تتاخر نص عليه الخير الرملي وعمزيه
فيمن قال بعد ليلة منا بيت حر او انت طالق ليلة القدر فعنده لا يقع حتى ينسلخ رمضان لانه لجواز كونها في
الاول في الاول وفي الاخير في الاخير وقالا يقع اذا مضى مثل تلك الليلة في السنة لا خلاف لو قال في غير رمضان ووقع
بعضه قال في المحيط والفتوى على قول الامام لكن فيه صاحب المحيط يكون الحالف فقيها يعرف الاختلاف وكلامه
الليلة السابع والعشرين على ما تظافرت الاخبار به من ذلك حديث البخاري عن بلال مؤذن النبي صلى الله عليه وسلم
انها في السابعة والعشرين في العشر الاواخر وعن ابي بن كعب انه حلف لا يستثني انها الليلة السابعة والعشرين وقد
استنبط بعض العلماء من القرآن العظيم في سورة القدر اشارتين الى ذلك الاولى ان لفظها سبعة وعشرون
كلمة ذكره قاضيخان الثانية ان لفظ ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكرت في السورة ثلاث مرات وتسعة في ثلاث
سبعة وعشرون قال ابن حجر وهو مذهب احمد واكثر العلماء والمتاخرون من الحنفية وقال قاضيخان اكثر الاقاويل
على انها ليلة السابع والعشرين

كتاب الحج

قال العلامة مسكين العبادات على ثلاثة انواع بدنية محضة
كالصلاة ومالية محضة كالزكاة ومركبة كالحج فلما بين النوعين الاولين شرع في بيان النوع الاخير واخره لكونه
واجبا في العمر مرة ولمراعاة الترتيب حديث الصحيحين بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم
وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم كما في البحر قال الخير الرملي وقول من قال انه عبادة مركبة من المال
والبدن فيه نظر بل هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط في وجوده لا جزء منه هو بفتح الحاء المصدر
وكسرها الاسم والحجة بالفتح والكسر المرة الواحدة من الحج ذكره الرملي اخذ القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم
وهو الزيلعي وبعده كالتيمم كذا قال بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون
بمعنى قصد خاص حيث قال الحج القصد ثم قال وقصد كذا للنسك وشرعا زيارة اي طواف ووقوف في مكان
مخصوص اي الكعبة البيت الشريف وجماع عرفة في زمن مخصوص في الطواف من طلوع فجر النحر الى اخر العمر وفي
الوقوف من زوال فلا يكفي قبل الزوال شمس عرفة لفجر النحر بفعل مخصوص بان يكون محرما بنية الحج سابقا كما سيجيء
ان الاحرام شرط ولم يقل اداء ركن من اركان الدين ليعم حج النفل لكن لو قال ذلك لاشتمل التعريف على الحلة الغائبة
وهو حسن فرض سنة تسع بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما النازل سنة
ست وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فلم يثبت به الفرضية وانما ثبت به وجوب الاتمام بالشروع زيلعي وقيل
ان فرض الحج نزل سنة عشر وهي التي حج فيها صلى الله عليه وسلم غاية البيان فعلى هذا يسقط قوله وانما اخره
عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ ويسقط ما قال الزيلعي العذر هو انها لان الاية
نزلت بعرفات او الخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه او كره مخالطة المشركين في نسكهم اذ

كان لهم عهد في ذلك الوقت فاخر الحج حتى بعث ابا بكر وعليا فنادى الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان ثم حج وكان فتح مكة سنة ثمان والذي يدل عليه ان التقديم افضل بالاجماع ولولا ان له عذرا لما اخره عليه
الصلاة والسلام انتهى مرة لان سببه البيت وهو واحد قال في النهاية قال الحكماء وتدة على الناس حج البيت فا
لاحكام تضاف الى اسبابها وهو الاصل واما تكرار وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو المال النامي تقديرا
وتقدير النماء ايضا مع حولان الحول اذا كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول
غير النماء في حول اخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الاخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب
ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فما زاد فهو تطوع بخير فلذا قال والزيادة تطوع وقد يجب كما اذا جاوز اي اراد مجاوزة
الميقات بلا احرام فانه كما سيجيء يجب عليه احد النسكين الحج او العمرة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز احد الميقات
الا محرما انتهى فان اختار الحج اتصف بالوجوب وان اختار العمرة اتصفت بالوجوب فتحصل من هذا ان الحج والعمرة
لا يكونان نفلا من الافاقي وانما يكونان نفلا من البستاني والحرمي وقد يتصف بالحرمة كالحج بمال حرام وبالكراهة
كالحج بلا اذن ممن يجب استيذانه كالاب المحتاج لخدمة ابنه وكالزوجة وكل من عليه نفقته بخير وفي البزازية اراد الخروج
الى الحج وكرهه احد ابويه ان استغنيا عن خدمته لا يكره الخروج وان احتاج واحد منهما كره انتهى والمراد بالكراهة التحريم
لتعبير بعضهم بعدم الحل والام كالاب جوي وفي النوازل لو كان الابن صبيحا فالاب والاجداد والجدات عند فقد
الابوين كافي البحر منعه حتى يلتحق على الفور في العام الاول اي من سني الامكان وهو تفسير الفور قال في المغرب الفور
الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها قال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل
في اول اوقات الامكان عند الثاني واصح الروايتين عن الامام ومالك واحمد فيفسق وترد شهادته بالتاخير
اي سنينا الحراء حرجي غسلين وهذا يفيد ان الاصرار لا بد فيه من ثلاث مرات فالكبيرة لان تاخيره صغيرة وبارتكابها مرة
لا يسمى الا بالاصرار فهو استثناء منقطع لعدم دخول الاصرار تحت الصغيرة ووجه ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط
ظني يعني ان محمدا استدل على المتراخي بعدم اقتضاء الامر الفور وان صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر وفرضية الحج كانت
سنة تسع وقال الاحتياط في تعيين اول سني الامكان لان الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة غير نادر
فتاخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز بخير ولذا اجمعوا على انه لو تراخى كان اداء وان اثم بموته
قبله وقيل لا يأثم والمعتمد الاول لان على الثاني يفوت الفول بفرضية الحج لان فائدتها الاثم عند عدم الفعل سواء كان
ضيقا او موسعا الا ان يقال فائدتها على هذا القول الثاني وجوب الايصاء به قبل موته فاذا لم يوص يأثم لترك
هذا الواجب لا لترك الحج بخير وقالوا لو لم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان
ان لا يؤاخذه الله تعالى بذلك اي لو ناويا وفاءه اذا قدر كما افاده في الظهيرية على مسلم هذا شروع في بيان شرائط
الحج وهي ثلاثة شرائط وجوب وشرائط صحة فالاولى ثمانية الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت
والقدرة على الزاد والقدرة على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع
الحسية عن الذاهب الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة اربعة
الاحرام بالحج والوقت المخصوص والاسلام خبر لان الكافر غير مخاطب بفروع الايمان في حق الاداء منهومه انه يجب
عليه اعتقاده وهذا مذهب البخاريين والشارح جرى عليه وقد حققناه فيما علقناه على المنار ولعله رجحه فيه لبعد
ومذهب العراقيين انه يجب عليه الاعتقاد والاداء وهو المذهب كما حرره صاحب البحر في شرح المنار ورجح الاول في غاية
البيان بقوله لكان لو خوطب فلا يخلو اما ان يثبت وجوب الاداء حالة الكفر او بعد الاسلام فلا يجوز الاول لعدم الامكان
الاداء لان الكفر مانع من وقوع العبادات فلا يجوز الثاني ايضا لان الاسلام يجب ما قبله فالالزام لينتفي اللزوم
ومذهب السمرقندي بين انه لا يجب عليه واحد منهما حر مكلف عالم بفرضيته اما بالكون بدارنا او باخبار عدل او مستور
صحيح البدن قال التمرتاشي الصحيح انه شرط الاداء فيلزم على المريض الايصاء وقيل شرط الوجوب فلا يلزم فلو

كان

كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض على الاعمى عنده وان وجد قائدا ويفرض عندهما وذكر
القدوري ان من له قائد يعمل معه بالمعين وقد وجد ففي وجوبه عليه روايتان الكل من المحيط غير محبوس وحائف من
سلطان يمنع من ذي زاد يصح به بدنه فالمعتاد اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجبن لا يعد قادرا وراحلة اي ما
يحمله وما يحتاج اليه في الوقت من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال
ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء فيه للمبالغة وهي فاعلة بمعنى مفعولة كما قاله ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد
ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة عاجز عن الراحلة فاسمى خان وكذا لو استاجر اثنان راحلة ثم ركب كل واحد منهما
فرسخا ذهبا والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا بقال انها غير
مقبولة كما في مكروهات صلاة الخزانة مختصة به وهو المسمى بالمقتب بضم الميم اسم مفعول اي ذو القتب كما في القاموس
لا كافي الصغير حول السنام ان قدر ولا فيشترط القدرة على الحمارة هي مشبه الهودج قاموس وتسمى بالمحفة قال في
البحر يكتفي الراكب باجنبيه وقد رايت في كتب الشافعية ان من الشرائط ان يجد من يركب معه في الجانب الاخر وهو
المسمى بالمعادل فان لم يجد لم يجب الحج عليه ولم اره لائمتنا قال محشيه الخير الرملي اقول بل قواعدنا موافقة لهم وانت على
علم بان من لم يجد معاكلا غير قادر وما ذكر من وضع الزاد وقربته واستعينه في الجانب الاخر فاسد اذ المسئلة مصورة
فيمن يقدر على المشقة وحيث قدر على الحمل فلا كلام في الوجوب تامل للافاقي لكن يستطيع المشي للشبه السعي الجمعة
وافاد انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار لم يجب قال في البحر ولم اره صريحا وفيه نظر بل الصواب الوجوب فقد
نص في السلك المقسط شرح المنسك المتوسط والتمكين من الراحلة من بعير او خيل الا انه كره ركوب الحمار في المسافة
البعيدة لعدم تحمل المشقة الشديدة قال الخير الرملي المشقة يقتضي الوجوب في البغل والحمار والفرس اذ هو منوط بالاستطاعة
وهي اعم واشتراط ذكر الابل او اناثها لا دليل عليه تامل فلذا قال وانما صرحوا بالكراهة في الحمار والظاهر انها تنزيهية
بدليل افضلية ما قالوه في السراجية الحج راكبا افضل من ماشيا بقي وقيل المشي افضل لمن يطيقه ولا يسيء خلقه بخير
والمقتب افضل من الحمارة وفي اجارة الخلاصة حمل الحمل مائتان واربعون ساعا والحمار مائة وخمسون وظاهره ان البغل
كالحمار تبع فيه النهر وفيه ما فيه قال الخير الرملي ولعمري هذا الحاق على الحمار وانصاف في حق الجمل فتامل وذكر في الجوهرة
المن ستة وعشرون اوقية والاوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم والمائتان واربعون مناهي الوسق فيكون حمل
الجمل وسقا انتهى فيكون الوسق اربعمائة واثنان وستون الف درهم ولو وهب الاب لابنه مالا ليحج به لم يجب قبوله لان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها وهذا منها باتفاق الفقهاء خلافا للاصوليين حيث جعلوه شرط وجوب الاداء قال في
البحر والذي ظهر للعبد الضعيف ان الفقهاء لم يوافقوا الاصوليين على انه لا فائدة في جعله شرط وجوب الاداء الا ان فائدة
الفرق بينهما هو لزوم الايصاء عند الموت وعدمه والفقهاء لا يثبتون فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرائط اصل الوجوب
ولم ارمن نبه عليه انتهى فصلا عما لا بد منه كما مر في الزكاة ومنه المسكن وخدمه ولو كبيرا يمكنه الاستغناء ببعضه ويحج
بالفاضل فانه لا يلزمه بيع الزائد عنه هو الافضل وعلم بعدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بكتبي الاجارة بالاولى وكذا لو كان
عنده مال واشترى به مسكنا وخادما لا يبقى بعده ما يكفي الحج لا يلزمه خلاصة وخير في النهر انه يشترط بقاء راس مال
لحرفته ان احتاجت لذلك ولا تحتاج لا وفي الاشباه معه الف وخاف العنت ان قبل خروج اهل بلده فله التزوج لانه
لم يجب الاداء وبعد ولو وقته لزمه الحج لانه قد وجب عليه بخير فصلا عن نفقة عياله ككتاب جمع عيل قاموس ممن تلزمه
نفقته بالوسط من غير تبذير ولا تقتير والعيال داخلة تحت ما لا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشانه
نهر لتقدم حق العبد لفقره الى حين عوده وقيل قائده ابو حنيفة بعده بيوم وقيل قائده ابو يوسف بشهر مع امن
الطريق بغلبة السلامة براو بحرا قال ابو الليث قيل هي شرط وجوب الحج وهو روي عن الامام لان الاستطاعة
منفية بدون الامن وقيل شرط الاداء لانه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط لا غير
وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الايصاء فعلى القول الاول لا يجب وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف لا اقول

الحج فريضة في زماننا قال سنة ست وعشرين وثلثمائة قال في الفتح والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم
الخوف حتى لو غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا وسمعوا ان طائفة منهم تعرضت
للطريق ولها شوكة والناس يتضعفون لا يجب انتهى ولو بالرشوة كما حققه الكمال اقول وعليه جرى في البحر حيث قال
وما علل به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقراطسة وغيرهم فتكون الطاعة سببا للمعصية
مردود بان على تقدير اخذهم الرشوة فالاثم في سلبه على الاخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء
ولا يترك الفرض لمعصية عاص انتهى قال الخير الرملي وان كان الاثم لكن وجود الضرر العائد على المعطي في ماله اصارعذرا
في ترك الحج لا كون الاثم كذلك انتهى قال في النهر رده بعض المتاخرين بان ما ذكر في القضاء ليس على اطلاقه بل فيما اذا كان
المعطي مضطرا بان لزمه لاعطاء ضرورة عن نفسه او ماله اما اذا كان بالتزام منه ايضا بالزم وما نحن فيه من هذا القبيل
انتهى وسيجيء آخر الكتاب ان قتل بعض الحجاج في كل عام او في غالب الاعوام وح فلا تكون السلامة غالبة عدد وهل ما
يوخذ في الطريق من المكس والخفارة الخفير الجير خفرت بالرجل اخفره بالكسر خفرا اذا اجرته وتخفرت بفلان اذا استجرت
به انتهى صحاح فتكون الخفارة ما ياخذه من يحميهم من قطاع الطريق والرشوة ما ياخذه نفس قطاع الطريق عدد قولان
والمعتمد لا كما في القنية والمجتبى وعليه فيحتسب في الفاضل مما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك شيخنا
مع الطرابلسي وح زوج او محرم ولو عبدا راجع لكل من الزوج والمحرم اودنيا اقول اذا لم يكن الفاسق محرما حتى يثبت
عليها من فسقه فاحرى ان لا يكون الكتابي محرما لها خشية ان يفتنها عن دين الاسلام اذا خلي بها فليتامل حموي وبرمساء
مختصان بالمحرم بالغ فيدخلهما كما في النهر بحثا حيث قال وينبغي ان يشترط في الزوج ما يشترط في المحرم وقد اشترط في
المحرم العقل والبلوغ انتهى لكن كان على الشارح ان يوخره عن قوله عاقل كما هو مقتضى عبارة النهر وهذا البحث نقله
الفهستاني عن الطحاوي والمراهق كبالغ جوهرة اعتراض بين النعوت غير مجوسي مختص بالمحرم ولا فاسق
يعم الزوج والمحرم لعدم حفظهما مع وجوب النفقة لمحرمها عليها لانه يحبس عليها لامراة حرة افاد ان لامة
لها ان تخرج بغير زوج ولا محرم اذا قصدت الحج او سفرا باذن المولى فليراجع ولو مجوزا في سفر هل لمن لها
التزوج قولان هما سيان على ان وجود الزوج والمحرم شرط وجوب ام شرط وجوب الاداء الذي اختاره في القنية
ازم الصحة وامن الطريق اولم يوجد زوج كلا محرم ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم وعلى الاول لا يجب شيء
من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب بتحصيله بحر وليس عبدها بمحرم لها وليس لزوجها منعها عن حجة الاسلام واذا منعها
عن كل حج سواها منع ولو حجت بلا محرم جاز مع الكراهة ومع عدم عدة عليها مطلقا اي عدة كانت ان ملك عدة
وفاة او طلاق بائن او رجعي والعبرة لوجوبها اي العدة المانعة من سفرها وقت خروج اهل بلدها وكذا
سائر الشروط بحر فلو احرم صبي عاقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء
مبسوطا وظاهره ان احرامه عنه مع عقله صحيح فمع عدمه اولى فبلغ او عتق فعتق قبل الوقوف قضى كل على احرامه
لم يسقط فرضهما لانعقاده نفلا فان قلت الاحرام شرط عندكم فوجب انما يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضي
ثم بلغ جاز ان يؤدي به الفرض قلت الاحرام انما يتحقق عقب نية الحج وبها يصير شارعا في افعاله بخلاف الوضوء فانه
يتحقق قبل الشروع في الصلاة فليس اداء فرض الحج باحرام قبل البلوغ نظير اداء الصلاة بوضوء قبل البلوغ وانما
نظيره ذلك اداء فرض الصلوة بنيتها قبل البلوغ كما لو شرع صبي في الصلاة فبلغ بالسن فنوى الفرض تلك الصلاة
كما في السمني وعزاه في النهر للعناية ثم قال وفيه نظر اذ يجوز تقديمه على اشهر الحج عندنا فلو صار بالنية شارعا في
افعاله للزم تقديم الشروع فيها على الوقت واللازم باطل فكذا الملزوم والتحقيق ان يقال انه شرط يشبه الركن من
حيث امكان اتصال الاداء به فلا يؤدي الفرض بما انعقد نفلا والشرط المحض من حيث انه لا يلزم اتصال الاداء به
فراعينا الشبهين انتهى فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاه لو فعل
العبد المعتق ذلك التجديد المذكور لم يجزه لانعقاده لازما لانه لاهليته للاحرام كان احرامه الاول لازما فلا يخرج

عنه

عنه الا بالاتمام فهستاني بخلاف الصبي حيث يجزيه لانعقاده غير لازم في حقه والكافر اذا احرم ثم اسلم فجدد الاحرام
اجزاه ايضا ذكره الخير الرملي والمجنون اذا احرم وليه عنه فافاق فجدد الاحرام اجزاه عن الفرض ولو مضى كل من الكافر
والمجنون على احرامه لم يؤد فرضه كما في المضمرات والحج فرضه ثلاثة الاحرام وهو شرط ابتدا حتى صح تقديمه على اشهر الحج ان
كره كما سياتي ولا حكم الركن انتها حتى لم يجز لفائت الحج استدامته ليقضي به من قابل بل عليه التحليل بعمرة والقضاء من
قابل ولو كان شرطا محضا لجازت الاستدامة والوقوف بعرفة في اوانه سبب بها لان اوم وحوا تعارفا فيها هذا هو
المشهور قال الفهستاني لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين
ثم تلاقيا يوم عرفة بعرفة وهي اسم لموضع شرقي مكة على اثني عشر ميلا تقريبا انتهى وقال بعضهم ان جبريل عليه الصلاة والسلام
علم سيدنا ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك كلها يوم عرفة فقال عرفت اي موضع تطوف واي موضع تقف واي
موضع تنحر وترمي وتسعى فقال عرفت انتهى ومعظم طواف الزيارة ويسمى طواف الركن وطواف الافاضة وطواف يوم
النحر والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فهستاني وهاركنان وواجبه بنيف كخمس وقد تخفف
الزيادة على العقد الى ان يبلغ العقد الثاني واصله نيوف قاموس وعشرون وقوف جمع وهو المزدلفة اسم لبقعة
على سبعة اميال من مكة شرفها الله تعالى سميت بذلك لان اوم اجتمع بحوى وازدلف اليها اي دنى وقيل لجمع بين
المغرب والعشاء لان الواقفين يزدلفون اي يتقربون الى الله تعالى والسعي وعند الائمة الثلاثة هو ركن بين
الصفا مقصور الحجارة ويقال الحجارة الملس الواحدة صفاة مثل حصى وحصاة ومنه الصفا الموضع بمكة ويجوز
التذكير والتانيث باعتبار المكان والبقعة مصباح سمي به لانه يجلس عليها اوم صفوة الله تعالى عليه الصلاة والسلام
والمروة المروة الحجارة البيض الواحدة مروة وسمي بالواحدة الجبل المعروف بمكة مصباح لانه يجلس عليها امراة وفي
حموي سميت بذلك لانها خلقت من حصى ابن حجر ولذا انثت جبلان شرقيان الاول ما يلي الجنوب للبيت و
الثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع فهستاني ورمي الجمار لكل من حج اي رمي سبعين حجرة
في ايام النحر والتشريق وطواف الصدر اي الوداع واخر العهد بالبيت بفتحتين رجوع المسافر من مقصده و
الشارب من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه فهستاني للافاقي الخارج من المواقيت فلم يجب على
المكي والمريض غير الحائض اما هي فيسقط عنها لما سياتي قبيل القران والحلق والتقصير وانشاء الاحرام من الميقات
ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبداءة بالطواف من الحجر الاسود وعلى الاسم لمواظبته عليه
وقيل فرض بعيد من الاصول للزوم الزيادة على القطع بخبر الواحد وقيل سنة والتيامن فيه اي في الطواف في
الاصح والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه ولو نذر طوافا فاخر حتى لزمه ماشيا ولو شرع مشتغلا راكبا فمشى افضل
والطهارة فيه من النجاسة الحكمية على المذهب قبل والحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة موكدة
كما في لباب المناسك وعليه ايضا تجب الكفارة فالخلاف لفظي وستر العورة فيه وتكشف ربع العضو فاكثر كما في
الصلاة فلو طاف مكشوفا قادرا لا تجوز معه الصلاة يجب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من
الصفا ولو بدا بالمروة لم يعتد بالشوط الاول في الاصح يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من
المروة الى الصفا شوط اخر فتكون بداية السعي من الصفا وختمه هو الشوط السابع على المروة هو الصحيح
وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا درر والمشي فيه
اي في السعي لمن ليس له عذر كما مر في الطواف وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين بكل اسبوع
من اي طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم ليس مراده التضعيف فانه جزم به في شرح المنية عند
قوله واذا اراد دخول مكة الخ فيوصي به والترتيب الاتي بيانه بين الرمي والحلق والذبح كان عليه
ان يقدم الذبح على الحلق في الذكر ليوافق ما بينهما من الترتيب في نفس الامر يوم النحر واما الترتيب بين
بين الطواف وبين الرمي والحلق انما ترك الذبح لعدم وجوبه على المفرد وكلامه فيه فسنة فلو طاف قبل الرمي

والحلق لا شيء عليه وبكر لباب ويسيء ان الفرد لا دم عليه ويستحقه في باب الجنايات عند قوله او قدم نسكا على اخر و
فعل طواف لا فاضة اي الزيارة في يوم من ايام النحر ومن الواجبات كون الطواف وراء الحطيم وكون السعي بعد طواف
معتد به وهو ان يكون اربعة اشواط فاكثر وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس
المخيط وتغطية الراس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب صرح به في شرح الملتقى ويستفتح في الجنايات
وغيرها اي المذكورات سنن وآداب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى صون لسانه ويتادب
ابوب وكذا الحدات والاحداد ولا يخرج بغير اذنهم ان كانوا محتاجين لا ان كانوا مستغنيين وكذا الخروج للغزو وكذا في الفتح
وداينه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستحلهم ويلتمس دعاءهم ويتصدق بشيء عند خروجه ويخرج يوم الخميس
فقد خرج النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع او الاثنين والجمعة بعد التوبة مراعيا شروطها من رد المظالم الى
اهلها عند الامكان وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفريط والعزم على ان لا يعود ولا استخارة في ارجل
يشتري او يكتري وعلى يسافر برا او بحرا وهل يرافق فلانا او لا لان الاستخارة في الواجب والمكروه لا محل لها اخرج
الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام من سعادة ابن ادم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن ادم ترك استخارة الله تعالى
ويخلص النية ويجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع ان يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة
ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا ثواب لعدم القبول ولا عقاب في الاخرة عقاب تارك الحج كذا في الفتح ويتاهب
في الهرب حيث قال ولا بد من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وينبغي ان يرى المكاري ما
يحمله ولا يحمل اكثر مما لا باذنه وعن بعض الاكابر انه امتنع عن حمله بطاقة لانسان لعدم اذن المكاري وبعد الاذن
فينبغي له التساهل عن تحميل الدابة فوق طاقتها وتحريه السعر عن التجارة احسن لكنه لو اخر لا ينقص ثوابه كالمغازي
ذكره الشارح في السير واشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وتكسر وعشر ذي الحجة بكسر الحاء وتفتح وعند
الشافعي ليس منها يوم النحر وهو قول ابي يوسف ويوافقه ظاهر المتن حيث ذكر العدد فكان عشر ليال ويكسر حمل
المتن على قول ابي عبد الله الجرجاني وابي بكر الرازي من ان يوم النحر منها لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير فيكون المعنى
عشر ايام فهستاني وعند مالك ذي الحجة كله مبتدا والخبر مقدر تقديره منها عملا بالاية حيث ذكر الجمع واقله ثلاثة
اجاب الزمخشري بقوله قلنا اسم الجمع المراد به المعنى اللغوي والاضافة فيه بيانية اي اسم هو الجمع ولا فاشهر صيغة
جمع يشترك فيه ما وراء الواحد والاثنان وبعض الثالث من جملة ما وراء الواحد وفائدة التاقيت انه لو فعل شيئا من
افعال الحج خارجها لا يجزيه ولو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلكه لم يجب عليه الحج كما في المحيط ولا بنافيه
اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فهستاني فلذا قال
وان يكره له الاحرام قبلها وان امن على نفسه من المحظورات لشبهه بالركن كما مر عند قوله وفرضه الاحرام واطلاقها يفيد
التحريم والعمرة في العمر مرة سنة مؤكدة على المذهب وصحح في الجوهرة وجوبها وفي الكافي انها فرض كفاية وعند
الشافعي فرض لقراءتها بالحج اجاب الشمني بقوله قلنا المامور به في الاية الاتمام وذلك بعد الشروع وبه نقول وهي الاحرام
وطواف وسعي وحلق وتقصير فالاحرام شرط ومعظم الطواف ركن وغيرهما واجب هو المختار ويفعل اي كيفية الاحرام
والطواف والسعي فيها كفعل الحاج وجازت في كل السنة وندبت في رمضان اي يكون مقيما للسنة مع زيادة في الفضل
وكرهت تحريما يوم عرفة واربعة بعدها اي كره انشاؤها بالاحرام حتى يلزمه دم وان رفضها لا اذا اهلها باحرام سابق
مثاله كقارن فانه اتى فاعتمر فيها لم يكره سراج وعليه فاستثناء الخانية القارن قال في البحر وفي فتاوى قاضي خان يكره
في خمسة ايام لغير القارن انتهى وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا لليوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق
المتمتع بالقارن انتهت عبارة البحر ومعنى قوله وينبغي ان الحج ان القارن والمتمتع لا ان يوقع عمرة في يوم عرفة لا بعده
لكن ظهر من عبارة السراج امكان اتيان القارن والمتمتع بها في الاربعة التي بعد يوم عرفة ايضا هذا معنى كلام الشارح
وهو ظاهر لكن في قوله منقطع نظر فانه متصل فالظاهر انها تحريف متصل او لفظة غير ساقطة وايضا يظهر وجه تفريع

عدم

عدم الاختصاص على الانقطاع بقوله فلا تختص بيوم عرفة كما توهمه في البحر ولما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط
الوجوب وما يتبعها شرع في بيان اول امكنة يبتدا فيها بافعال الحج فقال والمواقيت اي المواضع التي لا يجاوزها
مريد مكة الا محرما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما قال السيد الشريف نور الدين الحسيني
في شرح الاقتصاد لان العباد والحكمة في تخصيص هذه المواضع بمواقيت الاحرام مع اختلاف في بعد بعضها عن بعض
ان الله تعالى لما وضع البيت فاضاء فيجب اتصال الضوء الى تلك الاماكن جعلت للاحرام مواقيت انتهى خمسة ذو
الحليفة بضم فتح على ستة اميال وقيل بسبعة بحر من المدينة وعشر مراحل من مكة يسميها العوام ابار علي بزعمهم ان
قاتل الجن في بعضها وهو كذب كذا في البحر عن مناسك الحلبي وذات عرق بكسر فسكون سميت بذلك لان بها
جبلا صغيرا اسمي بالعرق على مرحلتين من مكة وجحفة بضم الجيم وسكون الحاء واسمها مهيعة نزل بها سيل
جحف اهلها اي استاصلهم فسميت بذلك على ثلاث مراحل بقرب رابغ وقرن جبل مطل على عرفات على مرحلتين
وفتح الراء خطاء ونسبة اويس اليه خطاء اخر وانما هو منسوب الى قرن بفتح القاف والراء بطن من مراد ويلملم جبل من
تهامة جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن كما في الاختيار على
مرحلتين ايضا للمدني والعراقي بالكسر معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير والشامي الغير
المار بالمدينة بغربية ما يأتي من قوله وكذا لمن مر بها من غير اهلها والنجدي قال في تقويم البلدان نجد اسم
لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة من اليمن وتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز
ذات عرق انتهى واليمني لف ونشر مرتب بجمعها قوله عرق العراق يلملم اليمني وبنجد الحليفة يحرم المدني
الشامي جحفة ان مر بها ولاهل نجد قرن فاستبين هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل
ذي الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن
اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشاء حتى اهل مكة واما توقيت ذات عرق ففيها عدة اخبار لكنها
مجروحة حتى قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق ولم يكن اهل مشرق حينئذ فوقت الناس
ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران هما البصرة والكوفة اتوا عمر رضي
الله تعالى عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرن وهي جور عن طريقنا
وانا اذا اردنا قرن شق علينا قال انظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق فهذا يدل على ان ذات عرق تحديد
فيها لا منصوصة انتهى وللحق ان عمر رضي الله تعالى عنه ان لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار التي
وردت بتوقيته فان كانت حسنة فقد وافق اجتهاده رضي الله عنه توقيته صلى الله عليه وسلم والا فهو
اجتهادي لمخصا من الفتح فلذا قال وكذا هي لمن مر بها من غير اهلها كالشامي يمر بميقات اهل المدينة فهو
ميقاته قاله النووي الشافعي وغير هذه المسئلة مصرح بها متونا وشروحا فلا حاجة لنقلها عن النووي رضي
الله تعالى عنه وقد سقطت هذه الجملة من بعض النسخ وهو الحق وقالوا لو مر بميقاتين واحرامه من الابعد افضل فلو
احرم الى الثاني لا شيء عليه على المذهب وعبارة اللباب يلزمه الدم بمجاوزة الاول وسقط عنه الدم بالاحرام من الثاني
هذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك فلذا قال ولو لم يمر بها بان سلك طريقا غير مسلوك فهي واحرم اذا حاذاه
احدها او بعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين وحرم تاخير الاحرام عنها كلها لمن اي لا فاتي
قصد دخول مكة يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك كان الاحرام لتعظيم هذه
البقعة فاستووا فيه فان قلت انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مخصوصا بتلك
الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من
نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لا اجماع المسلمين على عدم حل الدخول بعده عليه الصلاة والسلام

لقتال كذا في المنح وهذا ان قصد مكة اما لو قصد موضعا من الحل كخليص وجدة حل له مجاوزته بلا احرام فاذا حل
به التحق باهله وعن ابي يوسف انه يشترط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما ذكره القهستاني فله دخول مكة بلا احرام وهو
الحيلة لمريد ذلك الا المأمور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج لانه مأمور بحجة افاقية فاذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية
فكان مخالفا للامر فلذا قال للمخالفة لا يحرم المتقدم الاحرام عليها بل هو افضل ان في اشهر الحج وامن على نفسه
لان المشقة فيه اكثر وقيدنا باشهر الحج لان التقدم عليها اجمعوا انه مكروه من غير تفصيل بين الخوف والوقوع في محظور
اولا كما اطلقه في المجمع ومن فصل كصاحب الظهيرية فقد اخطأ بحر رجل لاهل داخلها يعني كل من حال من اهل ولم يجعله
نظرا الى لفظ اهل فانه مفرد وان كان معناه جمعا وجدني داخل المواقيت المتبادر من هذه العبارة ان يكون بعد
المواقيت لكن الواقع انه لا فرق بين كونه بعدها او فيها نفسها في نص الرواية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن
دونها الى مكة ان يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد فافاد
ان دخول مكة غير محرم ما لم يرد نسكا يحتمل وجب عليهم الاحرام للحرج علة للدخول لانه يكثر دخولهم مكة
لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بخلاف ما اذا قصدوا الحج او العمرة لانه نادر كما لو جاوزها اي المواقيت
حطابا لمكة فهذا اي من كان داخل الميقات وخارج مكة سيقاته الحل بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت والحرم
والميقات لمن بمكة يعني من بداخل الحرم للحج الحرم والعمرة الحل لتتفق نوع سفر والتنعيم افضل قال في المجتبى
وانما سمي تنعيما لان عن يمينه جبل يسمى نعيما وعن يساره جبل يسمى ناعما والوادي نعمان انتهى ونظم حدود
الحرم ابن الملقن فقال ـ والحرم التحديد من ارض طيبة ـ ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه ـ
ـ وسبعة اميال عراق وطايف ـ وجدة عشر ثم تسع جعرانه ـ قال العلامة الخير الرملي وهو بكسر الجيم واسكان العين
وتخفيف الراء كما اختاره اهل اللغة ومحققي المحدثين وغيرهم ومنهم من يكسر العين ويشدد الراء وقال المنذري و
التخفيف اكثر والذي قيد به المتقدمون وهي من الحل بلا خلاف وفي البحر بيت ثالث وهو هذا ـ ـ ـ
ـ ومن يمن سبع بتقديم سينها ـ وقد كملت فاشكر لربك احسانه ـ قال الشرنبلالي وقوله ـ ـ ـ
ـ ومن يمن سبع عراق وطايف ـ وجدة عشر ثم تسع جعرانه ـ لا استغنا عن البيت الثالث وعلى
حدود الحرم علامات نصبها الخليل عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه الصلاة والسلام يريه مواضعها ثم امر
النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله تعالى عنهم اجمعين وهي الان ظاهرة

فصل في الاحرام

لما فرغ من ذكر المواقيت ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في تلك المواقيت والاحرام لغة
مصدر احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها واحرم الحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنساء
ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام بحر وصفة المفرد بالحج وهي سنة الاحرام وهو
شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح فالاحرام شرعا الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها غير انه لا يتحقق الا بالنية
مع الذكر او سوق الهدي او التقليد كالتحريمة بالنسبة للصلاة فتكون النية وما بعدها شرطا لاحرامه الماهية كما هو
قضية كلام صاحب البحر حيث عرفه بنية النسك من الحج او العمرة مع الذكر او المخصوصة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل
بخلاف الصوم والزكاة ثم الحج اقوى من وجهين الاول يقضي مطلقا ولو مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر
خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا يقضيها لو افسده كما في البحر والثاني انه اذا اتم
الاحرام بالحج او عمرة لا يخرج عنه الا بفعل اي نسك ما احرم به وان افسده الا في العوارض فيحل العمرة ولا الاحصار فيذبح الهدي
توضأ وغسله احب وهو للنظافة لما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اسماء قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولا تتصور الطهارة في حقها فلذا قال لا للطهارة قيل يوخذ
من كونه للنظافة فقط انه يكتفي فيه بغير الماء المطلق مما يحصل به النظافة وليس بشيء لان النظافة المطلوبة انما هي بالمطلق
لا بغيره لان الوضوء والغسل بغيره غير مشروع انتهى لكن لا يخفى انه ليس المراد الغسل والوضوء الشرعي والا لكان شرع له

التيمم

التيمم عند العجز فيجب مجامعته اي الغسل انظر هل الوضوء كذلك ام ظاهر كلامهم الاول ذكره الطواني في حق حايض
ونفسا اي المتلبستان بهما ليصح التفريع على كونه للنظافة لا للطهارة لعدم الامكان اما التي حرجنا منها فيزول
حدثهما بالاغتسال فلا يصح التفريع وصبي عطفه على الخاص بالنسبة الى الغسل صحيح لان الصبي لا جناية له اما
بالنظر الى الوضوء فمشكل لتصوره من الصبي اذا احدث حيث لم تصح صلاته معه والتيمم له عند العجز عن الماء ليس
بمشروع لانه ملوث فيه تاييد لقول من قال بحصول النظافة بغير الماء المطلق كما تقدم انتهى بخلاف جمعة وعيد
حيث يشرع فيهما التيمم ذكره الزيلعي وغيره قال في البحر وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة
ونحوها انتهى قال في النهر وفيه نظر اذ مبناه على ان المخالفة راجعة الى قوله فلهذا لم يعتبر التيمم عند العجز والظاهر
رجوعها الى قوله والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة لا الطهارة بخلاف الجمعة والعيدين فانه يلاحظ مع النظافة الطهارة
ايضا لانه انما شرع للصلاة ولذا لم يؤمر به الحايض والنفساء اذ قيل بانهما تحضران العيد لكن سوى في الكافي
بينهما اي الجمعة والعيد وبين الاحرام وهو التحقيق لان التراب لا اثر له في تحصيل النظافة لانه ملوث ومغبر انتهى
ولذا قال ورجحه في النهر وانما جعل التراب طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيما اذا كان طاهرا كما في البحر
وشرط لنيل السنة ان يحرم وهو على طهارة لانه انما شرع لاجل الاحرام حتى لو اغتسل فاحدث ثم احرم فتوضأ لم
يفعله كذا في العناية وفيه بحث لما علمت من ان هذا الغسل للنظافة لا للطهارة حتى يشترط بقاؤها كذا قيل وفيه نظر
لان غسل الجمعة على الراجح من ان الصلاة يشترط فيه بقاء الطهارة مع انه للنظافة ايضا كما علمت كذا في النهر وكذا تسن
لمريد الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق راسه ان اعتاده ولا فسرحه رجاء زوجته او جاريته لو معه ولا مانع
منه كحيض ولبس ازار من السرة الى الركبة ورداء على ظهره ويسن ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان
زر زره او خلله او عقده اساء ولا دم عليه جديدين او غسيلين طاهرين ابيضين ككفن الكفاية وهذا بيان
السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم لبسهما هو واصحابه رضي الله تعالى عنهم اجمعين كما رواه مسلم لانه ممنوع عن
لبس المخيط فلا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما ذكر فلذا قال ولا فستر العورة كافة وطيب بدنه لانه
نبه ان كان عنده لا ثوبه لانه سنة فصل حتى يلزم الجزاء وعن هذا لو حلق لا يتطيب فدام على طيب كان بجسده لا بحث
واذا احلق لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث انتهى عناية بما تبقى عنه هو لا صح لحديث عائشة رضي الله تعالى
عنها في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كاني انظر الى
وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم والوبيص اللمعان وكرهه محمد بما تبقى عنه والحديث حجة
عليه وصلى ندبا والمذكور في اكثر المناسك انها سنة بعد ذلك شفعا يعني ركعتين في غير وقت مكروه وتجزيه
المكتوبة عن الركعتين كتحية المسجد وركعتا الوضوء قيل وفيه نظر لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة
وغيرها كما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوى
الحجة فقوله وتجزيه المكتوبة قياس مع الفارق وهو غير صحيح كما يستفاد من شرح مناسك السندي للملا علي القاري
انتهى وقال المفرد بالحج بلسانه عملا بما استحبه العلماء ليكون مطابقا للجنانه ولا فلم يرد عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن اصحابه رضي الله تعالى عنهم انه كانوا يتلفظون بالنية في عبادة قائلا اللهم اصله يا الله حذف حرف
النداء لانه انما يليق بالعاقل تعالى الله عنه وزيد اخره عوضا عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه وقد زيف
ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بخير حذف الحرف مع المفعولين واداء عم قهستاني اني اريد الحج فيسره لي المشقة وطول
مدته وتقبله مني لقول ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا وكذا المعتمر والقارن ترك التمتع لانه يفرد الاحرام بالحج ويفرده
للعمرة فهو داخل فيما قبله بخلاف الصلاة فان مدتها يسيرة كذا في الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعممه
الزيلعي في كل عبادة وما في الهداية اولى ثم يلبي فيه اشارة الى انها غير حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج وان اشتمل على
الارادة مع الذكر لانها العزم وهو امر وراء الارادة كما قال الرازي واصح عنه قول الراغب ان دعاوي الانسان للفعل

على مرات المسائح ثم الخاطر ثم الفكر ثم الارادة ثم الهم ثم العزم قال في النهر وبرصلاتنا وبانها اي بالتلبية الحج بيان
للاكمل ولا يصح الحج بمطلق النية ولو نفلا لان وقت الحج لا يتسع بالمعيار باعتبار عدم صحة حجين فيه وله سنة بالطرق
باعتبار ان افعال الحج لا تستغرق الزمنة فباعتبار الاول يتادى فرض الحج بمطلق النية وبالاعتبار الثاني لا يتادى
بنية النفل بخلاف فرض الصلاة حيث لا يتادى بواحد منها الا في وقت ظرف من كل وجه وبخلاف الصوم في رمضان فانه
يتادى بكل منهما لانه وقته معيار من كل وجه لكن شرط نية ان يذكر بقصد به التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية
وان احسن العربية والتلبية على المذهب بخلاف الصلاة لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد
البدنة شعرا بلا نية وهي لبيك فعيل اصله البث البا باحذف الفعل واقيم المصدر مقامه ثم نقلت حركة البا الاولى
الى اللام وحذفت الهمزة التي قبل اللام ثم حذفت الالف الزائدة للمصدر لسكونها وسكون البا التي نقلت حركتها
الى اللام ثم ادغمت فصار لبا ثم ثني فصار لبين ثم اضيف الى المخاطب وحذفت النون للاضافة فصار لبيك
ويجوز ان يكون من لبى بالمكان بمعنى الث فلا يكون محذوف الزوائد فان قلت بل يتعين الاستغناء
عن الحذف الذي لا يرتكب الا للاحتياج اليه قلت كان المحوج اليه حمل اللفظ على ما هو اكثر استعمالا قال
في القاموس الب اذا كلبت وعلى هذا القياس سعديك اي اسعدك اسعادا بعد اسعاد بمعنى اعينك الا ان اسعد
يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام يقال الب لك البابين اي اقيم بخدمتك كثيرا ملخصا من
من الجامي وحواشيه واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله
ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم بقوله تعالى
واذن في الناس بالحج الاية فدعاهم على جبل ابي قبيس الى الحج بقوله عباد الله حجوا بيت ربكم واجيبوا
الله فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه الصلاة والسلام في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فاجابوا
بقولهم لبيك اللهم لبيك وكان ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج
مرتين ومن لم يوفق لها لم يحج اصلا كما في المبسوط فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم
ان يخاطب اثنان بكلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما
على الاخر وقال النووي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره
لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاولى لابراهيم عليه الصلاة والسلام وبالثانية لله تعالى على
طريق الجواب على سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم
والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرة عن دعائه تتابع صيغة الخطاب
لا الغيبة من اللطائف ذكره الفهستاني اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على استيناف
الثناء ويكون التلبية للذات واختاره في الهداية وتفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لا لحمدك و
الاول اولى لان تعلق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استيناف الثناء
لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافع وقول الله تعالى وصل
عليهم ان صلاتك سكن لهم نهر والنعمة بالفتح الاظهر بالنصب عطفا على اسم ان لا ما يتوهم من انه بفتح النون لا نفيا بالكسر
وجها واحدا كما صرح به غير واحد من الشراح اسم او مصدر بمعنى الانعام او بالرفع مبتدا وخبره لك او خبر المبتدا
وخبر ان محذوف فان تقديره ان الحمد والنعمة ثبتان لك ومعناها كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر انتهى
والملك لا شريك لك ورد بانها فيها اي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاثبات لا في
خلالها كما في السراج مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل لبيك الخلق عفاء الذنوب
لبيك ذا الغناء والفضل الحسن لبيك تقاحفا تعبدا ورزقا لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة الى
غير ذلك مما ذكره الشارحون فائدة لبى ابو نواس فقال لهنا ما اعد لك الحول والقوة لك ما خاب عبد اهلك انت

رحبت سبلك لولاك يا رب هلك لبيك ان الحمد لك والملك لا شريك لك فكان يلبي بذلك والناس يبكون كذا
افاده الخير الرملي ولا تنقص منها فان نقص وهي اي غير ما لقولهم انها مرة شرط وهذا تعريض بصاحب البحر حيث قال
وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المص في الكافي
لا يجوز فيه نظر اقول لا نان اراد بقولهم انها شرط لا من حيث خصوصها بل من حيث انها من جملة ما يتوقف عليه الشروع
فمسلم وغير مفيد لقيام بعضها من حيث انه ذكر مقام كلها كما مر في كلامه فلا يكون التنقيص محظورا ووقوع الجميع
شرط اذا اتى بها كلها لا يستلزم محظورية ترك الزائد على ما يتادى به الشرط كما في اطالة الركوع والسجود والقراءة
وان اراد انها شرط من حيث خصوصها فممنوع نعم هو رواية الحسن كما في المبسوط وقول ابي يوسف كما في البحر وبهذا
تبين كلام صاحب البحر من ان الكراهة تنزيهية وسقط اعتراض صاحب النهر ذكره الطواف والزيادة سنة ويكون مسيئا
بتركها وبترك رفع الصوت بها واذا التبس ناويا نسكا او ساق الهدي قال في البحر هذا بيان لما يقوم مقام التلبية
لان المقصود من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بما ذكر من قوله او قلد اي ربط قلادة على عنق بدنة
نفل او جزاء صيد قتله في الحرم او في احرام سابقا نحو كيمين ونذر ومتعة وقران وتوجه معها والحال انه يريد
الحج وهل العمرة كذلك ينبغي نعم او بعثها ثم توجه ولحقها قبل الميقات فلو بدا له لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات
او بعثها لمتعة او قران وكان التقليد والتوجه في اشهره ولا لم يصر محرما حتى يلحقها وتوجه بنية الاحرام ان
لم يلحقها استحسانا فقد احرم افاد انه لا يكون محرما الا بالنية مع التلبية فهما عين الاحرام شرعا وذكر حسام
الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بها كشروعه في الصلاة فانه يكون بالنية عند التكبير لان
الاحاطة كما تكون بكل ذكر تعظيمي يكون بكل فعل مختص بالاحرام ثم صحة الاحرام لا تتوقف على نية نسك لانه لو
اهل بالاحرام حتى طاف شوطا واحدا صرف للعمرة فلو اطلق نية الحج صرف للفرض ولو عين نفلا فنفل وان لم يكن
حج الفرض شرعا بلا نية عن الفتح ولو اشعرها بجرح سنامها الايسر وقال الحسني من جانبها الايمن وقال ابن ملك
من اسفل سنام الناقة ويلطخ سنامها بالدم وهو مكروه عند الامام قال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الشعار الحدث
الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الشعار او جللها بوضع الجل او بعثها للمتعة
وقران ولم يلحقها كما مر قريبا او قلد شاة لا تكون محرما لعدم اختصاصه بالنسك وبعده اي بعد الاحرام
بلا مهلة شيئ الرفث اي الجماع او ذكره بحضرة النساء اي الكلام الفاحش مطلقا لانه من دواعيه فيحرم كالجماع
قال ابن عباس والفسوق اي الخروج عن طاعة الله بالمعاصي والجدال فانه المذكور في كلام شيخ ومن المحرمات
وقتل صيد البر الثابت بالكتاب لا البحر فان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا ولا اشارة اليه في الخاصر
والدلالة عليه في الغاية الثابتان بالسنة ومحل تحريمها ما اذا لم يعلم به المحرم اما اذا علم به فلا في الاصح والتطيب
اي استعمال الطيب في الثوب والبدن وان لم يقصده قيل عليه ان التطيب معمول لقوله ينهى ولا معنى لامر غير القاصد لانه
وهو مدفوع بانه انما يتجه ان لو كان المامور به غير قاصد مطلقا وليس كذلك بل المامور به غير قاصد التطيب وذلك
صادق بان يكون قاصدا للتداوي ونحوه ويكره شمه وقلم الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم
ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط وستر الوجه كله او بعضه كمرود فتنه بالتحريك نعم في
الخانية لا باس بوضع يده على انفه والراس بخلاف المبت حيث يغطى راسه ووجهه لبطلان عمله لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث ولا احرام من العمل فيكون منقطعا بحرمانه اما قوله صلى الله
عليه وسلم في المحرم الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فتخصيص لذلك
المحرم بيقاء احرامه جمعا بين الروايتين فتامل وتغطية البدن ولو حمل على راسه ثيابا كان تغطية لا حمل عدل
وطبق ما لم يمتد يوما وليلة فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة فاصاب راسه ووجهه كره
ولا فلا باس وغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وهو نبت مشهور لا يطيب عند الامام او بغسل الحرام

كالفل ويلين الشعر ويحسنه عندهما وكره العيني خلافا لصاحبين ودلوك دقيق العدس يغسل به الايدي والاسنان
اتفاقا قالوا في الجوهرة وسدر وهو ورق النبق وهو منكل لان فيه طيبا وقصها اي الحيته وحلق راسه المراد
به ازالته ولو بنتف وتنوير لعراق من اي جهة مباشرة او تمكينا شرعا بلا فعل ولذا قال وازالة شعر بدنه ليشمل
جميع ما ذكر فتنبه لا الشعر النابت في العين فلا شئ فيه عندنا ولبس قميص قال في النهر ولو قال مخيط لاغنا
ذلك عن قوله وسراويل الا انه قصد اتباع لفظ الحديث وهو لها اخرجه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عمر قال رجل
يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا
الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا
ورس ولما كان ما لا يجوز لبسه محصورا بخلاف ما يجوز عدل صلى الله عليه وسلم في الجواب الى المحصور ليعلم
الجواز فيما عداه وهو من اسلوب الحكيم اي كل معمول على قدر بدنه او بعضه كقرديتين هي الدرع المخرق ودرس ثوبا
ولو لم يدخل بدنه كبيت جاز عندنا الا ان يزره او يخلله فلا يجوز ويجوز ان يرتدي بقميص وجبة ويلتحف به
به في نوم وغيره اتفاقا وعمامة وقلنسوة وخفين الا انه لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين
عند محمد الشراك هو سيرها الذي على ظهر القدم مسكين فيما رواه هشام عن محمد بخلاف في الوضوء فان الناس
حمل عليه احتياطا كذا في الفتح لان الاحتياط فيما كان اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما ولكن لما كان الكعب يطلق عليه
وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في الفتح لان الاحتياط فيما كان اكثر كشفا فيجوز لبس المزموزة الظاهرة التي يقال لها
صرمة ومثلها المداس لا الموزة ولو بما صبغ بما لا طيب كورس وهو الكركم وعصفر وهو زهر القرطم لا
بعذر والا يحنث لا يفوح في الاصح لان العبرة للطيب وقيل يحنث لانبعاثه من الصبغ لا يتقي لاستحمام لحديث
البيهقي انه دخل صلى الله عليه وسلم الحمام في الجحفة ولا استظلال ببيت ومحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية
وفيه العكس لم يصب وجهه او راسه فلو اصاب احدهما كره كما مر قبيل قوله وغسل راسه وشد هميان
بكسر الهاء وفتح الهاء غلط ما يجعل فيه الدراهم والدنانير من حجر الحطراي انصب كما في الكرماني وانما سمي بذلك
لانه يهمي بما فيه من الدراهم في وسطه بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم كداخل
الدائرة مثلا انتهى ومنطقة وسيف وسلاح وتختم زيلعي لعدم التغطية واللبس واكتحال عطف على
ما قبله فيصير التقدير ولا يتقي شد تختم واكتحال ولا معنى له الا ان يراد بالشد الاستعمال من ذكر المقيد وارادة
المطلق مجازا مرسلا ولو قال وتختما واكتحالا لاعطفا على شد لسلم من هذا بغير طيب ولو اكتحل بطيب مرة او
مرتين فعليه صدقة ولو كثيرا اي ثلاثا فاكثر كما هو مفهوم من المقابلة فعليه دم سراجية لا يتقي حجامة
وفصد او حجامة وقلع ضرس وجبر كسر وحك راسه وبدنه لكن برفق ان خاف سقوط شعرة او قملة
فان في الواحدة يتصدق بشيء وفي الثلاثة كفا من طعام غرر الاذكار واكثر المحرم التلبية نهاية صلى
ولو نفلا او علا شرفا بفتحتين مكانا عاليا او هبط واديا او لقي ركبا جمع راكب وهم اصحاب الابل في
السفر ولا يطلق على ما دون العشرة وهذا خرج مخرج العادة نهر فلذا قال او جعا شاة وكذا لو لقي بعضهم
بعضا او اسحر اي دخل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وهو وقت استجابة الدعاء فهذه خمس مواضع
كان عليه الصلاة والسلام يلبي فيها واخرج الحاكم عنه عليه الصلاة والسلام ما من صبح يلبي الا لبى ما عن
يمينه وشماله وهذا دليل ندب الاكثار غير مقيد بغير الحالات ويندب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات
ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام نهر اذ التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة يؤتى به عند الانتقال
من حال الى حال كذلك التلبية رفع استنانا صوته بها لقوله عليه الصلاة والسلام اتاني جبريل فامرني
ان امر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية رواه ابو داود ولانها من شعائر الحج والسبيل
فيها الاظهار والاشتهار بلا جهد فلا يتصنع كما يفعله العوام تمثيل للمنفي وهو الجهد لا للنفي واذا دخل

مكة

مكة بدأ بالمسجد الحرام بعد ما يأمن على امتعته داخلا من باب السلام نهاية ملبيا متواضعا خاشعا ملاحظا
جلالة البقعة ويبين الغسل لدخولها اي مكة بدليل تأنيث الضمير وعبارة البحر يفيد في ذلك وان كان الكلام في
المسجد الحرام وهو للنظافة فيجب مجاوزة مهلة لحائض ونفساء وحين شاهد البيت كبر ثلاثا ومعناه الله اكبر
من الكعبة عبارة النهر قال الله اكبر ثلاثا يعني من كل كبير وحذف المفضل عليه للتعميم فيدخل تحته الكعبة المعظمة
وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن عبادة غيره ويلزمه التبري عن عبادة البيت المشاهد لئلا يقع بنوع
شرك ولم يذكروا في المتون الدعاء عند مشاهدة البيت وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب كذا في
البحر ثم ابتدأ بالطواف لانه تحية البيت ما لم يخف فوت المكتوبة او جماعتها او الوتر او سنة راتبة فاستقبال
الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه بكفيه وقبله بلا صوت والحكمة في تقبيله ما روي عن علي
رضي الله تعالى عنه انه قال لما اخذ الله الميثاق على بني ادم من ذريته كتب ذلك كتابا وجعل في جوف الحجر فيجيء يوم
القيمة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضي خان قال في النوازل ويقول الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك و
تصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت انتهى وهل يسجد عليه قيل نعم لما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه وقال رايت عمر رضي الله تعالى عنه فعل ذلك ثم
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه بلا ايذاء لانه سنة
لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله تعالى عنه انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت
خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل رواه احمد وترك الايذاء واجب فان لم يقدر يضعهما ثم يقبلهما او يرفعهما
ولا يمكنه ذلك يمس بالحجر شيئا في يده ولو عصا ثم قبله اي الشيء وان لم يمس عينها اي الاستلام والاساس
استقبله مشيرا اليه بباطن كفيه كانه واضعهما عليه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم يقبل كفيه وفي نفيه الرفع في الحج بجعل كفيه للسماء لا عند الحجرين فللكعبة وطاف بالبيت طواف
القدوم ومن هذا الطواف للافاقي لانه القادم واخذ الطائف عن يمينه ما يلي الباب تاكيد القوله عن يمينه
فان الباب عن يمين الطائف ويسار الحجر مسكين فتصير الكعبة عن يساره لان الطائف كالمؤتم بها فالواحد يقف
عن يمين الامام ولو عكس اعاد ما دام بمكة فلو رجع فعليه دم وكذا لو ابتدأ من غير الحجر كما مر عند قوله واجبات الحج
قالوا او مر بجميع بدنه على جميع الحجر جاعلا قبل الشروع رداءه تحت ابطه اليمين ملقيا طرفيه على كتفه الايسر
استنانا وراء الحطيم فعيل بمعنى مفعول من الحطم بمعنى الكسر لانه كسر من البيت قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه الجدار يعني جدار حجر البيت كذا في الصحاح ومن فسره بالبناء المحيط بالحجر فقد تسامح وهو بالان منه من اسم ان
بمعنى بعض في محل نصب على انه اسم ان سنة اذرع بدل ومن البيت خبرها ولا يجاب ان سنة اسم ان لان قوله من
لا يكون حالا من سنة لتنكيرها كلام الحطيم اي الضمير المستكن في الخبر ليفيد اسم ان حينئذ مطلقا والمراد تقييده
بكونه من الحطيم زاد النهر انه وشبر قريب من ربعه لانه كان ثلاثين ذراعا في ثمانية عشر الا ان قريشا اخرجته
منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري فلو طاف من الفرجة لم يجز حتى لو تركه اعاد
الطواف اما من اصله او من وراء الحطيم ما دام بمكة فان رجع ولم يعده فعليه دم نهر كاستقباله النشدة في
عدم الجواز بمعنى عدم الحل ولا فالطواف من داخل الفرجة صحيح والصلاة الى الحطيم غير صحيحة لان فرضية التوجه
ثبت بالقاطع فلا يتادى بما ثبت بالظن احتياطا نهر وبه فسر اسمعيل وهاجر سبعة اشواط جمع شوط
وهو الجري من الحجر الى الحجر خانية فحفظ بيان الواجب ولا فالركن اكثر الاشواط واختلف فيه فقيل اربعة اشواط
وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الحرجاني انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط وخالف المحقق ابن الهمام
اهل المذهب وجزم بان السبعة ركن وانه لا يجزي اقل منها وان هذا ليس مما يقوم فيه الاكثر مقام الكل واطال

الكلام فيه في الجنايات فلو طاف ثامنا مع علمه فالصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع الشروع اي لانه شرع فيه
ملتزما بخلاف ما لو طاف اسابيع لشروعه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط بخلاف الحج فانه اذا شرع
فيه مسقطا يلزمه بخلاف بقية العبادات بحر واعلم ان مكان الطواف داخل بالرفع لان الحجر عند طرف المسجد ولو
ورآء زمزم لا خارجه بالرفع ايضا لما تقدم لضرورة طائفا بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين
البيت كذا في المحيط ولو خرج منه او من السعي الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنا وجاز فيها اي في السعي
والطواف اكل وشرب وبيع لكن يكره لغير حاجة كالحديث بحر وافتاء وقرآءة في نفسه كما يرفع بها صوته محيط لكن
الذكر افضل منها اي من القراءة وفي مناسك النووي الذكر المأثور افضل روى ابن ماجه عن ابي هريرة انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا فلم يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات واما في غير
المأثور فالقرآن افضل فليراجع ورمل اي مشى بسرعة مع تقارب الخطا وهز كتفيه في الثلاثة الاول استنانا
فقط فلو تركه او نسيه في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده ولو في الثلاثة لم يرمل في الباقي لان ترك الرمل
في الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للسنة وترك احدها اسهل بحر ولو زحمه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل
بخلاف الاستلام لان له بدلا من الحجر الى الحجر في كل شوط وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر من الاستلام او ما يقوم مقامه
من مسه بشيء او استقباله والذكر كما تقدم قال في النهر وانما سن الاستلام كلما مر به لان اشواط الطواف كركعات
الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك يفتتح كل شوط بالاستلام وهذا التعليل يشير الى انه لا يرفع يديه
في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبيرات الانتقالات الا ان عموم الرفع في الاستلام في قوله صلى الله
عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن يوذن بانه يرفع انتهى قال في الفتح ولم يذكر كثير رفع اليدين
في كل تكبيرة يستقبل به في كل مبدأ شوط فان لاحظنا العموم ينبغي ان ترفع وان لاحظنا عدم صحة هذا في
اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح فيها الا في الاول انتهى
ان هذا هو الصواب ولم ار عند عليه الصلاة والسلام خلاف واستلم الركن اليماني وهو مندوب
لكن بلا تقبيل وقال محمد هو اي الاستلام سنة ويقبله والدلائل تؤيده فان ابن عمر قال لم ار النبي
صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين كما في الصحيحين وعن ابن عباس ان صلى الله عليه وسلم
كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا استلم الركن
اليماني قبله رواه البخاري وعن ابن عمر ما تركت الاستلام لهذين الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما رواه مسلم وابو داود انتهى ويكره استلام غيرهما وهما
العراقي والشامي بل في غاية البيان انه لا يجوز لانه لم يثبت ولانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام
لان بعض الحطيم من البيت فليسا بركن في الحقيقة نهر وختم الطواف باستلام الحجر استنانا اي اقتداء
بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع نهر ثم صلى ركعتين بقراءة فيهما بالكافرون والاخلاص تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام في وقت مباح يجب بالجيم على الصحيح لما ثبت في حديث جابر
الطويل انه عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى فنبه بالتلاوة قبل الصلاة على انها انما كانت امتثالا لامره لا ان ذلك التنبيه ظن فكان الثابت به
الوجوب كذا في الفتح بعد كل اسبوع عند المقام حجارة ظهر فيها اثر قدمي الخليل عليه الصلاة والسلام
وهو الموضع الذي كان فيه حين قام وذهب الناس وقيل مقام ابراهيم الحرم كله بحر وضبطه في السراج بفتح
الميم موضع القيام وبضمها موضع الاقامة قال بعض الفضلاء قول المحشي قول من قال ان المراد بالموضع هو
الحجر الذي اثر فيه قدميه الذي كان فيه حين قام وذهب الناس الى الحج على ضبط بالفتح ومن قال الحرم كله

على

على ضبطه بالضم لان الحرم موضع اقامته انتهى قال القهستاني هو موضع على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طولا
عشرة اشبار وعرضه سبعة انتهى او غيره من المسجد وهل يتعين المسجد قولان فلو تركها ذكر في بعض المناسك
ان عليه دما كذا في السراج لكن في البناية هذا قول ابي طاوس وعند الامام رحمه الله تعالى واصحابه لا يجبر ان بالدم بل
يصليها في اي مكان ولو بعد الرجوع الى اهله وعليه فكونها في المقام او حيث تيسر من المسجد سنة والاول اقوى كذا في
النهر ثم التزم الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود الى الباب فضع صدرك ووجهك عليه وهو مستحب وشرب من ماء زمزم
وهو ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في
كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر كما في البحر وعاد ان اراد السعي و
استلم الحجر فكبر وهلل وخرج من باب الصفا ناويا فصعد الصفا عبر بالفاء ايما الى اشتراط تقديم الطواف
او اكثره لصحة السعي فلو سعى ثم طاف اعاد لانه تبع فلا يقدم عليه كما في الولوالجية والى ان ايقاعه عقب الطواف
سنة وان جاز تراخيه كما يفهم من النهر قال الخير الرملي واختلف العلماء هل الصفا افضل ام المروة ففضل الشيخ
عز الدين المروة على الصفا لانه يزورها من الصفا اربعا ويزور الصفا منها ثلاثا وما كان العبادة فيه اكثر
فهو افضل وتبعه في ذلك تلميذه شهاب الدين العراقي المالكي وقال عز الدين ابن جماعة وفي ذلك نظر قال
ولو قيل بتفضيل الصفا لان الله تعالى ابدا به لكان اظهر وكذلك لو قيل بتفضيل المروة لاختصاصها باستحباب
النحر والذبح دون الصفا لكان اظهر ايضا لا انتهى بحث يرى الكعبة من الباب واستقبل البيت وكبر
وهلل اي قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ذكر الشيخ وصلى على النبي صلى
الله عليه وسلم بصوت يرفع حاجبه ورفع يديه نحو السماء ودعا لختمه العبادة بما شاء متعلق بدعا لا بختم لان
محمدا لم يعين شيئا لانه يذهب رقة القلب فان تبرك بالمأثور حسن ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين
الاخضرين فيه تغليب فان احدهما اخضر والآخر احمر او هما بناء على شكل الميلين المنحوتين في جدار
اي من نفس جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة شرح مجمع وصعد عليها
وفعل ما فعله على الصفا بفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم الشوط السابع بالمروة فلو بدأ
بالمروة لم يعتد بالشوط الاول وهو الاصح لمخالفته الامر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدأوا بما بدأ الله
به وفيه اشارة الى ان الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط آخر هو الصحيح لما صح من
حديث جابر انه قال فلما كان آخر طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوط لكان آخر طوافه ونقل
الشارح عن الطحاوي ان الذهاب الى المروة والرجوع منها شوط قياسا على الطواف فانه من الحجر الى الحجر
شوط وفرق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق لغة بين طاف بين كذا وكذا سبعا الصادق بالتردد
من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا وبين طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف
ذلك فاذا قال طاف به سبعا كان تكريرا تعميما بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف
بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك
انتهى بحر ويندب ختمه بركعتين في المسجد كختم الطواف ثم سكن بمكة محرما بالحج فلا يجوز له التحليل حتى يأتي بافعاله
وافاد انه لا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا وما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك اصحابه لا من باب
منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة على العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض بما في الصحيحين ايضا
ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحل الى يوم النحر كما بسطه في التبيين وطاف بالبيت نفلا ما شاء بلا رمل
وينبغي ان يكون قريبا من البيت اذا لم يؤذ بحد اولا افضل المرأة ان تكون في الحاشية للطواف وسعي وهو افضل

من الصلاة نافلة للافاقي وقلبه للمكي وفي البحر ينبغي تقييده بزمن الموسم وكذا الطواف افضل من الصلاة مطلقا
مكيا كان او غيره وخطب الامام اولى خطب للحج الثلاث سابع ذي الحجة بعد الزوال وبعد صلاة الظهر وكره قبله
ثم اتى بالتلبية ثم بالتحميد نهر وعلم فيها المناسك فاذا صلى بمكة الفجر يوم التروية سمي بذلك لان الناس
يروون اي يهيئون فيه استعداد للوقوف يوم عرفة لعدم الماء بعرفة وقيل لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في
تلك الليلة في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر
انه من الله تعالى ام من الشيطان فمن ثمة سمي يوم التروية ثم راى مثله في الليلة الثانية فعرف انه من الله سبحانه
وتعالى فمن ثمة سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره يومها فمن ثم سمي يوم النحر وكره سكنى
ثامن الشهر خرج الى منى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وسميت
بذلك لان جبريل عليه الصلاة والسلام حين اراد ان يفارق ادم عليه الصلاة والسلام قال ما تمنى قال
اتمنى الجنة وكره سكنى وهي قرية لها ثلاث سكك فيها ينحر الهدي او الضحايا على اربعة اميال من مكة شرفها
يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس ولذا قال قرية من الحرم على فرسخ من مكة ومكث فيها الى فجر عرفة
ثم بعد طلوع الشمس راح الى عرفات فيه الصرف وعدمه والصرف احسن كذا قاله ابن الملقن على طريقة ضب ويعود
على طريق الماذمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيدين وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة قال
الفهستاني بضم العين المهملة وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الراء وضمها وادي المحرم غربي مسجد عرفة فبعد
الزوال قبل صلاة الظهر خطب الامام في المسجد خطبتين كالجمعة وعلم فيهما المناسك وهي التي يحتاج
اليها من الوقوف والافاضة وغيرهما اقول الخطبة الاولى قد تقدمت وهي قبل التروية بيوم والثانية بمنى يوم الحادي
عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة ولا يجلس وسطها الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس
بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما صلى الظهر لا يوم عرفة فانها بعد الزوال قبل ان يصلي الظهر انتهى ذكره العيني فيلزم ان قال
وبعد الخطبة صلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وقراءة سرية ولم يصل بينهما سنة لسنة الظهر
البعدية على المذهب فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر بعد
اداء العصر في وقت الظهر لانها انما فرضت للتفرغ للدعاء حموي وشرط لصحة هذا الجمع الامام الاعظم او نائبه فلو مات
الامام جمع نائبه او صاحب الشرط لان النواب لا ينعزلون بموت الخليفة كذا في البحر والامام يكن له نائب او صاحب
شرطه صلوا وحدانا قال المحشي تبع فيه النهر وهو يقتضي امرين الاول صحت صلاتهم العصر في وقت الظهر
والثاني هذه الثانية انهم لا يصلون جماعة وكلا الامرين غير صحيح اما الاول فلقول الزيلعي ولو مات الامام وهو
الخليفة جمع نائبه او صاحب الشرط ولو لم يكن له نائب او صاحب شرطه صلوا كل واحدة في وقتها واما الثاني
فلانه لا مانع من الصلاة جماعة فان هذه الشروط شروط الجمع لا الجماعة انتهى وقال بعض الفضلاء معنى قول
الشارح ولا صلوا وحدانا اي من غير جمع بل كل صلاة في وقتها كما يشعر به عبارة ابن ملك وغيره وليس معناه
منفردين بل صلوا بجماعة فلا مانع منه اذ هذه الشروط للجمع لا للجماعة فتنبه وشرط الاحرام بالحج فيهما اي
الصلاتين فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما فلو صلى الظهر وحده لم يصل العصر مع الامام بل في
وقتها ومثله ما لو صلى الظهر مع الامام ولم تصل العصر معه لا يصليها الا في وقتها وفي المحيط لو نفر الناس
عن الامام بعد الشروع او قبله فصلى وحده الصلاتين جاز اتفاقا لان الجماعة ليست بشرط في حق الامام عند
ابي حنيفة لانه لا يمكن احدا ان يجعل نفسه اماما لغيره فاما الامام فشرط في حق غيره لان كل واحد يمكنه ان يجعل
نفسه مقتديا بالغير انتهى ولا يجوز العصر لمن صلى الظهر بجماعة قبل احرام الحج ثم احرم الا في وقته وقالا
يشترط لصحة العصر الاحرام والوقت والمكان المتفق عليهما وتركهما للعلم بهما من المقام وبه قالت الثلاثة وهو
الاظهر شرنبلالية عن البرهان ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة عند

الصخرات الكبار مستقبلا القبلة والقيام والنية فيه اي الوقوف ليست بشرط ولا واجب فلو كان جنبا جاز
حجه وذلك كان الشرط الكينونة فيه فصح وقوف مختار وان لم يعلم انها عرفة كذا في المنح وهارب وطالب عزم
ونائم ومجنون وسكران ودعي جهرا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين القبلة
سامعين لقوله خاشعين باكين ويكثر من التكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراءة القرآن والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وليحذر كل الحذر من التقصير في شيء من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر
من التلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب ويكثر البكاء مع الذكر فهنالك تسكب العبرات وتستقال
العثرات وترجى الطلبات وان مجمع عظيم وموقف جسيم يجمع فيه خيار عباد الله الصالحين واوليائه المخلصين
وهو اعظم مجامع الدنيا وقيل اذا وقف يوم عرفة الجمعة غفر لاهل الموقف وان افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة
كما ورد في الحديث وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح بل ومن المباح ايضا في مثل هذا
اليوم وهو من مواضع الاجابة ذكر في المناقب ان ابا حنيفة رضي الله عنه اوصى رجلا يريد السفر الى مكة ان يدعو عند
مشاهدة البيت باستجابة دعائه فاذا استجيبت هذه الدعوة صار مستجاب الدعوة انتهى وهي بمكة خمسة عشر نظمها
صاحب النهر فقال دعاء البر ما يستجاب بكعبة وملتزم والموقفين كذا الحجر طواف وسعي مزدلفة وزمزم معلم ومرآب جمال المعتمر
والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام وبالمروتين الصفا والمروة نهر زاد في اللباب وعند رؤية الكعبة وعند الستارة والركن
اليماني وفي الحجون في منى وفي نصف ليلة البدر اقول لكن لم يعين لها اوقاتا وهكذا نقلها الكمال عن الحسن البصري قال
الشرنبلالي ورأيت نظما للعلامة عبد الملك جمال الدين ذكر فيه المواطن المدعا بمكة وعين ساعاتها طبق ما صرح به ابو بكر
عن الحسن النقاش رحمه الله تعالى المفسر في مناسكه وهو هذا فقال

"قد ذكر النقاش في المناسك وهو لعمري عمدة المناسك" ان الدعاء في خمسة وعشر "بمكة يقبل عمن ذكر"
"وهي الطواف مطلقا والملتزم" نصف ليل فهو شرط ملتزم "وداخل البيت بوقت العصر" بين يدي حزعند الستر
"وتحت ميزاب لوقت السحر" وهكذا خلف المقام المفتخر "وعند بئر زمزم شرب الغول" اذا دنت شمس النهار للافول
"ثم الصفا والمروة والمسعا" بوقت عصر فهو قيد يرعا "كذا منى في ليلة البدر اذا" نصف ليل فخذ ما يحتذي
"ثم لدى الجمار والمزدلفه" عند طلوع الشمس ثم عرفه "بموقف عند غيب الشمس قل" ثم لدى السدرة ظهر وكمل
"وقد روي هذا الوقوف فاطرا" من غير تقييد بما قد مرا "بحر العلوم الحسن البصري عن" حبر الورى ذاك وصفا وبين
"صلى عليه الله ثم سلما" والواصحب ما غبت ها "واذا غربت الشمس اتى" على طريق المازمين قال الزيلعي
نقلا عن ابن الملقن المازمين جبلان بين عرفة والمزدلفة وفي القاموس المازمان مضيق بين جمع وعرفة انتهى وفي
حاشية الواهب نقلا عن الشامي المازمان بميم مفتوحة فهمزة ساكنة فزاي مكسورة فميم مفتوحة فنون تثنية مازم
وهو المضيق في الجبال من حيث يلتقي بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم زائدة وكانه من اللازم وهو القوة والشدة
انتهى مزدلفة ثلاثة اميال من سحر عرفات سميت بفعل اهلها لان الحجاج فيها يزدلفون الى الله تعالى اي يتقربون
وحدها من مازمي عرفة الى مازمي محسر ويستحب ان ياتيها ماشيا وان مكث وهلل وحمد وبلبى ويسر
ساعة فساعة والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة
وبالراء استثناء منقطع سمي بذلك لانه لا يعف فيه بل تمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والمحسر الاتعاب فتسلى
وهو واد قدر خمسمائة ذراع وخمسة واربعون ذراعا بين مزدلفة ومنى ليس من واحد منهما فلو وقف به او بطن
عرفة لم يجز على المشهور ووقع في البدائع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة يجزئ من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي ان
ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرفة قال في الفتح وما ذكره في البدائع
غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى
المكانين لان الاستثناء منقطع انتهى ملخصا ونزل عند جبل قزح بضم ففتح لا ينصرف للعلمية والعدل عن قادح

بمعنى مرتفع والاصح انه المشعر الحرام وقيل المشعر الحرام جميع مزدلفة بحر وعليه يتعين قبل ان كانوا ادم عليه الصلاة
والسلام قال العيني وهو الجبل الذي يقف عليه الامام قال في المطالع وهو موقف قريش في الجاهلية اذ كانت
لا تقف بعرفة انتهى وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانها تجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى
التغليب فهشامي باذان واقامة لان العشاء في وقتها جواب عما يقال لم يقل واقامتين كما قال فيما تقدم في
الجمع بعرفة اي لان القوم حضور فلا يحتاج الى اعلام قال في الاختيار ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل
بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى انتهى كما لا احتياج هنا للامام وكذا الجماعة بل هي مندوبة قبل ان يحط
رحله واما الاحرام فقال المحبوبي انه لذلك وينبغي اشتراط الاحرام بكونه في المغرب مؤديا او ينوي فيه الاداء لا
القضاء كما صرح به في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب يقع قضاء نهر للحصا ولو صلى المغرب او العشاء
في الطريق او في عرفات اعاده للحديث اي حديث اسامة حين قال وقد كانوا في الطريق الصلاة يا رسول
الله فقال الصلاة امامك فتوقتا بالزمان والمكان والوقت والزمان ليلة النحر والمكان مزدلفة والوقت
وقت العشاء حتى لو وصل الى مزدلفة قبل العشاء لم يصل المغرب حتى يدخل وقت العشاء فيصلي الفرائض من وجه فيقا
اي فرض لا تطلب له الاقامة فالجواب عشاء مزدلفة اذا لم يفصل بينهما بفاصل ولو بسنة مؤكدة فلو فعل اعاد لا
قائمة على الاصح ويقابله انه لا يعيدها بالمؤكدة على ترجيح مامر في الجمع الاول ويقال اي صلاة تصلى في غير وقتها
وهي اداء فالجواب مغرب مزدلفة ويقال اي صلاة اذا صليت في وقتها وجب اعادتها فالجواب مغرب مزدلفة
ويقال اي صلاة يجب ان تفعل في مكان مخصوص فالجواب المغرب والعشاء في مزدلفة فتامل واستخرج غيرها
ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر فيعود الى الجواز وهذا اذا لم يخف طلوع الفجر في الطريق فاذا خاف صلاهما لانه لو
لم يصلهما لصار قضاء منع ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم اعاد العشاء فان لم يعد
حتى ظهر الفجر عاد العشاء الى الجواز قال الخير الرملي اقول هذا الفرع ذكره في البحر وكذا ذكره في التاتارخانية
نقلا عن الظهيرية ولم يره في خلافهما فاخذه المص ووضعه في متنه ولم يذكر كصاحب البحر والنهر له وجها وفيه
اشكال وهو ان فيه تغيير الترتيب وهو فرض يفوت الجواز بفواته كترتيب الوتر على العشاء فاذا حمل
على ظاهره فهو مشكل الا ان يحمل على ساقط الترتيب او على عودها الى الجواز اذا صلى خمسا بعدها وذلك ان
العشاء وقتها وقت العشاء فهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد وقد تقدم في الوتر والعشاء انه يجب
الترتيب بينهما وقالوا صنائك لا يقدم الوتر على العشاء للترتيب لان وقت الوتر لم يدخل فينبغي ان يكون في
تقديم صلاة العشاء على المغرب هنا كذلك اذ لا موجب لسقوط الترتيب وبانفجار الصبح لم تدخل الفوائت
في حد الكثرة انتهى وينوي المغرب اداء ويترك سنتها وتجيبها اي ليلة النحر والضمير مؤنث فانها اي
ليلة النحر في حد ذاتها لا في حق من كان بمزدلفة فقط اشرف من ليلة القدر كما افتى به صاحب النهر وعبر عبارة
النهر وقد وقع السؤال في شرفها على ليلة الجمعة وكنت ممن مال الى ذلك ثم رايت في الجوهرة انها افضل ليالي
السنة انتهى اقول كلام النهر في تفضيلها على ليلة الجمعة لا على ليلة القدر نعم ما في الجوهرة شامل لليلة القدر
لكن هذا القدر لا يسوغ ان يقال افتى صاحب النهر وجزم به شراح البخاري سيما القسطلاني بان عشر
ذي الحجة افضل من العشر الاخير من رمضان ويصلي الفجر بغلس بفتحتين ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح قاله
ابن الاثير لاجل الوقوف ثم وقف بمزدلفة ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ولو مارا كما في عرفة لكن لو تركه
بعذر كزحمة لا شيء عليه وكبر وهلل ولبى وصلى على المصطفى صلى الله عليه وسلم ودعا اذا اسفر جدا
وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى مهللا مصليا
فاذا بلغ بطن محسر اسرع قدر رمية حجر لانه موقف النصارى وهم اصحاب الفيل كما في الشرنبلالية ويرمي
جمرة العقبة من بطن الوادي ويكره تنزيها من فوق سبعا خذفا بمعجمتين الاولى مفتوحة والثانية

ساكنة

ساكنة مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصا اي برؤس الاصابع تفسير لقوله خذفا يقال الخذف بالعصا و
الخذف بالحصى الاول بالمهملة والثانية بالمعجمة عيني واختلف في كيفيته فقيل هو ان يحلق بسبابته ويضعها على
مفصل الابهام ولا يخفى عسره خصوصا مع الزحمة والاصح انه ياخذها بطرف ابهامه وسبابته وهذا الخلاف
في الاولوية لا في اصل الجواز حتى لو رمى على اي حال جاز بعد ان لا يكون وضعه لانتفاء ماهيته وهل المصي مقدار
الحمصة او النواة او الانملة اقوال وهذا بيان المندوب اما الجواز فيكون بالاكبر من الخذف قليلا لا اكثر لما الصغرة
لتوقع الاذى بها لكن مع الكراهة ومقدار الرمي المسنون ان يكون بينهما اي بين الرامي والجمرة المرميات من المقام
خمسة اذرع لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة فهشامي ولو وقفت على
ظهر رجل او جمل ان وقفت بنفسها بقرب الجمار جاز والا اي وان لم تقع من على ظهره بنفسها بل بتحريك الرجل والجمل
او وقفت بنفسها لكن بعيد من الجمرة لا يجوز وثلاثة اذرع بعيد وما دونه قريب جوهرة وكبر بكل اي مع كل منها
ويقول عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويدعو بعده بقوله اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي
مشكورا وذنبي مغفورا اختيار وقطع التلبية باولها فلو رمى باكثر منها اي السبع جاز لانه لو رمى باقل
فالتقييد بالسبع لمنع النقص لا الزيادة وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض قال الشرنبلالي
وممن صرح بذلك صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والفيروزج والزبرجد والزمرد و
البلخش والبلور والعقيق وبه صرح الزيلعي لكن في العناية واعترض على صاحب الهداية في قوله ذلك
بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لا يقع
معتدا بها في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة وذلك لا يحصل بهما انتهى فقد ثبت تخصيص العموم
وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فتامل قال في النهر وشرط الاستهانة
نفاه بعضهم وهو مقتضى كلام الشارح الزيلعي تبعا للعناية والفارسي في مناسكه كالحجر والمدر والطين
والمغرة وكل ما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب فيقوم مقام حصاة واحدة لا يجوز بخشب وعنبر
ولؤلؤ وكبار جواهر لانه اعتبار لا اهانة اولانه ليس من جنس الارض وقيل يجوز وذهب وفضة
لانه سمي نثارا لا رميا وبعر لانه ليس من جنس الارض وما في فروق الاشباه من جوازه بالبعر خلاف المذهب
ويكره اخذها من عند الجمرة لانها مردودة لحديث من قبلت حجته رفعت حصى رميه لذا لم يجتمع فيها الا قدر
خمسة اجمال وقد حذف منذ سبعة الاف سنة كما في الجواهر واستشكله ابن كمال باشا بان حج المشركين غير مقبول
واجيب بان الكفار قد تقبل عباداتهم فيجازون عليها في الدنيا ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين
حجرا صغيرا او ان يرمي بمنجنيق وبالسنة غسلها لتكون طاهرة بيقين فان المقبول منها يقع في
يد الملك ذكره الخير الرملي ووقته اي الرمي من الفجر اي فجر يوم النحر الى الفجر اي من اليوم الثاني وقت جواز
ولو رمى على فجر النحر لم يصح اتفاقا وليس من طلوع ذكاء لزوالها ويباح لغروبها ويكره للفجر فيها اربعة وجعل
في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول بحر ثم بعد الرمي ذبح ان
شاء لانه سنة والمفرد ليس بواجب عليه وانما يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية
عليه والا فعليه كالمكي ثم قصر بان ياخذ من شعره قدر الانملة وهي بتثليث الميم والهمزة تسع لغات التي فيها
الظفر كذا في القاموس وجوبا وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة
براسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو حسن وتقصير الكل مندوب والربع
واجب ويجب اجراء الموسى على الافرع ان امكن وان لم يمكن بان كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه
ولا يصل الى تقصيره فقد سقط هذا الواجب كمن حلقها ولا حسن ان يؤخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام النحر
ولو امكنه الحلق لكن لم يجد الة ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال لان اصابة الالة مرجو في كل ساعة

وكذا كل بدء الفروج وانه بالها بحر وحلقه الكل افضل ولو ازاله بنحو نورة جاز والمستحب الحلق بالموسى لان
السنة وردت به بحر فائدة ذكرها في منير الغرام عن بعض الائمة قال اخطأت في حلق راسي في خمسة احكام علمتها
بحمام انيته بمنى فقلت له تكم تحلق راسي فقال العراقي انت قلت نعم قال النسك لا يشارط عليه اجلس فجلست
منحرفا عن القبلة فقال له حول وجهك الى القبلة فحولته واردت ان يحلق من الجانب الايسر فقال ادر الايمن
فادرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال كبر فكبرت فلما فرغت قمت لاذهب فقال صلي ركعتين ثم امسني قلت من
ذلك علي ما امرتني به قال رايت عطاء ابن ابي رباح يفعله نقله الرملي ويندب دفن الشعر بحر وحل له كل شيء
الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فان لم يحل قبل والطيب لقول عمر رضي الله تعالى عنه
يحل له كل شيء الا النساء والطيب فالاول من دواعي الجماع فيحرم ولنا قول عائشة طيبت رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحرمه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت وهو مقدم على القياس بحر والصيد قال في النهر
ومنع ابو الليث الصيد وضعفه لا يخفى ثم طاف الزيارة يوما من ايام النحر الثلاثة بيان للوقت الواجب
سبعة بيان للاكمل الاولى ان يقول بيانا للواجب لان الثلاثة الزائدة على الركن واجبة وان كانت عبارته
صحيحة باعتبار ان الواجب اكمل من الاقتصار على الفرض والا فالركن اربعة بلا رمل ولا سعي ان كان السعي قبل
هذا الطواف والا فعلها قوله لم يفعلها في طواف القدوم وطواف الزيارة فعلها في طواف الصدر لان السعي غير
موقت كما سياتي في الجنايات لان تكرارها لم يشرع وطواف الزيارة اوله وقته بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو
اي الطواف في يوم النحر الاول افضل ويمتد وقته الى اخر العمر وحل له النساء بالحلق الثاني اي لا بالطواف
كالمطلقة رجعيا اذا انقضت عدتها بات بالطلاق الاول لا بانقضاء العدة حتى لو طاف قبل الحلق لم يحل له شيء
فلو قلم ظفره مثلا كان جنايته لانه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فان اخره عنها اي عن ايام النحر وليالها متعمدا
منها خيره وهي كل ليلة تعقب ذلك اليوم في الوجود كما تقدم في صلاة العيد كره تحريما ووجب دم لترك الواجب
وهذا عند الامكان فلو طهرت الحائض ان بقي الى غروب الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر قدر طواف
اربعة اشواط والظاهر انه يشترط مع ذلك زمان يسع خلع ثيابها واغتسالها ولم تفعل لزمها دم والا يمكنها طواف
اربعة اشواط لا شيء عليها ثم اتى منى بعد ما صلى ركعتين الطواف وكان بنى التصريح به كما فعل صاحب
الهداية فبيت بها الليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ان ملك لان النبي صلى الله عليه وسلم بات
بها وعمر كان يؤدب على ترك المقام بها درر قال الكمال يكون سببا لترك السنة فلذا قال استنانا للرمي
وليس بواجب لان المقصود الرمي بحر وبعد زوال ثاني النحر رمى بالجمار الثلاث مبدأ فان كان مريضا
لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره بامره وكذا المغمى عليه وان لم يكن بامره
كما في الفتح استنانا بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه الوسطى بدل من ما وبينها وبين الاولى ثلاثمائة وخمسة
اذرع ثم بالعقبة سبعا سبعا اي سبع حصيات ويكبر مع كل حصاة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة
وثمانون ذراعا فهستاني ووقف حامدا مهللا مكبرا مصليا قدر قراءة البقرة وفي المضمرات قدر عشرين
اية بعد تمام كل رمي بعد رمي فقط فلا يقف بعد الثالث ولا بعد رمي يوم النحر لانه ليس بعده رمي
ودعا لنفسه وغيره رافعا كفيه نحو السماء او القبلة ثم رمى عند كذلك ثم بعده اي بعد غد وهو يوم النفر
كذلك اي بعد الزوال الى الغروب لا غير ان مكث قيد في قوله ثم بعده كذلك فقط وهو واجب وان قدم
الرمي فيه اي في اليوم الرابع على الزوال جاز اي مع الكراهة بحر فان وقت الرمي فيه من الفجر الى الغروب واما في
الثاني والثالث فمن الزوال لطلوع ذكا من اليوم الرابع فلا يجوز قبل الزوال اتفاقا ولوجوب اتباع المنقول
عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك بالتقديم بحر وله النفر
من منى قبل طلوع فجر الرابع لا بعده لدخول وقت الرمي وجاز الرمي كله راكبا ولكنه في الاولين اي

الاولى

الاولى والوسطى ماشيا افضل لانه يقف لا في الاخيرة اي العقبة لانه ينصرف والراكب اقدر عليه
وغالب الناس راكب فلا ابتداء في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام بحر واطلق فضيلة
المشي في الظهيرية اي في الكل وبحثه الكمال وغيره والركوب في الكل على ما في فتاوى قاضي خان ذكره في
البحر ولو قدم ثقله بنحو بغل متاعه وخدمه الى مكة واقام بمنى للرمي او ذهب لعرفة كره ان لم يامن قال
في النهر وكان عمر رضي الله تعالى عنه يمنع منه ويؤدب عليه وهذا يؤذن بانها تحريمية اذ لا يؤدب على التنزيه كما
في البحر من ان الظاهر انها تنزيهية فيه نظر لان شغل القلب ثمة اشد كراهة من غيره لا ان امن وعليه يحمل
ما تقدم قبيل صفة عن الدرر والكمال من ان البيتوتة بها سنة وان عمر رضي الله عنه كان يؤدب من لم يبت بها
وكذا يكره للمصلي جعل بعد خلفه لشغل قلبه واذا انفر الحاج الى مكة ينزل استنانا ولو ساعة وفي فتح القدير
ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع جمعة ثم يدخل مكة انتهى وحاصله ان النزول ساعة يحصل
لاصل السنة واما الكمال فيما ذكر الكمال بحر بالمحصب بضم الميم ففتحتين الابطح وهو واد واسع ذات حصى بين
مكة ومنى وحده من الجبلين الى المقبرة ذكره الفهستاني وليست المقبرة منه ثم اذا اراد السفر طاف للصدر اي
الوداع سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفر احدكم حتى يكون
اخر عهده بالبيت رواه مسلم وغيره نهر لا على اهل مكة ومن في حكمهم لمن هو داخل المواقيت وكذا
الافاقي الذي اتخذ مكة دارا حتى لو لم يستوطنها واقام بها سنين لم يسقط عنه نهر فلا يجب بل يندب لكن
مكث بعده اي بعد طواف الصدر حتى روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لو طاف ثم اقام الى العشاء
فلحقه ان يطوف طوافا اخر ليكون تودعا للبيت اخر مورده كذا في المحيط ثم النية للطواف شرط فلو طاف
هاربا او طالبا لم يجز ظاهر اطلاقه عدم الاجزاء ولو مع نية الطواف وقد نظر لتصريحهم بان الطواف
لطلب غريمه اذا اشتمل على النية اجزاء حموي لكن يكفي اصلها فلو طاف بعد ارادة السفر ونوى التطوع اجزاه
عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض ثم بعد ركعتيه شرب من ماء زمزم وهو
سنحب وشفاء من كل داء ودواء لكل داء ظهيرية لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وهذا للحديث
رجاله موثقون الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الاناء ثلاث مرات
وينظر الى البيت في كل مرة ويقول عند الشرب اللهم اني اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وهي
بئر في المسجد على بعد ثلاث وثلاثين ذراعا من البيت وعرض راسها اربعة اذرع في اربع وعمقها تسعة
وتسعون ذراعا سميت به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقبل العتبة تعظيما للكعبة ووضع
صدره ووجهه على الملتزم ما بين الباب والحجر اربعة اذرع فهستاني وتشبث اي تعلق بالاستار ساعة
كالمستشفع بها ولو لم ينلها يضع يديه على راسه مبسوطتين على الجدار قائمتين والصق بالجدار ودعا محمدا
وبكى او تباكى ورجع قهقرى اي الى خلف وينبغي ان تفعله على وجه لا يحصل منه صدم ولا وطء لاحد
وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف قال في الزواهر وتقول في رجوعها يبون تايبون عابدون لربنا حامدون
صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد بنا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك
يا ارحم الراحمين كذا في الشمني حتى يخرج من المسجد ويصير ملاصقا للبيت وسقط طواف القدوم عمن وقف
بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة واساء ومن وقف بعرفة ساعة عرفية وهو
اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء من زوال يومها اي عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه عليه الصلاة
والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره
بحر واجتاز مسرعا او نائما او مغمى عليه كذا لو اهل عند رفيقه وكذا غير رفيقه فتح به لان هذا من باب الاعانة

لا الولاية وكالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا فان لم يعلم قصده ينبغي ان لا يجوز واصله
ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وان كان له شبه بالركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة
منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة تكون امرا زائدا عند الاحرام ام لا فعند
ابي حنيفة تكون وعندهما لا تكون بل يراد بالمرافقة امر السفر لا غير يجزي بالحج مع احرامه عن نفسه فاذا انتبه النائم او افاق
المغمى عليه فاتى بافعال الحج جاز لانه تبين انه عجزه كان في الاحرام فقط فصحت فيه النيابة فيجزي هو على موجبه عجز ولو نوى
الاغماء ان بعد احرامه طيف به المناسك لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه ويشترط نيتهم الطواف اذا حمل كما يشترط
نيته وان احرموا عنه اكتفى بما سبقهم اي لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز
وان لم يشهد به المشاهد ولم يطف به وصحح صاحب المبسوط لان هذه العبادة مما تجري فيها النيابة عند
العجز كما في استنابة الزمن غير انه لا يلزم الرفيق بفعل الخطر بشيء بخلاف النائب في الحج عن الميت لانه يتوقع
افاقته في كل ساعة فنقلنا الاحرام اليه بخلاف الميت عجز ولهما رمالوحش فاحرموا عنه وطافوا بالمناسك وكلام
الفتح يفيد الجواز بهذه عبارة النهر وقال في البحر وللاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك
انتهى اجهل انها عرفة صح اي امن البطلان لا حقيقة اي بقي الركن الثالث وهو الطواف بحجه ومثله الوقوف
في مزدلفة كذا في الفتح لان الشرط الكينونة لا النية اي المستقلة وذلك لان الوقوف ليس بعبادة مقصودة
بل ركن لها بدليل انه لا يستقل به فاغنى وجود النية عند العقد عن وجودها فيه بخلاف الطواف فانه عبادة مستقلة
ولذا يستقل به فاشترط فيه اصل النية ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد عن الاداء عنها
فيه بخلاف الطواف يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق
لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يرد على الاول القراءة في الصلاة فانها عبادة مستقلة بدليل
انه يستقل بها مع انه لا يشترط لها النية وهذا لم اره لاحد ولم يظهر لي عنه جواب فتدبر كذا في النهر قلت ويمكن الجواب
عنه بان كون الطواف عبادة غير معقول المعنى بل امر تعبدي فاشترط له النية لتتاكد جانب العبادة بخلاف
القراءة فان كونها عبادة امر معقول المعنى فلم تشترط لها النية استقلالا بل اكتفى باستصحاب النية عند التحريمة
عليها انتهى ومن لم يقف بها فاته الحج لحديث الحج عرفة فطاف وسعى وتحلل بافعال العمرة المراد بافعال
العمرة ما ذكره بقوله فطاف وسعى وان كان ظاهر كلامه يوهم انه يطوف ويسعى ثم يتحلل بافعال العمرة ذكره
المجتبى وقضى ولو حجة نذر او تطوعا من قابل ولا دم عليه والمرأة فيما مر كالرجل لعموم الخطابات ما لم يقم
دليل الخصوص لكنها تكشف وجهها لا راسها ولما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها
لا تكشفه لانه محل الفتنة نص عليه وان كان سواء فيه بحر ولو سدلت شيئا عليه وجافته عنه جاز بل يندب
وفي فتاوى قاضي خان وقد دلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى وهذا
يدل على ان هذا الارخاء عند الامكان ووجود الاجانب واجب عليها ان كان المراد لا يحل ان تكشف تحمل الاستحباب
عند عدمها وعلى انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر بحر ولا تلبس قفازين لتستر يديها دفعا
للفتنة وما قيل انه عورة فضعيف ولا ترمل لانه تحل بالستر قال في النهر وفيه ايماء الى انها لا تضطبع وهو
ان تجعل الرداء تحت الابط الايمن وتلقي طرفه على الكتف الايسر من جهة الظهر والصدر قاله ابن الاثير لانه يحل
الستر ايضا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق لانه مثلة بل تقصر من ربع شعرها كما مر في عند قوله ثم قصر ولا تعدو من
كله افضل وتلبس الخف والمكعبين لانه استر والحائض ولا تقرب الحجر في الزحام لمنعها من مماسة الرجال والجنب
المتكلم كالمرأة فيما ذكر احتياطا وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف فهو حرام من وجهين دخولها المسجد
وترك واجب الطهارة فانها واجبة في الطواف فلا يحل لها ان تطوف حتى تطهر فاذا طافت كانت عاصية مستحقة
لعقاب الله تعالى ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها ابدا ونم جمعها كرا افاده في البحر ولا شيء عليها بتاخيره اذا

لم تطهر الا بعد ايام النحر فلو طهرت فيها بقدر اكثر الطواف لزمها الدم بتاخيره لباب وهو اي الحيض بعد
حصول ركنيه اي الحج ففي الصغرى تثبت بسقط طواف الصدر اي الوداع ومثله النفاس والبدن
بسكون الدال وضمها احد الذين الذي جمع بدنة سمت بها لعظمها او سمنها لانهم كانوا يسمنونها واما اطلاقها
على الذكر والانثى من حيث اللغة فصحيح ما يهدى الى مكة من ابل وبقر ذكره ابن الملقن في ضبط الفاظ المنهاج
قال في النهر فان قلت ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن
راح في الثانية فكانما قرب بقرة يفيد التغاير بينهما اجيب عنه بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام
كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال كذا في العناية وغيرها والذي ينبغي ان يقال
في الحديث اريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واراده الخاص بدليل المقابلة والا الخلاف يظهر
فيما لو نذر بدنة ولا نية له انتهى والمهدي منهما ومن الغنم كما سيجيء خاتمة تكره المجاورة بمكة عند الامام وعندهما
لا تكره لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والمجاورة هي العكوف ولان المجاورة في
العادة تفضي الى الاخلال باجلال البيت لكثرة المشاهدة والعكوف في الاية بمعنى اللبث دون المجاورة بحر
ولا نظن ان كراهة القيام تناقض فضل البقعة لان هذه الكراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق
الموضع قال في الفتح الا ترى الى ابن عباس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المدعو له كيف اتخذ الطائف
دارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بمكة وهو موضع بقرب الطائف احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة وعن
ابن مسعود وما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا مكة وتلي هذه الاية ومن يرد فيه بالحاد نظلمه نذقه
من عذاب اليم وعلى هذا فيجب كون المجاورة بالمدينة المشرفة كذلك يعني يكرهها عنده فان تضاعف السيئات
على ما روي عن ابن مسعود ان صح والا فلا شك انها في حرم الله تعالى افحش واغلظ فيتتهم ضربا لغلظ الموجب
وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محل المروي من التضاعف كيلا يعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه سببا لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان
يصل الى مقدار عقاب سيئات سها في غيره فلذا قلنا او تعاظمها اذا افعد فيها لمخافة السامة وقلة الادب
المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قايم ملخصا تكميل في زيارة المصطفى صلى الله عليه وسلم قال
مشايخنا هي من افضل المندوبات وفي مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة
وكذلك روى البيهقي ما رواه الدارقطني من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ
به ثم يثنى بالزيارة وان كان تطوعا كان بالخيار بحر ملخصا باب القران اخره عن الافراد وان كان
افضل لتوقف معرفته على معرفة الافراد قال في المغرب وهو مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما نهر هو
افضل لحديث اتاني آت من ربي وانا بالعقيق وادنى بقرب ذات عرق يحرم منه العراقيون فقال بالي حجة في عمرة
بحجة وعمرة معا ولانه اشق والصواب انه عليه الصلاة والسلام احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لبيان الجواز فصار
قارنا ثم التمتع ثم الافراد فيه اشكال ايضا حاصله ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة وزيادة فان جعلنا على
بابه في الافراد يكون المعنى الافراد افضل بعد القران والتمتع فيحتاج الى مفضل عليه ولم يوجد اذ لم يكن الا القران
والتمتع والافراد وان جعلنا على غير بابه كان استعمال الشيء في معنيين وذلك ان استعملنا افضل في القران
والتمتع على بابه واستعملناه في الافراد على غير بابه وهذا لا يجوز فتدبر والقران لغة الجمع بين شيئين وشرعا
ان يهل اي يحرم ويعبر به عنه لانه مفضي اليه اي يرفع صوته ليكون على الوجه المستحب ولا رفع الصوت غير
محتاج اليه للدخول في الاحرام وقيد بالتلبية خرجا من خلاف ابي يوسف فان عنده لا يدخل الا بالتلبية
بحجة وعمرة معا حقيقة بان يقول لبيك بعمرة وحجة وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها للموافقة القول
الفعل او حكما بان يحرم بالعمرة اولا ثم بالحج قبل ان يطوف لها اربعة اشواط فان احرم بالحج بعد الاربعة كان متمتعا

او عكسه بان يدخل احرام العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء لتركه السنة او بعده اي بعد طواف القدوم
وان لزمه دم لكونه مسيئا بتخلفه السنة كما في البحر لكن اساءته اكثر من الاول كما في النهر في باب اضافة الاحرام
الى الاحرام وهو دم جبر على ما صححه في الهداية ودم شكر على ما اختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس
من سنن الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا يسقط بطواف اخر من مشروعاته
الوقت كما في البحر من باب اضافة الاحرام الى الاحرام من الميقات اذ القارن لا يكون الا افاقيا والا فاقي انما يحرم
من الميقات او قبله فلا يحل مجاوزته بغير احرام حتى لو جاوزه بغير احرام لزمه دم ما لم يعد اليه محرما في اشهر الحج او
قبلها اي قبل اشهر الحج مع الكراهة لان احرام الحج له شبه بالركن ويقول اما بالنصب عطفا على يهل والمراد اي بالقول
النفسي اعني النية وعليه فهو من تمام الحد بحر ونفعه في النهر بان اريد بالقول النفسي لا يتم لما مر من ان الارادة
غير النية فالحق انه ليس من الحد في شيء انتهى او مستانفا والمراد به بيان السنة اي سنة العلماء اذ النية بقلبه تكفي
كالصلاة يجتبي بعد الصلاة اي بعد صلاة ركعتين اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني
ويستحب تقديم العمرة في الذكر لتقدمها في الفعل وطاف العمرة في اشهر الحج او اكثرها فيه واقلها قبله بحر لا
وجوبا حتى لو اداه في الحج لم يقع الا لها ونيته لغو لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران
والتمتع بحر سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق فلو حلق لم يحل من عمرته لان اوان التحلل
فيه يوم النحر بحر ولزماه دمان لجنايته على احرامين بحر ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم اي ويرمل فيه كما يفيده قوله
كما مر ولا يطوف بعد سعي وقد نص عليه صاحب البحر في باب التمتع ولا فرق بين القران والتمتع وسعى بعده ان
شاء وقيد في سعي فقط فان اتى بطوافين متواليين ثم بسعيين لهما جاز واساء بتاخير سعي العمرة وتقديم
طواف التحية عليه كذا في الهداية وكلاهما عليه اما عندهما فلان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم واما عنده
فطواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب فكذا بالاشتغال
بالطواف بحر وذبح للقران وهو دم شكر لتوفيق الجمع بين عبادتين فيتكامل منه بعد رمي يوم النحر
لوجوب الترتيب وان عجز صام ثلاثة ايام ولو متفرقة اخرها يوم عرفة اي فيصوم السابع من ذي الحجة و
الثامن والتاسع كما في العيني فبعده لا يجزيه فقول المنح كالبحر بيان للافضل فيه كلام هذا الاعتراض لصاحب
النهر على صاحب البحر وهو مردود لان قوله بيان للافضل يشير به الى انه لو اخره عن الوقت المذكور جاز وعبارته هكذا
وقوله اخرها يوم عرفة بيان للافضل يشير به الى انه لو فوته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته لانه
نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان
يقدر على الاصل انتهى لا انه اراد بقوله بيان للافضل انه لو اخره عن يوم عرفة اجزاه كما هو ظاهر من عبارته وقد صرح
الفقهاء انه عند فوات الوقت اخرها يوم عرفة بما ذكرنا فليراجع وسبعة بعد تمام ايام حجه فرضا او واجبا وهو راجع
للتمام بمضي ايام التشريق ان شاء لكن ايام التشريق لا تجزيه لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم اي فرغتم من افعال
الحج فعم من وطنه منى او اتخذها موطنا لكن لا يحسن هذا الاستدراك بعد قوله بمضي ايام التشريق فان فاتت الثلاثة
تعين الدم فلو لم يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحليل قبل الهدي كذا في الهداية فلو قدر عليه في ايام النحر قبل
الحلق بطل صومه قيد بايام النحر لان العبرة لها في العجز والقدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم الثلاثة ايام
او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام النحر بطل صومه لا بحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان
يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضى ايام النحر
ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه ذكره الاسبيجابي وهو يدل على انه لو صام في وقته مع وجود الهدي
ينتظر فان بقي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر
وقت التحليل كذا في فتح القدير فان وقف القارن بعرفة قبل اكثر طواف العمرة بطلت عمرته قيد بالوقوف

لان بمجرد التوجه لا يصير رافضا لها ما لم يقف بعرفة في الصحيح وعند ابي حنيفة يصير رافضا لها بالتوجه ذكره مسكين
قال في البحر والفرق بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا واطلق في رفضها فشمل ما اذا قصده اكلا فلو اتى
باربعة اشواط ولو بقصد القدوم او التطوع لم يبطل وبينهما يوم النحر والاصل ان الفعل الماتي به وهو هنا طواف
التطوع والقدوم حال كونه من جنسه اي الفعل الذي هو اي الشخص متلبس به اي باحرامه في وقت يصلح له
اي لذلك الفعل الذي هو متلبس باحرامه منصرف ذلك الماتي للمتلبس به اي لذلك الاحرام المتلبس به وعن
هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شيء عليه لكن سجد في الصلاة
بعد الركوع ينوي به سجدة التلاوة انصرف الى سجدة الصلاة بحر وقضيت لشروعه فيها لان الشروع ملزم
كالنذر ووجب دم الرفض للعمرة لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر وسقط دم القران لعدمه
لانه لم يوفق للتمتع باب التمتع هو لغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع والنفع قال الشاعر
وقفت على قبر الغريب بقفرة ، متاع قليل من حبيب مفارق ، جعل الانس بالغير متاعا والمراد به هنا الترفق
باداء النسكين في سفر واحد من غير الملم باهله الما صحيحا وهو افضل منهما لان فيه جمعا بين العبادتين
فاشبه الصوم والاعتكاف والحراثة في سبيل الله وصلاة الليل واما التمتع فلان فيه جمعا بين العبادتين في
الجملة فاشبه القران وشرعا ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم
طاف الباقي من شوال ثم حج من عامه كان متمتعا فتح قال المص فلتغير التسمية الى هذا التعريف اراد بالتسمية ما
وجد له في متن مجرد من قوله هو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف انتهى فقيد الاحرام بكونه من الميقات
وهو ليس بقيد بل لو قدمه صح وكذا لو اخره وان لزم دم اذا لم يعد الى الميقات وبكونه في اشهر الحج وهو ليس بقيد
بل لو قدمه صح من غير كراهة واطلق في الطواف فمقتضاه انه لا بد ان يقع جميعه في اشهر الحج لانه شرط ان يكون الاحرام
في اشهر الحج والطواف لا يكون الا بعد الاحرام مع انه يكفي وجود اكثر الطواف في اشهر الحج فلذلك امر المص بتغيير النسخ
الى النسخ التي اعتمدها وهي قوله ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ويطوف
الخ هكذا اشير عليها في المنح ثم قال فتحرر الضابط للمتمتع والشارح اسقط منها قوله عن احرام بها قبلها او فيها
ويطوف مكرر مع قوله ان يفعل العمرة الخ ولو قال فيطوف ليكون عطف مفصل على مجمل نحو فوطهم شرع فقال
ويسعى كما مر في باب القران وهو ان يرمل في طوافه ونحو ذلك ويحلق او يقصر ان شاء راجع للامرين اي ان
شاء حلق وان شاء قصر وان شاء بقي محرما قال في الفتح ذكر من صفة المتمتع الحلق او التقصير فظاهره لزوم
ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى احرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا وهو اولى بالتمتع ممن احرم
بالحج بعد طواف اربعة اشواط للعمرة وقوله في البحر انما ذكره لبيان تمام افعال العمرة لانه شرط خروج عن
الظاهر بلا دليل وهذا التخيير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مضفورا فان كان فانه لا يتخير لان التقصير
لا ينهيها الا بالقص وذلك متعذر فتعين الحلق كذا في العناية ويقطع التلبية في اول طواف العمرة واقام
بمكة حلالا ثم يحرم بالحج في سفر واحد حقيقة كما قدمه في قوله واقام بمكة حلالا او حكما بان يلم باهله الما
غير صحيح قال في العناية يقال الم باهله اذا نزل وهو على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في
وطنه من غير بقاء صفة الاحرام بان حلق في الحرم لكون العود غير مطلوب منه وهذا انما يكون في المتمتع الذي
لم يسق الهدي والثاني بخلافه وهو انما يكون في المتمتع الذي ساق الهدي فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي
حنيفة وابي يوسف انتهى لان العود الى مكة مطلوب منه اما بسوق الهدي واما بان يلم باهله فقبل ان الحلق
اما في الاول فلان هديه يمنعه من التحليل قبل يوم النحر واما في الثاني فلان العود الى الحرم مستحق للحلق
في الحرم لاختصاصه به عندهما وعند ابي يوسف وان لم يختص الحلق في الحرم فهو فيه مستحب يوم التروية

وقيده افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ان لم يكن قدمهما بعد الاحرام اي بالحج
لكن لا محل لهذا الاستدراك فان الحال في المفرد كذلك وذبح كالقارن ولم تنب الاضحية عنه لانه لقد بغير
الواجب لان الواجب دم التمتع والاضحية ليست بواجبة لانه مسافر وقد استفيد من هذا ان دم التمتع يحتاج الى
نية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن كامله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزأه عن الركن فينبغي ان
يكون دم التمتع كذلك بل اولى كما في البحر قال في الشرنبلالية وقد يقال لما كان طواف الركن متعينا في ايام النحر
وجوبا كان النظر لايقاع مطلق عنه وتلغو نيته غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع
الاضحية مع تعيينها عن غيرها فان عجز عن الدم صام كالقارن اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع وجاز
صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة لكن في اشهر الحج لان الصوم قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما احرم
للعمرة اولا كما في البحر لا قبله اي الاحرام وتاخيره افضل رجاء وجود الهدي كما مر في باب القران قيد بصوم الثلاثة
لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان السبب فيهما واحدا لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج
اي في وقته والسبعة بعد الفراغ وان اراد المتمتع السوق للهدي وهو افضل اقتداء برسول الله صلى الله عليه
وسلم احرم ثم ساق هديه معه وهو اولى من قوده الا اذا كانت لا تساق فيقودها قال في المنح وقولي ثم
ساق اولى من قول الكنز وساق لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وقلد
بدنته بمزادة وهي قطعة من ادم او نعل لانه عليه الصلاة والسلام قلد بدنته كذا في الزهر وهو اولى من التجليل
وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب وجعل فخر الاسلام الايمن عن الشافعي
والايسر عن ائمتنا بهما والايمن واختاره القدوري لان كل احد لا يحسنه فاما من احسنه بان قطع الجلد فقط
فلا باس به واشعاره عليه الصلاة والسلام كان لصيانة الهدي عن المشركين بحر واعتمر ولا يتحلل منها حتى
ينحر لان سوق الهدي يمنعه من التحلل بخلاف ما اذا لم يسق الهدي فان له ان يتحلل لعدم المانع منه ذكره العيني
ثم احرم بالحج كما مر فيمن لم يسق وحلق يوم النحر واذا حلق حل من احرامه على الظاهر اشار به الى الرد
على صاحب النهاية حيث زعم ان احرام العمرة ينتهي بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق التحلل
لا غير كاحكام الحج تنتهي بالنحر في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة بحر والكي من جملة حكمه نفر وفقط
ولو قرن او تمتع جاز واساء وعليه دم جبر ولا يجزيه الصوم لو معسرا وقال الشافعي رحمه الله تعالى التمتع افضل
لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الاية فيدخل تحتها كل احد من اهل مكة وغيرهم قلنا يمنعه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام لان اللام تستعمل فيما لنا لا فيما علينا ولنا الخيار في التمتع ان شئنا فعلنا وان شئنا
لم نفعل واما الهدي فواجب من غير اختيارنا ولا اشارة في قوله ذلك عاد على التمتع واللام فيه دالة عليه لا بها
للبعد وهو البعد والتمتع هو الترفه باسقاط احد السفرين من غير ان يلم بينهما باهله الماما صحيحا ولا يمكن ان يلم بينهما
ولا يتصور السفر في حقهم اصلا فلا يشرع في حقهم اصلا وقال ابن عمر ليس لاهل مكة متعة ومثله عن ابن عباس
وابن الزبير ولان ميقات اهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحل فلا يتصور الجمع بينهما فلا يشرع في حقهم القران يلغى
ومن اعتمر بلا سوق هدي ثم بعد عمرته عاد الى بلده وحلق فقد الم الماما صحيحا فيصل تمتعه فيه بحر ظاهر
اذ بطلان الشيء فرع وجوده ولا وجود له مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان اولى قيد بالمتمتع لان القارن
لا يبطل قرانه وقيد ببلده لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام هكذا في النهر ومع نسوة تمتع كالقارن
اي فلا يبطل تمتعه بالماله باهله لانه محرم على حاله وان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واعتمر فيها وحج
فقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله
حكم الكل كذا في المنح ولو طاف اربعة قبلها لا اي لا يكون متمتعا لان ادى الاكثر قبل اشهر الحج منع اعتبار الاكثر
كونه في قيده بان المكي لا تمتع له اتفاقا اي انا في حل من عمرته فيها اي الاشهر قيده في البحر بكونه اعتمر فيها اذ لو

اعتمر

اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وسكن بمكة اي داخل المواقيت او بصرة اي غير بلده قيد به لانه لو رجع
الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذا لم يكن ساق الهدي بحر وحج من عامه فهو متمتع لبقاء سفره ولو افسدها او
رجع من بصرة الى مكة وقضاها وحج لا يكون متمتعا لانه كالمكي اي كان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها
صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة الا الم باهله ثم رجع واتى بها لانه سفر اخر ولا يضر كون العمرة قضاء عما افسد
اقول فيه كلام على ان المراد برجوعه من البصرة الى مكة الاقامة بمكان وطنه سواء كان مكة او بغيرها فهو مذهب الامام
وعندهما يكون متمتعا لانه انشاء السفر فهو كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم يعد الى وطنه وقد
انتهى بالفاسدة وقيده في المبسوط بان يجاوز المواقيت في اشهر الحج واما اذا جاوزها قبلها ثم اهل بعمرة فيها
كان متمتعا عند الامام ايضا لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة في الاشهر شرح الملتقى والبحر وذبح
المسكين افسده المتمتع اتم بلا دم للتمتع لانه لم ينتفع باداء المسكين صحيحين في واحد وهو السبب في وجوبه
بحر بل للفساد لان من افسد حجه لزمه دم منح

باب الجنايات

لما فرغ من بيان احكام الحرمين بدا بما
يعتريهم من العوارض من الجنايات والاحصار والفوات وقدم الجنايات لان الاداء القاصر افضل من العدم وجمعها
باعتبار انواعها نهر قال في البحر ولم ار لهم صريحا ان الدم والصدقة مكفر لهذا الاثم من بل له بلا توبة ام لا بد منها معه و
ينبغي ان يكون مبنيا على الخلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها ام لا وهل يخرج من ان يكون مسرورا بارتكابها
وان كفر عنها الظاهر نعم الا نقلا لا يخرج وافرد الشرنبلالي الجنايات هنا قيد باسم الاشارة لانه في الاصل مصدر
جنى الثمرة اذا اخذها من الشجر ثم استعمل في عرف اللغة فيما يجنيه من شر اي يجره ثم خص في عرف الشرع بفعل
محرم شرعا سواء حل بمال او بنفس لان الفقهاء خصوا بالجناية الفعل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل
في اسم المال بالغصب بحرما تكون حرمته بسبب الاحرام وحاصله الطيب ولبس المخيط والتعرض للصيد اي مطلقا
او المحرم وحاصله التعرض لصيد الحرم وشجره خرج بذلك ذكر الجماع بحضرة النساء لانه نهي عنه مطلقا فلا يوجب
الدم ونظيره الترتيب بين السور فانه واجب مطلقا لا بسبب الصلاة فلذا لا يجب بتركه سجود السهو انتهى
وقد يجب بها دمان كجناية القارن او دم او صوم ثلاثة ايام او صدقة بثلاثة اصوع على ستة مساكين على
التخيير بين الثلاثة ان طيب او حلق او لبس بعذر كما سيأتي فصلها وبدأ بالاول من الاول بقوله الواجب
دم على محرم بالغ فلا شيء على صبي خلافا للشافعي فانه يوجب عليه تعظيما لشان الاحرام قلنا انه غير مكلف
وفعله لا يوصف بالحرمة فلا يكون جانيا شرنبلالية او جاهلا او مكرها فيجب على نائم غطى رأسه
لا وجه للتفريع لانه لا يلزم من تكليف هؤلاء تكليف النائم لما لذ ابعد عن التكليف منهم فلو قال او نائما
عطفا على ما قبله لكان اولى ان طيب هو جسم له رائحة مستلذة كالزعفران وغيره وحقيقة التطيب ان يلزق
ببدنه او ثوبه طيبا ولا فرق بين ان يلزق ثوبه عينه او رائحته ولذا صرحوا انه لو نحر ثوبه فتعلق به كثير
فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد احرم فيه فتعلق بثيابه
رائحته فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه بحر عضوا كاملا ولو فمه باكل طيب كثيرا او ما يبلغ عضو الوجع
اي اصغر عضو كما هو ظاهر اطلاقهم الصادق بالكبير والصغير والبدن كله كعضو واحد ان اتحد المجلس
والا فلكل طيب كفارة كفر للاول او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول بحر ولو ذبح ولم
ينزله اي الطيب لزمه دم اخر لتركه واما الثوب المطيب اكثره فيشترط للزوم الدم دوام لبسه يوما او فوق الدم
مع ان لبس الثوب يوما من غير طيب موجب للدم فاما ان يراد بالدم دم الطيب ويسكت عن دم اللبس للثوب
للعلم به كما سيأتي واما ان يراد باللبس اللبس الغير المعتاد كان لم يدخل يده في كميه او كان الثوب ازارا او رداء
او خضب رأسه بحناء بالمد والتنوين مصروف فالان وزنه فعالا لا فعلاء لمنع صرفه الف التانيث بل الهمزة
فيه اصلية ولذا ذكره الجوهري في باب الهمزة دون النون كذا في النهر رفيق انما صرح بالحناء مع دخولها

تحت الطيب لقوله عليه الصلاة والسلام للمتطيب للافتلاف واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلا من
الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الزيلعي ان كلا منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة
بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا للمبسوط بحر قال في النهر بل هو الساهي وذلك لان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو خضب بالوسمة بكسر السين وسكونها والاول افصح شرح ورقها خضاب فقال
ما لفظه ذكر في المبسوط خضب راسه بالوسمة فعليه دم لا الخضاب بل التغطية للراس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطا شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا
الوجه لكونه غير متكامل فيلزم الدم والصدقة منها اي من خضاب الراس فانه مضمون بالدم وخضاب
اللحية فانه مضمون بالدم فخضاب اللحية فانه مضمون بالصدقة كما في المبسوط اما المتلبد ففيه دمان
دم التطيب ودم التغطية ان دام يوما وليلة على راسه او ربعه لا انه يشكل بقوله ان التغطية بما ليس بممتاد لا
يوجب دما وقد الزمه اياها التغطية بالحناء الخراء فلينامل شرنبلالية او دهن بزيت او حل بفتح الحاء المشددة
ولو كان ناخالصين لانها اصل الطيب باعتبار انه يكتفي فيه الانوار كالبنفسج والورد فيصير نفسه طيبا ولا يخلو
عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل الشعث والتفث وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب به صدقة
لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث كذا في البحر بخلاف بقية
الادهان قال القهستاني ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق فلو اكله اي الزيت او الملل
وافرد الضمير لكان او او استعطه او داوى به جراحته او شفرى رجليه او افطر في اذنه لا يجب الدم
ولا صدقة اتفاقا بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها مما هو طيب بنفسه فانه
يلزمه الجزاء بالاستعمال ولو على وجه التداوي ولو جعله في طعام فرطبخ فلا شيء فيه وان لم يطبخ
وكان مغلوبا كره اكله ان وجدت رائحته وان كان غالبا فهو كالخالص ولم ارهم تعرضوا بما اذا تعتبر الغلبة
فظهر لي انه ان وجدت من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الزوق السليم يطعمه فيه حسا ظاهرا فهو
غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء بحر قال في النهر واذا كان غالبا فان اكل منه او شرب شيئا كثيرا وجب
الدم والكثير ما يعده العارف العدل كثيرا والقليل ما عداه فلو اكل ما يتخذ من الحلوى المعجونة بالعود ونحوه فلا
شيء عليه غير انه ان وجدت الرائحة منه كره بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها الماورد والمسك سماها في البحر
الفاروقي فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة انتهى كشم طيب وتفاح او لبس مخيطا لبسا معتادا فلو اتزر
به او وضعه على كتفه لا شيء عليه او ستر راسه بمعتاد واما بمجمل لجناية او عدل فلا شيء عليه يوما كاملا
او ليلة كاملة وفي الاقل صدقة والزائد على اليوم كاليوم وان نزعه ليلا واعاده نهارا او لو جمع ما يلبس
ما لم يعزم على الترك للبسه عند النزع فان عزم عليه اي الترك ثم لبس تعدد الجزاء كمن لاقى اولا
وكذا ان تعدد الجزاء لو لبس يوما فاقل دما للبسه ثم دام على راسه يوما اخر فعليه الجزاء ايضا لانه
محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ودوام اللبس بعد ما احرم وهو لابسه كابتدائه بعده ولو مكرها او نائما او
تعدد سبب اللبس كما اذا كان به حمى يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه عند زوالها فانه عليه كفارة واحدة وان تعدد
اللبس ما لم ينزل عنه فان زالت او اصابه مرض اخر او حمى غيرها بحر وكذا لو اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص تعدد
الجزاء للبسها على موضع الضرورة وغيرها بحر ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين او الى قلنسوة فلبسها مع عمامة
لزمه دم وانما في الحاصل ان الاثم عليه ان كانت الجناية بعذر وبالاثم ان كانت لغيره وصرحوا بالحرمة ولو تفنن
زوال الضرورة فلستر كمن اخرى اما لو استر بمسك في راسها لا شيء عليه بحر وتغطية ربع الراس او الوجه كالكل
وعن محمد اعتبار الاكثر واختاره في الفتح من جهة الدراية فالحاصل ان الربع راجح رواية والاكثر راجح درايه باعتبار
ان تكامل الجناية لا يحصل بما دون الاكثر بحر ولا باس بتغطية اذنيه وقفاه ووضع يديه على انفه بلا ثوب او حلق

اي ازال ولو بنارا او نورة او نتف ربع راسه او ربع لحيته او حلق محاجمه يعني واحتجم والا اي وان لم يجمع بين
الحلق والحجامة وهو صادق بما اذا لم يحلق ولم يحتجم وبما اذا احتجم ولم يحلق وبما اذا حلق ولم يحتجم وقوله فصدقة
انما تجب في الثالث فقط والا شيء الاولين اما الاول فظاهر واما الثاني فلما تقدم في الاحرام من انه لا يتوقف
ولا بحجامة كما في البحر عن الفتح او حلق احدى ابطيه او عانته او رقبته كلها فيه للكل قال الزيلعي الربع من هذه
الاعضاء لا يتغير بالكل لان العادة لم تجر في هذه الاعضاء بالانفصال على البعض حتى لو حلق اكثر الابط لا
يجب عليه الا صدقة او قص اظفار يديه او رجليه او الكل في مجلس واحد فلو تعدد المجلس تعدد الدم الا اذا
اتحد المحل كحلق ابطيه في مجلسين او راسه في اربعة فدم واحد ولا يشكل بحلق الابطين فان المقصود متحد والمحال
مختلفة عناية او يد او رجل اذ الربع كالكل تعليل لقوله او حلق ربع راسه او طاف للقدوم لوجوبه بالشروع جواب
سؤال مقدر سيق مساق التعليل تقدير السؤال كيف سوي بين القدوم والصدر في وجوب الدم بالطواف اجنبا
مع ان الاول سنة والثاني واجب فاجاب بان الاول واجب بالشروع فساوى الثاني عينى او للصدر جنبا
او حائضا ومثلها النفسا او للفرض محدثا او لو جنبا فيه فدية ان لم يعده اي ان لم يعد الطواف للزيارة في ايام
النحر فان اعاده فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته شرح المجمع والاصح وجوبها اي الاعادة المفهومة من قوله يعيد و
هذا شامل للقدوم والصدر والفرض بحر في الجنابة وتقييدها في الحدث وان المعتبر الاول والثاني جابر له وهو
مذهب الكرخي وذهب الرازي الى ان الثاني هو المعتبر وثمرة الخلاف ما ذكره الشارح بقوله فلا تجب اعادة السعي
جوهرة لان الشرط فيه ان يؤتى به على اكمل وجه متقدم من وجه فان الطهارة ليست بشرط فيه ولهذا استحب له ولا
فضل ان يعيد السعي لانه تبع للطواف بحر وانما قال في البحر لا ثمرة له واعلم ان محل الخلاف الجنابة واتفقوا في الحدث
انه اذا اعاده انما المعتبر هو الاول والثاني جابر له وان كل طواف تطوع حكمه حكم طواف القدوم كذا في الشرنبلالية
وفي الفتح لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه دم وكذا لو ترك من طوافها شوطا لانه لا مدخل للصدقة في العمرة
قال في البحر فيه يكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف
صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص منه ما شاء ولو طاف اقله جنبا وجب عليه دم ولو ترك الاقل
من طواف العمرة لزمه دم كما في الظهيرية او اقاص من عرفة ولو بدفع النون وتشديد الدال المهملة المفتوحة
بعيره قبل الامام والغروب قصد بهذا العطف ان مرادهم بالامام الغروب لما بينهما من الملابسة فان الامام لما
كان الواجب عليه النفر بعد الغروب كان النفر معه نفر مع الغروب ولا فلو غربت فنفروا ولم ينفر الامام لا شيء عليهم
ولو نفر الامام قبل الغروب فتابعوه كان عليه وعليهم الدم وذلك لان الوقوف في جزء من الليل واجب فبتركه يلزم
الدم كما في البحر ويسقط الدم بالعود قال في البحر فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر
الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لا استدراك كذا في الغاية وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط
اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل اوفى انتهى فقول الشارح ولو بعده في الاصح غاية راجع الى العود قبل الغروب وبعده
او ترك رمي سبع بفتح السين واضافته الى الفرض بيانية اي سبع هي الفرض اي مسماة بذلك والا فالفرض منها اربعة وهي
ولم يطف غيره حتى لو طاف للصدر اي في ايام النحر ولو بعدها لزمه صدقة لنا خبر طواف الركن عن ايام النحر فتاوى
الهندية انتقل الفرض ما يكمله ثم ان بقي اقل الصدر فصدقة والا فقدم ويترك اكثره يبقى محرما ابدا في حق النساء
حتى يطوف فكلما جامع امراة او نسوة لزمه دم اذا تعدد المجلس لا ان تعدد اي بالجماع الثاني الرفض فتح اي رفض
الحجة الفاسدة فلا يلزمه شيء فتاوى قاضيخان او ترك طواف الصدر او اربعة منه ولا يتحقق الترك الا بالخروج
من مكة فلو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقا لانه ليس بموقت ولو ترك الاقل منها تجب صدقة لكل شوط نصف
صاع من بر تفرقة بين الاقل والاكثر بحر او ترك السعي او اكثره لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل نصف صاع الا
ان يبلغ دما فينقص منه ما شاء بحر او ركب فيه بلا عذر راجع لترك السعي والركوب فيه لما في البدائع انه اذا ترك السعي

لعذر فلا شيء عليه وان بغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر حيث سقط عن الحائض
بالعذر ولو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ان لم يعد لان المشي واجب ولو اعاده بعد ما حل او جامع لم يلزمه دم لان
السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان يأتي به بعد الطواف وقد وجد ذكره الولوالجي بحر والوقوف بجمع يعني مزدلفة
او الرمي كله او في يوم واحد يعني بعد وجوبه اذ الكلام فيما يجب بتركه الدم فلا ايراد انه لو نفر النفر الاول وترك
الرمي لا يجب عليه دم لما مر من انه يخير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع بين الذهاب والاقامة فان طلع وهو مقيم وجب
عليه الرمي نهر او الرمي الاول لتكرار محض مضر من جهة توهم عود ضمير او اكثره اليه مع انه عاد الى الرمي في يوم فلذا
قال اي اكثر رمي يوم فلو كان اقل يلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان يبلغ دما فينقص
ما شاء بحر او حلق في حل نهر اي في ايام النحر لاختصاص الحلق عند ابي حنيفة بها فلو بعدها فدمان لحج او عمرة
لاختصاص الحلق بالحرم كما اختص ايام النحر لا دم في معتمر خرج ثم رجع من حل الى الحرم ثم قصر وكذا الحاج ان رجع
في ايام النحر والا فدم للتاخير او قبل عطف على حلق او لمس بشهوة انزل او لا في الاصح لكن في جامع الصغير
اشتراط الانزال وصححه قاضيخان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى او معنى فقط
وهو بالانزال انتهى او استمنى بكفه او جامع بهيمة وانزل او اخر الحاج قيد بالحاج لان حلق العمرة وطوافها لا يتوقتان
بوقتين بالزمان فلا يلزم بتاخيرهما شيء الحلق او الطواف الفرض عن ايام النحر لتوقتهما بها او قدم نسكا
على اخر كالحلق قبل الرمي او ذبح القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ابن ملك فيجب في يوم النحر اربعة اشياء الرمي
ثم الذبح لغير المفرد ثم الحلق ثم الطواف لكن لا شيء عليه في طواف قبل الرمي والحلق نعم يكره لباب وقد تقدم كما لا شيء
على المفرد كما اذا حلق قبل الرمي لان ذبحه لا يجب ويجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه دم التاخير ودم القران على
المذهب كما حرر المص المحرر له صاحب البحر والمص اقتطع بعض عبارته في منسك التبريزي النافل فيه ما فيه قال اي
المص وبه اندفع ما توهمه بعضهم هو صاحب الهداية من جعل الدمين للجناية حيث قال دم بالحلق في غير اوانه لان
اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق انتهى وقد بسط الكلام عليه في البحر والنهر وان طيب حواه قوله الاتي
تصدق باقل من عضو او ستر راسه او لبس اقل من يوم في الخانية في الساعة نصف صاع وفيما دونها
قيمته وظاهره ان الساعة فلكية خمسة عشر درجة او حلق ثلاثة او اقل من ربع راسه او لحيته ولو شعرة واحدة
بحر او بعض لحيته او قص اقل من خمسة اظافيره او خمسة الى ستة عشر متفرقة اي اكثر من عضو واحد
ليس المراد به ان يكون في مجالس من كل عضو اربعة وفرات نهر في كل ظفر نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص
ما شاء او طاف للقدوم او للصدر محدثا فان قلت قد سوينم بين الواجب والنفل هنا قلنا طواف القدوم
واجب بالشروع فيه فاستويا عيني او ترك ثلاثة من سبع الصدر ويجب لكل شوط منه ومن السعي نصف
صاع او ترك احدى الجمار الثلاث ويجب لكل حصاة صدقة وهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا
ان يبلغ دما فينقص ما شاء كما مر وافاد الحداد انه ينقص نصف صاع او حلق راس محرم او حلال غيره قال في
الشرنبلالية ويجب على المحلوق له دم سواء كان بامره او مكرها او نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله
في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له او رفثه او قلم ظفره بخلاف ما لو طيب عضو غيره او البسه مخيطا فانه لا شيء
عليه اجماعا تصدق بنصف صاع من بر كالفطرة وان طيب او حلق او لبس بعذر خير ان شاء ذبح في الحرم
او تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين ابن شاء او صام ثلاثة ايام ولو متفرقة او وطئه
في احد السبيلين حلالا كان او حراما انزل او لا من ادمي فان وطئ البهيمة لا يفسد انزل او لم ينزل بحر قال
الخير الرملي وفرج الخنثى الذي لا يشتهى بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطئ الحشفة
والصغيرة ولو ناسيا او مكرها قال في البحر ولم ار قولا برجوعها بموته بجهة وفي رجوعها بالدم
قال ابو شجاع لا ترجع وقال القاضي ابو حازم ترجع اذا اكرهها الزوج كذا في الفتح او نائمة فان هذا حكم

تعلق

تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به بحر او صبيا او مجنونا ذكره الحدادي
لكن لا دم ولا قضاء عليه الضمير لاحد الشخصين من الصبي والمجنون باو وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه
من الضرورة ونوزع ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكلف وغيره فكذا الحج قبل وقوفه بعرفة
يفسد حجه وكذا لو استدخل ذكر حمار انظر ما الفرق بينه وبين ما اذا وطئ بهيمة حيث لا يفسد حجه او ذكرا مقطوعا
فسد حجها اجماعا ويمضي وجوبا في فاسده كجائزه وينحر ويقضي ولو نفلا من قابل لوجوب المضي فلا يقضي
الا من قابل وسيأتي في مجاوزة الميقات بغير احرام انه لو عاد ثم احرم بعمرة او حجة ثم افسد تلك العمرة او الحجة وقضى
الحج في عامه سقط عنه الدم فهو صريح في جواز القضاء من عامه لتداركها فانه قد امل حواشي البحر على البحر ولو افسد
القضاء هل يجب قضاؤه لم اره والذي يظهر ان المراد بالقضاء معناه اللغوي وهو الاعادة التي لصاحب
النهر ولم تفترقا الزوج والمراة اللذان افسدا الحج بالجماع وقت القضاء بان ياخذ كل في طريق غير طريق صاحبه
وجوبا لان الجامع بينهما وهو النكاح قايم بل ندبا ان خافا الوقاع بعد الاحرام لان قبله يباح الوقاع وما
نقل عن بعض الصحابة من الافتراق فهو محمول على الاستحباب لان ما لحقهما من التعب في القضاء موجب لترك
الجماع والتحرز عنه عند الجماع مع ان خوف الفساد على المراة اذا افترقت عن زوجها اكثر مما اذا اجتمعت معه بحر
ووطئه بعد وقوفه لم يفسده ويجب بدنة وبعد الحلق قبل الطواف شاة لخفة الجناية اقول مشى جماعة من
المشايخ كصاحب المبسوط والبدايع ولا سيما في وجوب البدنة مطلقا قال في الفتح انه الوجه لان ايجابها
ليس الا بقول ابن عباس والمروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق وعلله بما يطول قال في البحر بعد ذكر عبارة الفتح ولا
وجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى اعلم تتمة لم يذكر المص ولا الشارح حكم القارن اذا جامع وحكمه انه
اذا كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاهما وسقط عنه دم القران وان كان
بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف فسد حجه فقط ولزمه دمان ايضا وقضى الحج فقط وسقط عنه دم القران وان
بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا
فيما اذا كان بعد الحلق في وجوب الشاة والصواب عدم الوجوب لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق
النساء بحر ووطئه في عمرته قبل طوافها اربعة يفسد لها فيمضي ويذبح ويقضي وجوبا ووطئه بعد اربعة
ذبح ولم يفسد خلافا للشافعي فان قتل محرم صيدا اي حيوانا بريا خرج حيوان البحر فانه يجوز للمحرم
اصطياده سواء كان مما يوكل او لا لاطلاق الاية وشمل قوله متوحشا باصل الخلقة كالظبي المستانس وان
ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان ذكاتهما بالعقر كان المنظور اليه في الصيدية اصل الخلقة
وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج ايضا الكلب والسنور اهليا كان او وحشيا بحر او دل عليه قاتله مصدقا
له بان لا يكذبه في الدلالة فلو كذبه واخذ الصيد بدلالة محرم اخر كان الجزاء على الثاني ان كان محرما والا على الاول
غير عالم بمكان الصيد واتصال القتل بالدلالة او الاشارة المراد وقوع القتل لا الفورية فلو لم يقتله لا شيء على
الدال والدال والمشير باق اي المذكور كان المتداولان على احرامه لان بعد انتهاء جناية اذا بقي محرما الى وقت
القتل اما اذا احل الدال قبل اخذه فلا جزاء عليه واخذه قبل ان ينفلت عن مكانه فلو صدقه ولم يقتله حتى انفلت ثم
وجده المدلول فقتله لا شيء على الدال فهي خمسة شروط لوجوب الجزاء على الدال المحرم بحر بدلا او عودا اي لا فرق في لزوم
الجزاء بين قتل اول صيد وبين ما بعده وهذا رد لقول ابن عباس حيث قال لا جزاء في غير الاول ذكره مسكين او سهوا
او عمدا لان السبب لا يختلف بهما كاتلاف الاموال والتقييد بالعمد في الاية لاجل الوعيد المذكور في اخرها وهو
قوله ليذوق وبال امره لا لوجوب الجزاء او لان الاية نزلت في حق من تعدى ذكره البيضاوي مبلدا او مملوكا
فعليه جزاؤه لكن لو قتل مملوكا لزمه قيمتان قيمة لمالكه وجزاؤه لله تعالى ولو سبعا غير صائل او مستانسا
او حماما ولو مسرولا بفتح الواو ما في رجله رئيس كالسروال او هو مضطر الى اكله كما يلزم القصاص

ولو قتل انسانا او اكل لحمه وتقدم الميتة على الصيد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد والفتوى على الاول
كذا في قاضي خان لكن الذي في المبسوط نسب هذا القول الى زفر لتعدد جهات حرمته عليه على قول ابي حنيفة وابي يوسف
تناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام بخلاف
الميتة والصيد عند الضرورة يدفع خطره عن الحرم فيأكله ويؤدي الجزاء لمخصا من الفتح والصيد على مال
الغير لتقدم حق العبد على حق الرب ولحم الانسان لكرامته ولان الصيد يحل في غير الحرم وفي غير حالة الاحرام و
الادمي لا يحل بحال قيل والخنزير في مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى من الصيد لان
في الصيد ارتكاب محظورين قال بعض الفضلاء فعلى هذا ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كذلك لان
الكلب نجس العين عند محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير اشنع واشنع لانه محرم الاكل بنص القرآن نجس العين
بالاتفاق فافتر فاحموي ولو الميت نبيا لم يحل بحال كما لا ياكل طعام مضطر اخر وفي البزازية الصيد المذبوح اولى
اتفاقا اشباه هذا تقييد لاطلاق ان الميتة اولى من الصيد ويغرم ايضا الكل لو بعد الجزاء ولجزاء هو ما قومه
عدلان خيران قيمة الصيد بالنص وقيل الواحد ويحمل العدد في الاية على الاولوية لان المقصود زيادة الاثبات
والاتقان وظاهر الاية وجوب المثنى وقصد الاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته كذا في الفتح ولو القاتل حيث
كان له معرفة يكفي هذا التحيث من صاحب البحر قال ولم اره فاخذه الشارح وجزم به ولم يبين انه يجب كما هو ظاهر
في مقتله او في اقرب مكان منه ان لم يكن في مقتله قيمة فاو للتنويع لا للتخيير والجزاء في سبع اي حيوان
لا يؤكل ولو خنزيرا او فيلا لا يزاد على قيمة شاة وان كان السبع اكبر منها لان الفساد في غير المأكول ليس
الا باراقة الدم فلا يجب الا دم وكذا لو قتل معلما ضمن لحق الله غير معلم اي لا يضمن ما زاد بالصنعة فيه اللهو
كالديك لمنقاره والكبش لنطاحه فانها لا تعتبر كالجارية المغنية لانها امر عارض ولو كانت الصنعة بارخلقي
كما اذا كان طير الصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك للجزاء روايتان رجح في البدائع اعتبارها لان
ذلك من باب الحسن والملاحة والصيد مضمون بذلك كما لو قتل صيدا حسنا لزيادة قيمته تجب قيمته على تلك الصفة
وكما لو قتل حمامة مطوقة نهر ثم له اي للقاتل ان يشتري به هديا ويذبحه لان التقرب الى الله تعالى بالاراقة
فلو سرق بعد الذبح اجزاه ولو تصدق به حيا لا يجزيه بحر يمكة فلو ذبحه في الحل لا يكفيه عن الهدي بل عن الاطعام
فيشترط فيه ما يشترط في الاطعام فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا يكمله كما بسطه في اوطعاما و
يتصدق به اين شاء على كل مسكين ولو دقيقا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كالفطرة
لا يجزيه اقل او اكثر منه بل يكون الجميع في صورة الاقل والزائد على نصف صاع كل مسكين في صورة الاكثر نظرا
او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين او كان الواجب ابتداء اقل منه كقتل
عصفور تصدق به او صام يوما بدله ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين تكرارا مع قولنا
تقدم الاقل قال المصنف تبعا للبحر هكذا ذكره هنا وقدم في الفطرة الجواز فينبغي هنا كذلك وتكفي الاباحة هنا
كدفع القيمة ولا ان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا تكرارا مع قول الشارح فيما تقدم او اكثر بخلاف
الفطرة لان العدد منصوص عليه كما لا يجوز دفعه اي الجزاء الى من لا تقبل شهادته له كاصله وان علا
وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وهذا هو الحكم صدقة واجبة كما مر في المصرف ووجب غرجه
ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتخليص حمامة من سنور او شبكة
فلا شيء عليه وان ماتت ووجب نتف ريشه وقطع قوائمه حتى خرج عن حيز الانتفاع وكسر بيضه غير
المذر بكسر الذال المعجمة يقال مذرت البيضة كفرح فهي مذرة فسدت قاموس قيد به لان المذر لا شيء فيه
لانه ليس بصيد ولا يعرضه ان يصير صيدا كذا في العناية وخروج فرخ ميت به اي بالكسر هذه المسئلة لا
تخلو من ان علم انه كان حيا او مات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم موته بسبب الكسر او لا فان كان الاول

ضمن

ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم لان حياة الفرخ غير معلومة
وفي الاستحسان يجب عليه الفرخ حيا كذا في العناية وذبح حلال صيد الحرم وحلله لبنه وقطع حشيشه
وشجره قيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان بحر حال كونه غير مملوك يعني الثابت بنفسه سواء كان مملوكا
او لا فهو تفسير للمضاف لا للمضاف اليه حتى قالوا لو نبت في ملكه ام غيلان شجر الثمر بضم المهملة قاموس وهو مصرف
لانه اسم جنس قلبس يعلم ولا صفة فقطعها انسان فعليه قيمة لمالكها واخرى لحق الشرع بناء على قولها المفتى به
من تملك ارض الحرم اما على قول الامام فوجوب القيمتين غير متصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي
سوائب عنده فتح واراد بالسوائب الاوقاف والا فالسائبة في الاسلام وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية
بحر ولا يرد ما مر من قوله غير مملوك لان المتون على قول الامام وان رجح خلافه وهذا مما خفي على كثير من الناظرين
في هذا المقام كذا في النهر ولا نبت اي ليس من جنس ما ينبت الناس فلو من جنسه فلا شيء عليه لانه انما نبت
بنفسه ووقعت فيه كمقلوع ووروقه يضر بالشجر ولذا حل قطع الشجر المثمر لان اثماره اقيم مقام الانبات لان
انبات الناس في الغالب للثمر بحر لو ذكره بعد الاستثناء لكان اولى قيمته فاعل وجب في كلام ذكر اشارة الى
انه لا يدخل المضمون هنا كصيد الحرم واطلق في القاطع فشمل الحلال والحرم والى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد
ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل
على ان الكراهة تحريمية وفي المحيط لو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان تناوله بعد انقطاع النماء وفي شرح
المجمع بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته انتهى فالحاصل ان شجر الحرم يملك باداء القيمة وصيد
الحرم لا يملك اصلا لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلا بالقصر الحشيش واختلاء
قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب بحر لا ما جف وانكسر لعدم النماء او ذهب بحر كالتوت
او ضرب فسقط لعدم امكان التحرز عنه والعبرة للاصل اي لاصل الشجرة لا لعضه لانه تبع وبعضه اي
الاصل هو ترجيحا للحرمة وينبغي ان يكون حشيش الحرم المرعي كذلك حموي والعبرة لمكان الطير فان كان
على غصن بحيث لو وقع الصيد وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا بان وقع في الحل لا يكون صيد الحرم
ولو كان قوائم الصيد القائم في الحرم وراسه في الحل فالعبرة لقوائمه وبعضها كلها لا لراسه وهذا
في القائم فلو نائما فالعبرة لراسه لسقوط اعتبار قوائمه حينئذ لانه غير مستقر بقوائمه كذا في المنح فاجتمع المبيح
والحرم والعبرة لحالة الرمي فلو رمى الحلال وهو في الحل صيدا في الحرم فانه لا جزاء عليه قياسا وفي الاستحسان
عليه الجزاء بحر الا اذا رماه من الحل ومن السهم في الحرم واصاب الصيد في الحرم يجب الجزاء استحسانا بدائع
اما اذا رمى من الحل واصاب الصيد في الحل لكن من السهم في الحرم فانه لا شيء عليه بحر ولو شوى بيضا او حلبوا
او حلب لبن صيد فضمنه لم يحرم اكله وجاز بيعه ويكره لئلا يتطرق في ذلك ويجعل ثمنه في الغداء ان شاء لعدم
الزكاة علة لعدم حرمة اكله والجواز بيعه يعني انه ليس بميتة لانه لا يتأتى كالخلاف ذبح المحرم او حلال صيد الحرم فانه
ميتة ولا يرعى حشيشه بدائع ولا يقطع بمحل وجوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في جواز الزائرين الا
لاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال نبت في السهل والجبل له اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه
والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور للخلل بين اللبنات فتح
الباري قال في النهر ومثله مسمى بالاستثناء التلقيني ولهم عطف تلقيني ايضا انتهى ولا باس باخذ
كمأة لانها كالجاف في عدم النمو والبقا فاشبهت اليابس ولانها ليست من نبات الارض وانما هي موجودة
فيها كذا في المنح ولا باس هنا للاباحة لمقابلتها بالحرمة لا لما تركه اولى كما هو الاصل في استعمالها ذكره علي
القاري على الوقاية وبقتل قملة من بدنه او الفاها او القاء ثوبه في الشمس لتموت فيه اشارة الى انه شرط
في التسبب القصد فلو لم يقصد ذلك فلا شيء عليه كما لو غسل ثوبه فمات القمل تصدق بما شاء لانها مؤذية

من التفث الذي على البدن والمحرم ممنوع عن ازالة التفث بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل او قتلها من
بدنه فلا شيء عليه ظهيرية كراهة ويجب الجزاء فيها اي القملة بالدلالة كما في الصيد ويجب بالكثير من
نصف صاع والكثير هو الزائد على الثلاث والجزاء كالقمل بحر ولا شيء بقتل غراب لا العقعق هو طائر ابلق
بسواد وبياض يشبه صوته العين والقاف قاموس ومثله في الحكم الزاغ على الظاهر ظهيرية قال فيها وفي
الابقع روايتان والظاهر انه من الصيود وتعميم البحر حيث قال واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة
اي غراب الزرع والابقع والعقعق وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف او يخالطه لا ينبغي
بالاذى ففيه نظر لانه انما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان رده في النهر حيث نقل عن المعراج انه لا يقع
على دبر الدابة في الغالب ثم قال وبه اندفع دعوى الدميمة فيه وحداءة بكسر ففتحتين وجوز البرجندي فتح
الحاء قال في النهر وبالفتح فاس ينفر فيها الحجارة لها راسان ودب وحية وعقرب وفارة بالفتح وجوز
البرجندي التسهيل وكلب عقور اي وحشي قيد الكلب بالعقور اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره سواء
اهليا كان او وحشيا اي في عدم وجوب الجزاء بقتله بحر واما غيره فليس بصيد اصلا فلا يجب الجزاء كما
صرح به قاضيخان فلا معنى لاستثنائه لكن يرد عليه ان جميع ما ذكر بعده ليس بصيد ايضا قال في البحر اما الفواسق
وهي السبعة المذكورة هنا فلما صحح البخاري سبع من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب والحدأة والفارة
والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود والحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي والذئب فلذا ذكر المص
سبعة ومعنى الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب
القطعي كذا في النهاية وفي السنور البري روايتان بحر وعوض وعمل لكن لا يحل قتله حتى يؤذي ولذا قالوا
لا يحل قتل الكلب الاهلي اذا لم يؤذ والامر بقتل الكلاب منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط ما لفظه واذا كثرت
الكلاب في قرية وضرر باهل القرية امروا بها بقتلها فان ابوا رفع الامر الى القاضي حتى يامر بذلك انتهى
فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن الضرر كذا في النهر فلذا قال اي اذا لم تضر وبرغوث وقراد وسلحفات
بضم فسكون فتح وفراش وذباب وزنبور وزرع وزنبور وقنفذ وخنفس وصرصر وصياح ليل وبن عرس
وام حبين بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء المثناة تحت والنون قال في القاموس كزبير
دويبة ولم اربعة واربعين وكذا جميع هوام الارض لانها ليست بصيد ولا منولدة من البدن وسبع هو
اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة فلذا قال اي حيوان صائل لا يمكن دفعه الا بالقتل فداء يكون
بغير تخلل لزمه الجزاء كما تلزمه قيمته لو مملوكا ولو ذبح شاة ولو ابوحا ظبيا لان الام هي الاصل وبقر وبعير وحاج
وبط اهلي واكل ما صاده حلال وهو لمحرم اللام للتعليل اي لاجل محرم وذبحه في الحل بلا دلالة محرم لا
امره واعانة فلو وجد احدهما حل للحلال لا للمحرم يعني يحرم على المحرم بدلالة الحلال على الصيد واعانته
عليه وامره باخذه وهو قول الطحاوي وقال الكرخي لا يحرم وغلط القدوري واعتمد رواية الطحاوي فلذا
قال الشارح على المختار ويجب قيمة بذبح حلال فالمحرم اولى صيد لمحرم ويتصدق بها ولا يجزيه الصوم
لانها غرامة لا كفارة حتى لو كان الذابح محرما اجزاه الصوم والقياس ان يلزمه جزاءان لوجود الجناية في الاحرام
والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد يجبر فيه بين الهدي والاطعام والصوم بحر وقيد بالذبح لانه
لا شيء في دلالته الا الاثم ومن دخل الحرم ولو حلالا الاولى ان يقول وهو حلال كما عبر به في مجمع الانهر
قال وانما قيدناه به لتظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال في الحرم لا يتوقف على دخول الحرم
لانه بمجرد الاحرام يجب عليه او احرم ولو الاولى وهو في الحل وفي يده حقيقة يعني الجارحة اما اذا كان في
بيته او قفصه لا يرسله كما سيأتي صيد وجب ارساله اي اطارته لو قال اطلاقه لكان اشمل لتناوله
الوحشي فان الحكم لا يخص الطير او ارساله للحل وديعة فهسنا في على وجه غير مضيع لان تسييب

الدابة

الدابة حرام اي اطلاقها لان اضاعة المال حرام ويحتمل ان يراد بالتسييب جعلها سائبة وهو نهي عنه
في القرآن فيكون حراما وفي كراهة جامع الفتاوى شرى عصافير من الصياد واعتقها مجازا عن
اطلقها والا فالاعتاق في اصطلاح الفقهاء خاص بالمملوك من بني ادم جاز ان قال من اخذها فهي
له لا يخرج عن ملكه باعتاقه سواء قال من اخذها فهي له او لم يقل اما اذا لم يقل فظاهر واما اذا قال فانها لم تدخل
في ملك احد الا اذا اخذها حتى لو وجدها صاحبها قبل ان ياخذها احد بقيت على ملكه وليس لاحد اخذها
منه وقيل لا يجوز لانه تضييع للمال انتهى قلت وحينئذ تقيد الاطارة بالاباحة بان يقول من اخذها فهي له
فتامل وفي كراهة مختارات النوازل سيب دابته فاخذها اخر واصلحها فلا سبيل للمالك عليها ان قال
عند تسييبها هي لمن اخذها وان قال لا حاجة لي بها فله اخذها والقول له بيمينه انتهى لا يجب ان كان
الصيد في بيته لجريان العادة الفاشية بذلك وهي من لدن الحج او قفصه ولو القفص في يده الظاهر
مثله ما لو كان الحبل المشدود في رقبة الطير في يده بدليل اخذ المصحف بغلاف المحدث ولا يخرج الصيد
عن ملكه بهذا الارسال فله امساكه في الحل وله اخذه من انسان اخذه منه الظاهر ان ضمير منه راجع الى
الحل وهو دال بمفهومه على انه ليس له اخذه من انسان اخذه من الحرم وليس كذلك لانه لم يخرج عن ملكه
وعلله بقوله لانه ملكه وهو حلال بخلاف ما لو اخذه وهو محرم كما ياتي لانه لم يرسله عن اختيار فلو كان
جارحا كبازا فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه لعله ما وجب عليه فلو باعه في الحل او في الحرم رد المبيع فيه
اشارة الى ان البيع فاسد لا باطل ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري والا لم يبق في يده فعليه الجزاء لان
حرمة الحرم والاحرام تمنع بيع الصيد ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله من يده الحكمية وهو
القفص او البيت اتفاقا ومن المتفق عنده لانه ملكه بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد
اطلقه المرسل فيضمنه خلافا لهما الا اذا امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل فلا يضمن
وقولهما استحسان كما في البرهان قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف قال في البحر وهو يقتضي
ان ينبغي بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما بعدم الضمان في كسر المعازف وهي الات اللهو كالطنبور
انتهى وايضا الفتوى على الاستحسان الا ما استثني من مسائل قليلة ليس هذه منها ولو اخذه محرم
لا يضمن مرسله اتفاقا لان المحرم لم يملكه وحينئذ فلا ياخذه ممن اخذه والصيد لا يملكه المحرم بسبب
اختياري كشراء وهبة بل بسبب جبري والسبب الجبري في احد عشر مسئلة مبسوطة في الاشباه
حيث قال لا يدخل في ملك احد شيء بغير اختياره الا الارث اتفاقا وكذا الوصية في مسئلة وهو ان يموت
الموصي له بعد موت الموصي قبل قبوله قال الزيلعي رحمه الله تعالى وكذا اذا اوصى للجنين يدخل في
ملكه من غير قبول استحسانا للعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى وزوت ما وهب للعبد وقبله
العبد بغير اذن سيده يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم
يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول يستحقه الزوج قبل القبض مطلقا وبعده لا يملك الا
بقضاء او رضا فتح ومن تتبع وجد غيرها فلذا قال تبعا للبحر عن المحيط كالارث وجعله في الاشباه
بالاتفاق لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بالميراث وهو الاظهر هذا الاستدراك ليس في محله لان
كلام الاشباه كما رايت مطلقا لا يتقيد بهذه الصورة ولا شك في الاتفاق على كون الارث مطلقا سببا
وانما لم يكن سببا في هذه الصورة على كلام السراج لقيام المانع وهو الاحرام كقيام الموانع الاربعة
المشهورة فكما لا يفرح قيام تلك الموانع في سببية الارث لا يفرح هذا فيها فان قتله محرم اخر
بالغ مسلم قيد القاتل بكونه محرما احترازا عن قوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزم
الجزاء وان كان من صيد الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين

المحرم والحلال يجرحزا بين الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل ويرجع آخذه على قاتله لانه قرر عليه ما كان يجب
السقوط وهذا ان كفر بمال وان بصوم فلا على ما اختاره الكمال لانه لم يغرم شيئا وظاهر ما في النهاية
ان يرجع الاخذ بالقيمة مطلقا بحر ولو كان القاتل بهيمة لم يرجع على ربها سيأتي في باب جناية البهيمة
ان الراكب او السائق او القائد يضمن ما وطئت دابته وما اصابت بيدها او رجلها او راسها وفيه تفصيل
مذكور هناك فتامل بحري فليراجع ولو صيدا او نصابا فلا جزاء عليه اي على المذكور لانه تعالى ولكن
رجع الاخذ عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وكل ما على المحرم به دم بسبب
جنايته على احرامه يعني يفعل شيء من محظوراته لا مطلقا اذ لو ترك واجبا من واجبات الحج او قطع بانه لم
لم يتعدد الجزاء لانه ليس جناية على الاحرام تعلى القارن ومنه متمتع ساق الهدي لانه لم يخرج عن احرام العمرة
بعد الطواف الى الحلق يوم النحر على المذهب فيلزمه بعد الوقوف دمان سواء كان جماعا او غيره وفرعنا ان الصوم
ان ينهى بالحلق في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شيء بحر دمان وكذا الحكم في
الصدقة فتنبه ابصلحنا به على احرامه بادخال النقص على العبادتين لا بمجاوزة الميقات غير محرم استثناء
منقطع فعليه دم واحد لانه حينئذ اي حين المجاوزة ليس بقارن لان الوجوب عليه عند دخول الميقات احد
النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه وهو احدهما فيلزمه جزاء واحد بحر
ولو قتل محرم ان صيدا تعدد الجزاء لتعدد الفعل اي لان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد ولو
حلالا ان صيد الحرم لا لاتحاد المحل اي لان الضمان في صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا
رجلا خطاء يجب عليهما دية واحدة لاتحاد المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل حموي وبطل
بيع محرم صيدا وكذا كل نصر فاذ وشراؤه ان اصطاده وهو محرم سواء كانا محرمين او احدهما لان بيع المحرم
باطل وان كان المشتري حلالا وان شراؤه باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فانما يكون على المحرم فقط وانما
كان البيع باطلا لان الصيد في حق المحرم محترم العين لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اضاف
التحريم الى العين فافاد سقوط التقويم في حقه كالخمر في حق المسلم بحر لا اي وان لم يصطاده وهو محرم بان
احرم وهو في ملكه فالبيع فاسد فلو قبض المشتري فعطب في يده فعليه وعلى البائع الجزاء ان كانا محرمين
وان احدهما محرما فالجزاء على المحرم فقط بحر وفي الفاسد يضمن المشتري قيمته اي قيمة الصيد للبائع لانه ملكه
ايضا اي كما يضمن البائع الجزاء وانما المشتري فان كان محرما ضمن الجزاء ايضا وان كان حلالا لا يلزمه غير القيمة
كما مر اخرجت من الحرم في قوله اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله ولدت ظبية بعدما اخرجت من الحرم
وماتا عندهما لان الصيد بعد الاخراج من الحرم مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة
شرعية فتسري للولد وان ادى جزاءها اي الام ثم ولدت لم يجزه بفتح الباء من اجزاه وهو بالياء معنى
الاخر بالباء وضميره المستتر للمخرج والبارز للولد قال في الدرر اذا بعد اداء جزاء الام لم يبق امنه لان وصول
الخلف كوصول الاصل انتهى قال محشيه الشرنبلالي وكذا كل زيادة فيها من سمن وشعر ان كان قبل التكفير يضمن
الزيادة والاصل وان بعده لا يضمنها اي الولد لعدم سراية الامن جنسه وهل يجب ردها بعد الاداء الظاهر نعم
اخذه من كلام النهر حيث قال فاذا ادى الجزاء ملكها ملكا خبيثا ولزما لو انكر اخذ اكلها وحي عند الاطلاق
تنصرف الى التحريم فدل على انه يجب ردها بعد اداء الجزاء انتهى افاده في مسلم فيان المحرم لا يكون الا مسلما
فلا حاجة الى التقييد به حواشي الحوانة بالغ يريد الحج ولو نفلا او العمرة فلو لم يرد واحدا منهما
ولا اراد الحرم بل اراد مكانا من الحل داخل المواقيت فسقط ايراد الشرنبلالي على الدرر ومن تبعه لا يجب عليه
دم بمجاوزة الميقات والدليل على ان مراده مكانا من الحل قوله وان وجب حج او عمرة ان اراد دخول مكة او
الحرم على ما بابه قريبا في قول المصنف وعلى من دخل مكة بلا احرام حج او عمرة وجاوز وقته ظاهر ما في

النهر

النهر عن البدائع اعتبار الارادة عند المجاوزة واستظهر في البحر اعتبارها عند الخروج من بيته ثم احرم لزمه
دم كما اذا لم يحرم فان عاد الى ميقات ما تكرر اشارة الى انه لا يجب عليه ان يرجع الى الميقات الذي جاوزه
بل يجوز له ان يرجع الى غيره اقرب او ابعد بحر ثم احرم او عاد اليه حال كونه محرما لم يشرع في نسك
صفة محرما للطواف ولو شوطا مقتضى عبارته انه لا بد في لزوم الدم وعدم امكان سقوطه من الشوط
الكامل ومثله في البحر وقال في الدرر بان ابتداء الطواف او استلم الحجر عطف باو فاقتضى انه يكتفي با
لاستلام فقط كما في الشرنبلالية وافتضى ايضا الاكتفاء ببعض الشوط حيث قال بان ابتداء الطواف
وابتداء الطواف بالشروع فيه وهو صادق ببعض الشوط قال الشرنبلالي فليحرر هل مجرد الاستلام مانع
للسقوط او لا بد فيه من الطواف انتهى وانما قال ولبى لان الشرط عند الامام تجديد التلبية عند الميقات
بعد العود اليه فانه لو عاد محرما ولم يلبي في الميقات لا يسقط الدم خلافا لهما اي عندهما يسقط الدم مطلقا
لبى او لا لانه اظهر حق الميقات كذا في النهر يسقط دمه والا فصل عوده الا اذا خاف فوت الحج سكت عن العمرة لانها
لا تفوت فلا تفصيل في افضلية العود فيها والا اي وان لم يعد او عاد بعد شروعه او قبل شروعه ولم يلبي
عند الميقات لا يسقط الدم لكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وصار مكيا وقارن خاص الحرم ولحرما بالجيم الحل
فان عليهما دما بمجاوزة الميقات للمكي بلا احرام وكذا لو احرما بعمرة من الحرم وبالعود كما مر اي ملبيا سقط الدم
دخل كوفي اي آفاقي البستان اي مكانا من الحل داخل الميقات لحاجة قصدها ولو عند المجاوزة على ما مر
من قوله ظاهر ما في النهر عن البدائع اعتبار الارادة عند المجاوزة وقال في البحر ولم ار ان هذا القصد لا بد منه
حين خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان الآفاقي يريد دخول الحل الذي بين
الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل لداخل الميقات حين يخرج
من بيته والا فالظاهر قول الحلبي فيما اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما في البستان قبل دخول مكة بلا احرام
والا فلا ولكن مدة الاقامة ليست بشرط على المذهب له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شيء
عليه لانه التحق باهله كما مر وهذه حيلة الآفاقي يريد دخول مكة غير محرم ويجب على من دخل مكة بلا احرام
لكل مرة حجة وعمرة ولو عاد الى الميقات كما قيد به في الهداية لكن في البدائع انه يجزيه ميقات اهل مكة
الحرم في الحج والحل في العمرة وافاده في فتح القدير وافاد في الشرنبلالية ان التقييد بالخروج الى الميقات
لاجل سقوط ما وجب عليه فليحرر تقييد صاحب الهداية عليه فاحرم بنسك حجا كان او عمرة اجزاه عن احرام
دخوله وتمامه في الفتح فانه علل ذلك بقوله لان الواجب قبل الاحرام صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين
بالنية ثم بحث وقال اذا تكرر الدخول بلا احرام ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة
لاستحالة دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام بنوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول
ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا ارتبع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على
عدده خلافا لزفر عن عمدة ما عليه انتهى فحاصل بحثه انه لا يلزمه التعيين في الصوم لكل يوم ولو من رمضانين
فلذا قال وصح منه اي احرامه عما لزمه بالدخول لو احرم عما عليه من حجة اسلام او نذر او عمرة منذورة لكن
في عامه ذلك لتداركه المتروك في وقته لا بعده لصيرورته دينا بتحويل السنة فلا يتادى الا باحرام
مقصود كما في الاعتكاف المنذور كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فلم يعتكف فيه جاز ان يعتكفه لكن لا في
رمضان لانه لما فات المنذور المعين تقرر الاعتكاف في الذمة دينا فلا يتادى في ضمن صوم اخر ولقائل
ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بغير احرام ليس لا وجوب
الاحرام باحد النسكين فقط ففي اي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة لتصير
بفواتها دينا يقضى فمهما احرم بنسك عليه من الميقات تادى هذا الواجب في ضمنه كذا في الفتح جاوز

الميقات بلا احرام فاحرم بعمرة ثم افسدها مضى وقضا ولا دم عليه لترك الوقت لجبره بالاحرام منه
اي من الميقات في القضا مكي ومن في حكمه من اهل الحرم طاف لعمرة ولو شوطا اي افاق اصلها فلو طاف
اربعة اشواط فاكثر فانه لا يرفضها اتفاقا هداية فاحرم بالحج رفضها اي الحج لان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من
اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر وجوبا بالحلق لنهي المكي عن الجمع بينهما وعليه دم لاجل الرفض
وحج وعمرة لانه كفاية الحج حتى لو حج في سنته سقطت العمرة ولو رفضها قضاها فقط فلو اتمها صح واساء
لارتكابه المنهي عنه وهو القران نهر وح وهو دم جبر فلا ياكل منه نهر وفي الافاقي دم شكر ومن احرم بحج ثم
احرم يوم النحر باخر فاكان قد حلق للاول لزمه الاخر في العام القابل بلا دم لاستهلاك الاول ولا يجزئ للاول
مع دم قصر عبر به ليعم المراة او لاعلامه على احرامه اي احرام الحجة الثانية واما احرام حجة الاولى فقد انتهى بالتقصير
او التاخير ظاهر كلامه ان عطف على التقصير فيقتضي ان تاخير الحلق عن ايام النحر جناية على الاحرام وليس
كذلك بل ترك واجب فالصواب ان يعطف على مدخول اللام فيكون التقدير او للتاخير فلا يفيد التركيب
حينئذ ان جناية وجعل الشارح العلة في وجوب الدم احد هذين اشارة الى انه لا يلزمه دم اخر للجمع بين
احرامين للحجين لانه ليس بمكروه كما يأتي ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخر ذبح لاصل ان الجمع بين
احرامين بعمرتين مكروه تحريما لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة اذ الجمع فيما يوجب
نقصا وهذا القدر ثابت في العمرتين فيلزمه الدم لا في الجمع بين احرامين لحجتين في ظاهر الرواية لانه
يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يلزم الدم لاجل الجمع وان لزم لامر اخر كما تقدم افاق فاحرم
بحج ثم احرم بعمرة لزماه وصار قارنا لانه مشروع في حقه لافاقي سببا بتقديم احرام الحج على احرام العمرة
عبر اي من عين وجوب دم بقرينة المقابلة كما مر ولذا بطلت عمرته لان القارن يجب فيه ان يرتب افعال
الحج على افعال العمرة وبالوقوف قبل افعالها وفات ذلك فبطلت لانها لم تشرع مرتبة على الحج الا بالتوجه
اليه عرفة بخلاف ظهر يوم الجمعة اذا صلاه في منزله فانه يبطل بحرمة التوجه الى الجمعة ادركها اولا والفرق بينهما ان
الامر بالتوجه منه جمعة بعد الاداء الظهر يوم الجمعة والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا
كذا في البحر في اخر باب القران فان طاف له اي للحج طواف القدوم ثم احرم بها قضى عليها ذبح وهو دم
جبر قال في النهر وهو الصحيح لانه خالف السنة وصحح في الهداية واختاره في فتح القدير وقواه بان
طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية بغيره من المساجد
مجرد ندب رفضها لتاكده بطوافه فان رفض قضى لصحة الشروع فيها واراق دما لرفضها ح
فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة ايام بعده لزمته بالشروع لكن مع كراهة التحريم لانه مشغول
باداء بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له بقطعها ورفضت وجوبا تخلصا من الاثم
وقضيت مع دم للرفض وان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب الكراهة بالجمع بينهما احراما وافعالا
نهر وهو دم جبر فانت الحج اذا احرم باوبها اي العمرة وجب الرفض لان فائت الحج يتحلل بافعال
العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة لان الجمع بين احرامين بحجتين راجع الى قوله اذا احرم به وذلك
لان احرام الحجة الفائتة باق كما قدمنا وقد اضاف اليه احرام الحجة الثانية او العمرة بين هذا راجع لقوله
او بها وهو يقتضي ان جامع بين احرامين لعمرتين وليس كذلك بل هو والحالة هذه جامع
بين عمرتين من حيث الافعال كما في البحر غير مشروع فيه بنا فات لما قدمه من ان الجمع بين احرامين
بحجتين غير مكروه فان المكروه ما خالف المشروع ما امر الشارع بفعله او تركه فلا
يتناول المكروه بخلاف الجائز المرادف للحلال الذي هو ضد الحرام فانه يتناول المكروه بخلاف
الجائز المرادف للحلال وغير المشروع ما نهى الشارع عن فعله او تركه ومن جملة المكروه

كذا

كذا في القهستاني على الكنيدانية اقول يمكن ان يجاب عن المنافاة بان ما تقدم من عدم الكراهة على ظاهر الرواية
وما هنا على ما قاله في غاية البيان من انه حرام لانه بدعة كما نقله صاحب البحر ولما فاته الحج بقي في احرامه فيلزمه ان
يتحلل عن احرام الحج بافعال العمرة ثم بعده يقضي ما احرم به لصحة الشروع ويذبح للتحلل قبل
اوانه بالرفض باب الاحصار واختلف في معناه اللغوي فقيل الاحصار للمرض والحصر للعدو و
عليه قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر بالعدو دلالة بالاولى
لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلاف المرض اذ يمكن بالحمل والمركب والاكثر على ان الاحصار
هو لغة المنع سواء كان من خوف او عدو او مرض واختاره في الكنز في بحر ونهر ما منع عن الركنين وهما
الوقوف والطواف اذا احصر بعدو او مرض او موت محرم او زوج او هلاك نفقة حل له التحلل حينئذ
بعث المفرد دما لقوله تعالى فما استيسر من الهدي وادناه شاة وقد يتعذر بعث الدم فلذا قال او قيمته
فان لم يجد لفقره ما حتى يجد او يتحلل بطواف وسعي فتح وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان
لم يجد صام عن كل نصف صاع يوما وبعث القارن دمين اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة
والذي للحج سيوط فلو بعث واحدا ليتحلل عن احدهما لم يتحلل عنه وعين يوم الذبح ليعلم متى يتحلل ويذبحه
في الحرم لانه يتوقت بالمكان عنده لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولو قبل يوم النحر لانه
لا يتوقت بالزمان لاطلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من تقييد بالزمان خلافا لهما لانه توقت عندهما بيوم
النحر فلا يحتاج الى تعيين يوم الذبح لانه معلوم ولو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصبر ممكنا حتى
زال الخوف جاز فان ادرك الحج فيها وتعين والا تحلل بالعمرة لان التحلل بالذبح انما هو للضرورة حتى
لا يمتد احرامه فيشق عليه ربلخي ويذبحه حيث حل ولو بلا حلق وتقصير هذا فائدة التعيين فلو ظن ذبحه
فعلا كالحلال فظهر انه لم يذبح او ذبح في الحل لزمه حرما حتى يحجه ويجب عليه ان حل من حجه ولو نفلا حجة
بالشروع وعمرة للتحلل ان لم يحج من عامه وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان احدهما للتحلل
فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على ادراك الهدي والحج معا توجه وجوبا والا يقدر عليهما بان
لا يقدر على واحد منهما او قدر على ادراك الهدي دون الحج لا يلزمه التوجه والرابعة ان يدرك الحج دون الهدي
فيتحلل ايضا صيانة للمال عن الضياع ولا يفضل التوجه بحر فلذا قال وهي رابعة ولا احصار بعد ما وقف
بعرفة للامن من الفوات تكرار محض مع قوله الا بعدو والقادر على احدهما لا والممنوع ولو بمكة من الركنين
محصر على الاصح من الرواية عن اصحابنا جميعا وقيل عند ابي حنيفة لا يكون محصرا لان مكة دار اسلام فلا
يتحقق الاحصار فيها وروي عن ابي يوسف انه ان حال العدو بينه وبين البيت فهو محصر عناية والقادر
على احدهما لا يتصرح بمفهوم قوله والممنوع بمكة عن الركنين محصرا اما على الوقوف فلتمام حجه واما على
الطواف فلتحلله بكلمة باب الحج عن الغير ادخال اللام على غير واقع على وجه الصحة بل هو يلزم
الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم الاصل ان كل من اتى بعبادة مالية
جعل ثوابها لغيره وان نواها عند الفعل لنفسه لاطلاق كلامهم هذا بحث لصاحب البحر كما يأتي الظاهر الادلة
من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن الملائكة
بقوله ويستغفرون للذين امنوا وسافي عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين من
انه عليه الصلاة والسلام ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة بعلى الكتاب
وعن انس انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول انا نتصدق عن موتانا وندعو لهم
فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو

حفص العسكري وعن ابي هريرة قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول استغفار ولدك وروى الدارقطني ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما
حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما ايضا فقال عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما
مع صلاتك وان تصوم لهما مع صومك وروى علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات واما قوله
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فتعين ان لا يكون على ظاهره فقد قال ابن عباس انه منسوخ بقوله تعالى
والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم الاية وقيل خاصة بقوم ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام
لانه وقع حكاية عما في صحفهما بقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى الاية وقال ابن الهمام حي بعبده
بما وهب العامل فلذا قال اي الا اذا وهب له احد كما حققه الكمال حيث قال واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل
ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع ولم ار حكم من اخذ شيئا
من الدنيا ليجعله شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر كلامهم انه لا فرق بين النفل والفرض
فلو اصلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط
عن ذمته ولم اره منقولا او اللام بمعنى على كما في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي عليها ولهم اللعنة اي عليهم
لكن قال الكمال جعلها بمعنى على بعيد من ظاهر الاية ومن سياقها ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا
واكدى انتهى ولقد افصح الزاهدي عن اعتراله هنا اي في هذا الموضع من المجتبى قالت المعتزلة لان الثواب
هو المنفعة وليس في قدرة العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه وعبارة المجتبى ركيكة لم ينقلها منا بسا والله
الموفق ملخصا من الفتح والزيلعي والبحر العبادات المالية كزكاة وكفارة سواء كانت باعتاق او اطعام او كسوة
وصدقة فطر وعشر ونفقات سواء كانت عبادة محضة او عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة
كما عرف في الاصول تقبل النيابة عن المكلف مطلقا عند القدرة والعجز ولو الغالب فيما لان العبرة لنية الموكل
ولو عند دفع الوكيل افاد انه لا تصح النية بعد الدفع من الوكيل وهو كذلك لان الابتلاء فيها بنقص المال المحبوب للنفس
بايصاله للفقير وهو موجود بفعل النائب والبدنية كصلاة وصوم والاصل فيه ان المقصود من التكاليف
الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس والجوارح بافعال مخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة
على نفسه فلا تقبلها مطلقا عجز او لا والمركبة منهما كالحج الفرض اطلقه فشمل المنذور بحر تقبل النيابة عند
العجز فقط لكن بشرط دوام العجز الى الموت لانه فرض العمر حتى يلزم الاعادة بزوال العذر وكان القياس
ان لا تجزي النيابة في الحج لتضمنه للمشقتين البدنية والمالية والاولى تكفي فيها النيابة لكنه تعالى رخص في
اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المسمى الى الموت رحمة وفضلا بان ترفع نفقة الحج الى من
يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعد كان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق
العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط كذا في البحر ولما كان المال معتبرا في الحج اعتبارا قويا بحيث لا ينافي ولا
يتحصل الا به غالبا جعله كالجزء ولا فماهية الحج الوقوف والطواف وبشرط نية الحج عنه اي عن الامر فيقول
احرمت عن فلان ولبيك عن فلان ولو نسي اسمه فنوى عن الامر صح ويكفي نية القلب قال في النهر
الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية هذا اي اشتراط دوام العجز الى الموت
اذا كان العجز كالحبس والمرض الذي يرجى زواله اي يمكن عادة والا فكل عجز يمكن زواله عقلا لعموم قدرة
الله تعالى وان لم يكن كذلك كالعمى والزمانة سقط الفرض بحج الغير عنه فلا اعادة مطلقا سواء استمر
ذلك العذر به ام لا قال في سراج الدراية اذا حج الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج بحر ولو حج وهو صحيح

ثم عجز بعد وقوف المأمور واستمر لم يجزه اما قبل وقوفه فيجزيه بحر وبشرط الامر به اي بالحج عنه فلا يجوز
حج الفرع بغير اذنه اي لا يسقط الفرض عن المحجوج عنه كما لا يغني الا اذا حج او اجر الوارث عن مورثه لوجود
الامر دلالة فانه يجزيه ان شاء الله تعالى وبقي من الشرائط النفقة من مال الامر كلها وهو القياس لان في التزام
ذلك حرجا بينا لان الانسان لا يستصحب ليلا ونهارا اذ قد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في بغتة فاسقطنا
اعتبار القليل استحسانا فلذا قال او اكثرها اذ للاكثر حكم الكل وحج المأمور بنفسه وتعيينه ان عينه فلو قال
حج عني فلان لا غير لم يجز حج غيره ولو لم يقل لا غير جاز واوصلها في اللباب الى عشرين شرطا منها عدم
اشتراط الاجرة فلو استأجر رجلا بان قال استأجرتك على ان تحج عني بكذا لم يجز حجه عنه وفي ظاهر الرواية
يجوز وللاجير اجر مثله خانية وانما يقول امرتك ان تحج عني بلا ذكر اجارة وهذا مبني على مذهب المتقدمين
وعلى مذهب المتأخرين من الجواز ينبغي ان يصح الاستيجار وان يستحق الاجير الاجر المسمى فليتأمل ولو انفق
من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء لحجه رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لوقت الحاجة
ولا يكون المال حاضرا فجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم فيعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع
به من مال اليتيم انتهى قال في البحر فبهذا علم ان اشتراطهم ان تكون النفقة من مال الآمر للاحتراز عن التبرع
لا مطلقا انتهى قال في الخانية او خلط النفقة بماله قال الكتاب يضمن ولكن ان حج وانفق كله او اكثره جاز
وبرئ من الضمان وبشرط العجز المذكور الحج الفرض لا النفل لامتناع بابه ويقع الحج المفروض عن الآمر
على الظاهر من المذهب وقيل عن المأمور قال في كشف الحقائق وذهب عامة المتأخرين الى هذا القول
وهو رواية عن محمد واختلاف الاثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الآمر لا محالة لاتفاق مقام الافعال
في حق سقوطها ولا يسقط عن المأمور ولا بد ان ينوي عن الآمر وهو دليل المذهب وان يشترط اهلية النائب
لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل القول الضعيف نفلا وللآمر ثواب النفقة حج النفل في انه
يقع عن المأمور ويصير ثواب النفقة للآمر وفيه تأمل حموي لكنه يشترط لصحة النيابة اهلية المأمور
لصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله فجاز حج الصرورة بمهملة من لم يحج كذا فسره في القاموس والذي يقتضيه
النظر ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تضييق
عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فيأثم بتركه انتهى فتح ثم قال والحق ان الكراهة تنزيهية على الآمر
تحريمية على المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج انتهى بحر واما ما في كافي ابي الفضل من انه ان كان
الحاج عن الذي حج الصرورة فالصرورة احب الي فغريب وعجيب ولعله محمول على الصرورة
الذي لم يجب الحج عليه فالحق ما قاله ابن الهمام لانه بوصوله الى مكة وجب عليه الحج على قارئ على المناسك
قاداما وعلى المتنفل ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ان يتوقف الى عام قابل
ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوده الى اهله بماله وان فقيرا فليحفظ والناس عنه غافلون انتهى قال عبد الله
افندي في صفايح السابك وهو فرع حصاري رحمه الله تعالى وهذا ليس على اطلاقه بل ينظر الى حاله ان
كان له مال يكفيه الى الحج الا انه يجب عليه حتى لو ذهب الى بلده والحال ما ذكر يجب عليه الحج ولو مات بعد
الموسم الثاني قبل ان يحج صار آثما وان لم يكن مال او صنعة او قدرة الى تحصيل ما يكفيه الى الحج لانه لا
يجب عليه الحج كما يلزمه ولا يجب عليه الاستقراض ولا الصرف من مال الآمر فهذه المسئلة لم يجب العلماء
عنها الا بالتعمية انتهى وقال سنان افندي في قرة العين ان كان هذا الصرورة معه من مال ما يكفيه
ان يحج به في تلك السنة يجب عليه فان امكنه ان يحج بعد ذلك فيها ولا يجب عليه الا بصاء بالحج لانه اوقع
نفسه في محل يوجب عليه الحج وما قاله قاضي خان وغيره بوجوبه بمشاهده محمول على فقير يمكنه التكسب
في الطريق والمرأة ولو امة والعبد وغيره كالصبي المراهق لكن مع الكراهة وغيرهم او في حكمهم الخارج

فان الشافعي منع حج الصبي وردة قال في البدايع والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه
وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا قال يجب احجاج الى اخره ولو امر ذميا او مجنونا لا يصح واذا
مرض المامور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا
اذن له بذلك بان قيل له وقت الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك مرض او لا لانه صار
وكيلا مطلقا خرج الشخص المكلف ليحج عن نفسه الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه
انما تجب الوصية اذا اخره بعد وجوبه اما لو حج من عامه اي اول عام وجب عليه فلا تجب الوصية فان
فسر المال او المكان فالامر عليه اي على ما فسره ولا يحج عنه من بلده قياسا وهو قول الامام و
وجهه ان القدر الموجود من السفر بطل في حق احكام الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن
ادم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به وصدقة جارية
وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلاثة فيبطل لا استحسانا ولا استحسان ان يحج عنه
من موضع مات وهو قولهما لان خروجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
الاية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله
وجب البناء عليه زيلعي فليحفظ امر بالحفظ تنبيها على ان هذا من المواضع التي يعمل فيها بالقياس
لا الاستحسان ثم فرع على قول الامام بقوله فلو حج عنه الوصي من غيره اي من غير بلده لم يصح
ان وفى به اي بالحج من بلده ثلثه الضمير عائد على الموصي على تقدير مضاف اي ثلث مال الموصي
وان لم يف فمن حيث يبلغ استحسانا ولو اوصى الميت او وارثه ان يسترد المال من المامور ما لم يحرم
لان المال امانة في يده ثم ان رده لخيانة منه فنفقة الرجوع في ماله والا اي وان لم تكن لخيانة لكن
لضعف راي فيه او لجهله بامور المناسك فاراد الدفع الى اصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد
لمنفعة الميت وهنا احتمال ثالث لم يذكره الشارح وهو انه اذا استرده الوصي لا لخيانة ولا لهذه فالنفقة
على الوصي في ماله خاصة كذا في البحر اوصى بحج فتطوع عنه رجل اطلقه فشمل الوارث وبه صرح قاضي
خان لم يجزه اي عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج شرنبلالية وان امره الميت لانه لم يحصل
مقصوده وهو ثواب الانفاق لكن لو حج عنه ابنه اي في صورة المتن وهي ما اذا اوصى بحج ليرجع
في التركة جاز عن فرض الميت اما لو حج لا ليرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لو حج عنه في حال الحياة
وقت عجزه بغير امره لا يجوز فكذا بعد الممات ولانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق
وعلى هذا الزكاة والكفارة بحران لم يقل من مالي صرح بهذا القيد في النهر وكذا لو حج لا ليرجع
كالدين اذا قضاه من مال نفسه لان قضاء الدين بغير امره في حال الحياة يجوز فكذا بعد الموت
تنبيه في التاترخانية والخانية اختلف الفقهاء في فريضة الحج للسلطان قيل لا يجب عليه لان
السلطان يكون فقيرا في الحقيقة وان كثر ماله في الظاهر لان ماله وخزانته لجيشه ولهذا
قيل لا يجب عليه الزكاة وقيل يجب عليه الحج ولكن يسقط عنه لاجل مصالح المسلمين وقيل يجب الحج ولكن
يجوز له ان يحج غيره عنه في حال صحته وحال حياته لئلا تفوت مصالح المسلمين انتهى ومن حج
اطلق الحج واراد الاهلال من اطلاق الكل وارادة الجزء نظرا الى ان الاحرام له شبه بالركن وبوبه
قوله وينبغي صحة التعيين لو اطلق الاحرام الى اخره والاولى ان يقول ومن احل كما قال في مقابله
ليفيد انه يكون مخالفا بمجرد الاهلال عنهما عن كل من امره اطلقه فشمل الابوين وقع عنه اي عن
المامور نفلا وضمن مالهما لانه خالفهما ولا يقدر على جعله عن احدهما لعدم الاولوية وينبغي
صحة التعيين اي قبل الطواف والوقوف لو اطلق بان سكت عن ذكر المحجوج عنه وكذا لو نهاه

بان

بان قال عن احدي امري فان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز بخلاف ما لو اهل بحج الا ولي استظهار بحج
لشمل العمرة والقران عن ابويه او غيرهما من الاجانب حال كونه متبرعا فعين بعد ذلك جاز لانه متبرع
بالثواب فله جعله لاحدهما او لهما واما الحج فيقع عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وبناه على ان النية لها بالغيب
ان غير مامور من قبلهما او احدهما فهو متبرع فتقع الاعمال عنه النية وانما يجعل لهما الثواب كذا في الفتح ولنا
الحديث من حج عن ابويه فقد قضى عنه حجة وكان له فضل عشر حج ويعث من الاجر اخر هذا الحديث ماخوذ من
حديثين مع تغيير بعض الفاظ بناء على الصحيح من جواز رواية الحديث بالمعنى للعارف احدهما من حج عن ابويه
او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع البرار وثانيهما من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل
عشر حج شرنبلالية ودم الاحصار لا غير على الامر في ماله ولو ميتا قيل من الثلث لانه صلة اي اداء مال
لم يكن في مقابلته عوض مالي كالزكاة والنذر والكفارات عناية وقيل من الكل لانه وجب خطابا للمامور بادخال
الامر اياه في هذه العهدة فصار دينا على الميت والدين محله جميع المال كذا في العناية ثم ان فاته المقصر منه
فيه ان كلامنا في الاحصار وهذه المسئلة فيمن فاته الحج ويمكن ان يقال انها شاملة للمحصر كما انه في معنى فائت الحج
كما صرحوا به ضمن بمال في الفتاوى الهندية ولو ان الحاج عن الغير تشاغل بحوائج نفسه حتى فاته الحج
ضمن المال فان حج بمال نفسه عن الميت من عام قابل اجزاه وان فاته الحج باذنه سواء او سقط من البعير قال
محمد لا يضمن النفقة الماضية ونفقته في رجوعه من ماله خاصة ودم القران والتمتع والجنايات على الحج
ان اذن له الامر بالقران والتمتع والا اي وان لم ياذن له فيصير مخالفا فيضمن وضمن النفقة ان جامع
قبل وقوفه فيعيد بمال نفسه وان بعده فلا لحصول المقصود والدم على المامور على كاجال وان مات
المامور او سرقت نفقته في الطريق قبل وقوفه حج من منزل امره بثلث ما بقي من جميع ماله فان لم يبق فمن
حيث يبلغ صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم واوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الفا درهم فدفعها
الوصي الى من يحج عنه فسرقت في الطريق قال ابو حنيفة يوخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم ثم ولم
الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فتبطل لان المال ليس بمقصود الموصي بل مقصوده الحج به فاذا لم يفد هذا المبلغ
هذا المقصود صار كعدمه وما هلك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل هذا الاقرار والوصية باقية
بعد الاحجاج مطلقا فينصرف الى ثلث الباقي اذا صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محله ثلثها فلذا
قال فان مات او سرق ثانيا حج من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد اخرى الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ
الحج فتبطل الوصية وقوله قلت وظاهره اي ظاهر قوله بثلث ما بقي انه لا رجوع في تركة المامور حيث اقتصروا
عليه ولم يقولوا بثلث ما بقي من ماله الذي عنده والذي عند المامور وانما كان هذا ظاهرا في عدم الرجوع ولم
يكن نصا لاحتمال ان يراد من ماله ما يعم الامرين فليراجع اقول قد راجعت فرايت ان له الرجوع قال الفهستاني
بثلث ما بقي من الذي في ايدي الورثة والمامور ان بقي في يده شيء انتهى ومن شدة الظهور الخفاء عند ابي
حنيفة وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فان لم يبق من الثلث
شيء بطلت وعند محمد لا يحج عنه الا بالمعروف ان بقي شيء والا بطلت لجواز تعيين الوصي كتعيين الموصي
ولو عين الموصي مالا فهلك بطلت الوصية فكذا اذا عين الوصي لخصاصة من الغنى لا من حيث مات
خلافا لهما وقولهما استحسان وقد تقدم بيانه فروع يصير مخالفا بالقران او التمتع كامر في قوله والا
فيصير مخالفا فيضمن لا بالتاخير عن السنة الاولى وان اعيت لانه للاستعجال لا للتقييد والافضل ان
ان يعود الى اي الى بلده وفيه احالة على مجهول لان المرجع لم يتقدم له ذكر قال في البحر ولو اج رجلا ثم
اقام بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى باولا والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله وعليه رد ما فضل من النفقة
وان شرطه فالشرط باطل الا ان يوكله بهبة الفضل من نفسه اي ويقبضه لنفسه بان يقول وكلتك

ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك بحر ويوصي به الميت لمعين بان يقول فان كان على موت
فالباقي مني لكذا وصية ولوارثه ان يتبرع المال من المامور ما لم يحرم وكذا ان احرم وقد دفع اليه ليحج عنه
بلا وصية فاحرم ثم مات الامر اختصر عبارة النهر اختصارا مخلا وعبارته وقيدنا بكون الامر اوصى بالحج
عنه لما في المحيط لو دفع الى رجل مالا ليحج عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فلورثته ان ياخذوا ما بقي من المال
معه ويضمنونه ما انفق بعد موته لان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام تبطل بالموت انتهى وللوصي ان
يحج بنفسه لا ان يامره بالدفع او يكون وارثا ولم يحج بنفسه فان اجازوا وهم كبار جاز نهر ولو قال المامور
منعت عن الحج وكذبوه الورثة او الوصي لم يصدق اي ويضمن الا اذا كان امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان
سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه بحر اقول الحجة وكذبوه صدق بيمينه لانه
يبغي الخروج عن العهدة ما هو اماني يده الا اذا كان مديونا الميت وقد امر بالانفاق فانه لا يصدق الا ببينة
لانه يبغي قضاء الدين فلا تقبل بينتهم انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي بحر اي نفي حجه وان كانت
صورة شهادتهم اثباتا كما لا يخفى الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج لان اقراره وهو لفظ بهذه الجملة اثبات

باب الهدي

هذا الباب تتعلق به الابواب السابقة فان الهدي اما متعة او قران او احصار او جزاء
صيد او كفارة جناية احرام عنها لان معرفة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران
وكذا الباقي والمقصود انه يتضمن حولات تستدعي سبق تصور مفهومات متعلقاتها وتصديقات ببعض
احكام منها ذكره في الفتح هو في اللغة والشرع ما يهدى ماخوذ من الهدية التي هي اعم من الهدي لا من الهدي
ولا لزم ذكر المعروف في التعريف فيلزم تعريف الشيء بنفسه الى الحرم من النعم خرج ما يهدى الى غير الحرم
نعما كان او غيره لتتقرب به فيه اي الحرم يعني باراقة دمه خرج ما يهدى الى الحرم من النعم لرجل ادناه
شاة وهو ابل ابن خمس سنين وبقر ابن سنتين وغنم ابن سنة ولا يجب تعريفه وهو الذهاب به
الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار بحر بل يندب التعريف في دم الشكر ولا يجوز في غيره اما من مقدار
السن والسلامة من العيوب الا ما جاز في الضحايا مطرد منعكس كما سيجي فصح اشتراك مصدر رباعي
سنة في بدنة شربت لقربة ونوى ان يشرك فيها او اذا اشتراها لقربة ولم ينو الاشراك عند الشراء لبس
له الاشراك لانه يصير تبعا لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه بحر وشرط
ارادة الكل القربة وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغيره لكن تجوز الشاة
في الحج وكل شيء الا في طواف الركن جنبا او حائضا وشلها النفساء ووطئي بعد الوقوف قبل الحلق
كما مر في الجنايات ويجوز اكله بل يندب كالاضحية من هدي التطوع اذا بلغ الحرم لان القربة فيه حينئذ
بالاراقة واذا لم يبلغ فهو بالتصدق ولا اكل بناء فيه بحر والمتعة والقران فقط للاتباع الفعلي الثابت في
حجة الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر بدنا وستين بدنة ونحر علي رضي الله عنه
تتمة عنه ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها
ولانه دم شكر فيجوز الاكل كالاضحية بحر ولو اكل من غيرها ضمن ما اكل كدم الكفارات كلها والنذور
وهدي الاحصار وكذا ما لبس بهدي كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم كذا لا يجوز للاغنياء لان دم النذور كانه
دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب تكفيرا للذنوب ودم الاحصار لوجود التحليل والخروج من دم
الاحرام قبل اوانه ذكره في البحر وتعيين يوم النحر اي وقته وهو الايام الثلاثة لذبح المتعة والقران فلم يجز
قبله بل يعيده وعليه دم لترك الواجب وتعيين الحرم لا منى للكل لا لفقيره الصواب لا فقيره بالرفع
عطف على الحرم كما لا يخفى لكنه افصل تصدق بجلاله جمع جل ما يلبس على الدابة وخطامه بالكسر اي زمامه
وهو ما يجعل في انف البعير ولم يعط اجر الجزار اي الذابح منه فان اعطاه ضمنه اما لو تصدق

عليه

جاز ولا يركبه مطلقا سواء جاز الاكل منه او لم يجز بلا ضرورة فان اضطر الى الركوب ضمن ما نقص بركوبه
وحمل متاعه وتصدق به اي بما ضمنه على الفقير شربا لا ليه فان اطعم منه غنيا ضمن قيمته مبسوط ولا يحلقه
وينحر ضحيته بلا اراقة دم ولو المنحر منعل بمعنى الزمان اي وقت الذبح قريبا ولا يحلقه ويتصدق به و
يقيم بدل هدي واجب عطب اي هلك من باب علم او تعيب بما يمنع الاضحية وضحى بالمعيب ما شاء ولو
كان المعيب تطوعا يجزيه وصبغ قلادته بدمه وضرب به صفحة سنامه ليعلم انه هدي للفقراء ولا يطعم بفتح الباء
من باب علم منه غنيا لعدم بلوغه الحرم ويقلد ندبا بدنة فلا يسن تقليد الشاة بحر التطوع ومن النذر
لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعا اي بايجاب الشرع ابتداء المتعة والقران فقط لان الاشتهار بالعبادة
التي والستر بغيرها احق شهدوا بعد الوقوف بيوم وفهم بعد وقته لا تقبل شهادتهم والحج صحيح استحسانا
وقد ذكر في الدراية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم
عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه ما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز نعم الاجتهاد
لزم الحرج الشديد المنفي شرعا فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه زيلعي وهو حكمة قوله عليه الصلاة والسلام
وعرفتكم يوم تعرفون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ويرى انه
يوم عرفة وذكر في معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ورجحه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت
على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية الموقف وكابسمه الامام لان سماعها يشهرها
ويكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا
جاؤا يشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا نسمع هذه الشهادة فقد تم حج الناس بحر حتى الشهود والحرج الشديد
قال محمد رحمه الله تعالى واذا كان من راي الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي شهد لم يجز وقوفه
عليه ان يعيد الوقوف مع الامام والا فاتهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم
تصومون وفطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون زيلعي ملخصا وقبله اي قبل وقته قبلت ان
امكن التدارك ليلا مع اكثرهم فامكان التدارك نهارا مفهوما بالاولى قال في البحر فاذا شهدوا يوم التروية
والناس يمنى ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت
شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم
ليلا لا نهارا فكذلك تقبل استحسانا والا يمكن الوقوف مع اكثرهم ليلا لا تقبل والشهود في هذا كغيرهم
كما تقدم ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد ولا اثنين ونحو ذلك يرمي في اليوم الثاني
او الثالث او الرابع ولا يقضي بعد غروب شمس اليوم الرابع كما في جنايات البحر الوسطى والثالثة
ثم يرمي الاولى فعند القضاء رعاية للترتيب المسنون ان رمى الكل بالترتيب حسن وان قضى الاولى قدمها جاز
لسنة الترتيب قال في النهر ولا شيء عليه لانه بالاتي المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب انتهى وفي
جنايات البحر ان عليه دما للتاخير عند ابي حنيفة نذر لمكلف نذرا منجزا او معلقا ولا فرق بين ان
يقول لله علي او علي حجة ولو قال علي المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حجة ولا عمرة كان عليه
احد النسكين فان جعلها عمرة لا يركب حتى يحلق نهر حجا ماشيا مشى من منزله وجوبا
على الاصح وقيل من الميقات وقيل من اي موضع يحرم سنة حتى يطوف الفرض لانتهاء الاركان
ولو ركب في كله او اكثره لزمه دم وفي اقله بحسابه ولو نذر المشي الى المسجد الحرام او مسجد المدينة
او غيرهما لا شيء عليه عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا
ولو قال علي المشي الى مكة او الى الكعبة فهو كقوله الى بيت الله الحرام في لزوم احد النسكين
كما تقدم تتمة الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند ابي حنيفة خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن

حج ثم حج واطلق السنة كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان فرض ثم
نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والا وقع تطوعا كذا في الفتح اشترى محرمة ولو بالاذن من مولاها
له ان يحللها بلا كراهة لعدم خلف وعده بخلاف البائع لو اذن لها فان نكره له ان يحللها بقص شعرها او قلم
ظفرها او بمس طيب ثم يجامع وهو اولى من التحلل بجماع وكذا لو نكح محرمة بنفل بخلاف الفرض لان
لها محرم فانها استجمعت حينئذ شرائط الوجوب فليس له منعها والا يكن لها محرم فهي محصرة شرعا لان
الزوج لا يلزمه الخروج معها فلا تتحلل الا بالهدي ولو اذن لامرأة بنفل ليس له الرجوع فيه لتمكنها منافعها وكذا
المكاتبة بخلاف الامة الا اذا اذن لامته فليس لزوجها منعها وفي فتح القدير ولو حللها ثم بدا له ان يأذن لها فان
اذن لها فاحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها عن عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا بينة القضاء ولو اذن لها بعد
مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها
عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج لا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كذا في البحر فروع حج الغني
افضل من حج الفقير بيان ذلك ان ذهاب الغني من بلده من حين خروجه من داره فرض لوجوب الاداء
عليه وحج الفقير لم يجب اداؤه فذهابه الى مكة تطوع وعبادة الفرض افضل من عبادة التطوع فاذا احرم
الفقير من دويرة اهله فلا يكون حج الغني افضل منه وليس الفقير هنا كالفقير في باب الزكاة بل من لا يقدر على الزاد و
الراحلة حموي حج الفرض افضل من طاعة الوالدين اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بخلاف النفل بناء الرباط افضل
من حج النفل لانتفاع المسلمين به واختلف في الصدقة وحج في البزازية افضلية الحج المشقة في المال والبدن جميعا
قال البزازي في جامعه الصدقة افضل من حج التطوع كذا روي عن الامام لانه يعود نفعها على الغير لكنه لما حج
وعرف المشقة افتى بان الحج افضل فلذا قال وبه افتى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه حين حج وعرف المشقة
ومراده ان لو حج نفلا فانفق الفا فلو تصدق بهذه الالف على الحاج فهو افضل نعمة السني بالسني يذكر قال
الشيخ محي الدين رضي الله تعالى عنه في المسايرات بسنده الى عبد الله ابن المبارك انه كان بعض المتقدمين
قد حبب اليه الحج قال فحدثت انه ورد الحاج في بعض السنين الى بغداد فعزم على الخروج معهم الى الحج فلحق
في كمه خمسمائة دينار وخرج الى السوق يشتري آلة الحج فبينما هو في بعض الطريق عارضته امرأة فقالت
رحمك الله ايني امرأة شريفة وقد بليت بفاقة وهذا اليوم الرابع ما اكلنا شيئا فوقع كلامها في قلبي فطرحت
الخمسمائة دينار في طرف ازارها وقلت عودي الى بيتك واستغني بهذه الدنانير على وفقك فخرت
الله تعالى وانصرفت ونزع الله تعالى من قلبي حلاوة الخروج في تلك السنة وخرج الناس وهم يدعون و
قلت اخرج للقاء الاصدقاء والسلام عليهم فخرجت فجعلت كلما لقيت صديقا سلمت عليه وقلت قبل
الله حجك وشكر سعيك يقول لي قبل الله حجك فطال علي ذلك فلما كان الليل نمت فرأيت النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام يقول لي يا فلان لا تعجب من تهنئة الناس لك بالحج اعلم انهم واعلم
ضعيفا فسألت الله تعالى فخلق من صورتك ملكا يحج عنك في كل عام فان شئت فحج وان شئت لا تحج
انتهى لو وقف الجمعة مرة سبعين حجة ويغفر الله تعالى فيها لكل فرد بلا واسطة بخلاف غيرها فانه يغفر بها
للمذنبين بواسطة المتقين وليست هي الحج الاكبر بل هو حجة الاسلام طاف وقت العشاء والوقوف قبيل الصلاة
وينبغي لعرفة للحرج هل الحج يكفر الكبائر قيل نعم كحربي اسلم في هذا المقام كلام لا بد من بسطه لينفصل المرام
قال في البحر روي انه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم
ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاستجيب له حتى في الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن
مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة منها ما رواه البخاري مرفوعا
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام

يهدم ما كان وان الهجرة تهدم ما قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله وروي غير ذلك ايضا فانها كلها تقتضي
تكفير الصغائر والكبائر ولو كانت من حقوق العباد ولكن ذكر الاكمل في شرح المشارق ان الاسلام يهدم ما
كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة وبتناول
حقوق العباد بالنسبة الى الحربي فانه اذا اسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب
ثم اسلم لم يؤاخذ بشيء منها اي من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر له صلى
الله عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في متابعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم كما يقطع
فيها بمحو الكبائر وانما يكفران الصغائر ونقول ان يقال والكبائر التي ليس من حقوق العباد كالاسلام
من اهل الذمة فلذا قال وقيل غير المتعلقة بالادمي كذمي اسلم وقال قاضي عياض اجمع اهل السنة
ان الكبائر لا تكفرها الا التوبة وهكذا ذكر الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا
عليه والحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه تكفير الكبائر من حقوق الله تعالى فضلا عن حقوق العباد
وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهم كثير من الناس ان الدين يسقط وكذا قضاء الصلاة والصيام
والزكاة اذ لم يقل احد بذلك فقول الشارح نعم كحربي اسلم يقتضي ان هناك قولا لبعض العلماء ان الحج يكفر الكبائر
والصغائر ويسقط حقوق العباد كما اقتضاه التشبيه بالحربي وقد علمت من كلام الكمال ان هذا الحكم يخص
الحربي وعلمت من كلام البحر ان هذا التعميم توهم لبعض الناس وانه لم يقل احد به فحكاية الشارح له بقيل
غير صحيح كيف وهو ايضا يقول كلا فانه يسقط الدين ولو حق الله تعالى كدين الصلاة والزكاة نعم اثم
المطل وتاخير الصلاة ونحوها يسقط وهذا معنى التكفير على القول به ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب
بالقضاء فان لم يفعل كان اثما على القول بالفورية وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة فلم يقل احد
بمقتضى هذه الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفى انتهى باختصار وحديث ابن ماجة ان عليه الصلاة و
السلام استجيب له حتى في الدماء والمظالم ضعيف كما تقدم بيانه بندب دخول البيت اذا لم يشتمل على اذية
نفسه او غيره وما يقوله العوام من العروة الوثقى والمسمار الذي في وسطه ان سرة الدنيا لا اصل له ولا
يجوز شراء الكسوة من بني شيبة بل من الايام او نائبه لانها لا مالك لها فوضعها بيت المال اذا عينها
السلطان لمستحقيها كما في نحو بني شيبة في زماننا فيجوز الشراء منهم كما صرحوا به ولو لبسها ولو حشيشا
او حائضا لا يقتل في الحرم اذا قتل خارج الحرم ثم لجأ اليه لكنه لا يباع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص
منه اما لو جنى فيما دون النفس خارج الحرم ثم لجأ الى الحرم اقتص منه منح الا اذا قتل فيه فيقتل فيه ولو
سرق فيه عن ابي حنيفة لا يقطع فيه خلافا لهما منح ولو قتل في البيت لا يقتل فيه يكره الاستنجاء بماء زمزم
لا الاغتسال لا حرم المدينة عندنا ومكة افضل منها على الراجح وهو قول علمائنا والشافعي واحمد خلافا
لمالك فيما روي عنه رضي الله تعالى عنهم منح الا ما ضم اعضاءه الشريفة صلى الله عليه وسلم فانه افضل
مطلقا حتى من الكعبة والعرش لا لمماسة جسده الشريف بل العلة ان ما ضم اعضاءه الشريفة صلى الله
عليه وسلم بعض ما خلق منه ذاته كما في الحديث وزيارة قبره الشريف مندوبة بل قيل واجبة لمن له
سعة ويبدأ بالحج لو فرضا ويخير لو نفلا ما لم يمر به عليه الصلاة والسلام فيبدأ بزيارة مسجده لا محالة
ولينوي معه اي مع زيارة قبره الشريف زيارة مسجده قال في الفتح الاولى فيما يقع عندي تجديد النية لزيارة
قبره عليه الصلاة والسلام ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد في مرة اخرى ينوي بها فيها الا ان في
ذلك زيادة تعظيم واجلال له صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من زارني لا يهمه حاجة الا
زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة فقد اخبر ان الصلاة فيه خير من الف في غيره
الا المسجد الحرام وكذا بقية القرب وقد تقدم الكلام على ذلك لا تكره المجاورة بالمدينة وكذا بمكة لمن يثق من

نفسه اي يعلم منها عدم الوقوع في المخالفات وقد تقدم تحقيقه **كتاب النكاح** اخره عما قبله لانه
بالنسبة اليه كالبسيط من المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه فهو ثاني ودكره بعد العبادات لانه اقرب
اليها حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل العبادات اي الاشتغال بالنكاح وما اشتمل عليه من
القيام بالمصالح واعفاف الحرم ونفسه وتربية الولد ونحو ذلك وقدم على الجهاد لانه سبب لوجود المسلم
والاسلام والجهاد سبب لوجود الاسلام فقط ورده في الفتح بان الجهاد سبب لها ايضا اذ نقل الموصوف
من صفة الى صفة اعني من الكفر الى الاسلام يصح قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام لكن لا شك بينهما
في تحصيل ذلك فان يحصل بالنكاح افراد المسلمين اضعافا ما يحصل بالقتال اذ الغالب حصول القتل به
او الذمة فقدم للاكثرية ولانه اجتمع فيه دواعي الشرع والعقل والطبع قال في العناية ولم يجتمع في حكم
من احكام الشرع غيره ونقضه في الحواشي السعدية بالاكل والشرب انتهى وقد يقال في حكم هو من المعاملات
كذا في النهر ليس لنا عبادة شرعت من عهد ادم عليه الصلاة والسلام الى الان ثم تستمر في الجنة الا النكاح
والايمان قال النووي فيه بحث قال ابن الخطيب في تفسير سورة السجدة واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان
ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا كيف لا وقد صار
حاله كحال الملائكة الذين قال الله في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن عبادته غاية ما في الباب
ان العبادة ليست عليهم بتكاليف بل هو مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة لدوام النعيم في الجنة هذا
وكيف ولخدمة الملوك لذة وشرف فلا يترك وان قرب منه بل تزداد لذتها انتهى والظاهر ان المراد بالنكاح
هنا الوطي لا العقد وان كان حقيقة في العقد عندنا قال البغوي في تفسير قوله تعالى وزوجناهم بحور
عين اي قرناهم بهن ليس من عقد التزويج لانه لا يقال زوجته بامراة وقال ابو عبيدة جعلناهم
ازواجا كما يزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين انتهى هذا وقد وقع سؤال للعلامة ابن
ابي شريف الشافعي رحمه الله تعالى صورته هل في الجنة تزوج واولاد فاجاب فروقع خلاف من
السلف في الولد فقال بعضهم يكون الوضع والحمل والسن في ساعة واحدة واستندوا في ذلك
الى ما رواه الترمذي من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه المومن اذا اشتهى الولد
في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال الترمذي حديث حسن غريب وقال
بعضهم جماعا ولا يكون ولدا واستندوا الى حديث في التذكرة اورده عن ابي زين العقيلي عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد والحديث الاول اولى لتحسين الترمذي
له واما التزوج فلم ار حين كتابة هذا الكتاب حديثا مصرحا بعقد النكاح في الجنة كهيئة الدنيا
حموي **هو عند الفقهاء عقد يفيد ملك المتعة** قال في البحر والمراد بالملك الحل لا الملك الشرعي
لان المنكوحة لو وطئت بشبهة فمهرها لها ولو ملك لانتفاع ببضعها حقيقة لكان بدله له فلذا قال
اي حل استمتاع الرجل من امراة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل فلو زوجه
ابوه او مولاه امراة او رجلا لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله ان رجل او امراة فاذا ظهر ان خلاف
ما زوج به كان العقد صحيحا والا فباطل لعدم مصادفة المحل وكذا اذا زوج خنثى من خنثى اخر
لا يحكم بصحة النكاح حتى يتبين ان احدهما ذكر والاخر انثى كذا في التبيين قال في الظهيرية خنثيان
صغيران قال ابو احدهما لابني الاخر بحضرة الشهود زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل
الاخر ثم ظهر ان الجارية كانت غلاما والغلام جارية كان النكاح جائزا كذا في الفتاوى الهندية
لجوازه كورثة والمجازم والجنية وانسان الماء لاختلاف الجنس لقوله تعالى جعل لكم من انفسكم
ازواجا اي من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم لكنه استدلال بمفهوم الصفة وهو ليس بحجة

عندنا

عندنا كما تقرر في الاصول ويمكن ان يستدل بما روي عن الزهري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نكاح الجن وهو وان كان مرسلا فقد اعتضد باقوال العلماء اشباه واجاز الحسن البصري نكاح
الجنية بشهود قنية وورد سؤال من اليمن الى مالك رضي الله تعالى عنه يسئلونه عن نكاح الجن فقالوا
ان ههنا رجلا من الجن يخطب منا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى بذلك باسا في الدين لكن
اكره اذا وجدت امراة حاملا وقيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى
اشباه **قصدا** اخرج ما يفيد الحل ضمنا كشراء امة للتسري فان المقصود فيه حل الرقبة وحل الاستمتاع ضمنا
وان قصده المشتري بجزء ولذا تختلف في شراء المجوسية رضاعا او اشتراكا وعند اهل الاصول واللغة **هو**
حقيقة في الوطي مجاز في العقد قال في الشرنبلالية اختلف في معناه لغة على اربعة اقوال ما ذكره
المص وعليه اكثر مشايخنا وقيل مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز
في الوطي وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطي من
افراد الضم الموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كالانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي انتهى **بخلاف**
بعضهم بما لم يرضه مشيخنا انتهى جاري الكتاب والسنة مجردا عن القرائن يراد به الوطي كما في ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم فتحرم منكوحة الاب على الابن قال في البحر وحرمة معقودة الاب بغير وطي بالاجماع بخلاف حال من
تنكحوا المحرورين اذ المراد به لفظه اي حال كون ولا تنكحوا مخالفا لقوله تعالى حتى تنكح لم يرد به الوطي لاسناده
اليها لان الوطي فعل وهي منفعلة لا فاعلة وهذا معنى قوله والمتصور منها العقد لا الوطي الا مجازا **ويكون**
واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا الا به فرض فايدة وهذا اذا ملك المهر والنفقة وعند خوف الجور فان
خاف كره لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند المعارضة
لاحتياجه وغنى المولى ولا يملك المهر والنفقة فلا اثم بتركه بدائع **ويكون سنة** مؤكدة في الاصح وهو محمل الخلاف
الاستحباب وكثيرا ما يشاهد في اطلاق المستحب على السنة كذا في الفتح فيأثم بتركه ويثاب ان نوى بحبسا ولد
حال الاعتدال اي القدرة على وطي ومهر ونفقة وعدم خوف الزنا وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر
على واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه بدائع ترجح في البحر وجوبه
لمواظبة عليه مع الانكار على من رغب عنه **ويكرهها في الجور** فان تيقنه حرم وندب اعلانه وتقديم خطبة وكونه في مسجد
يكون عبادة يوم الجمعة بعاقد رشيد وشهود عدول والاستدانة عطف على اعلانه والنظر اليها لقوله صلى الله
عليه وسلم للمغيرة اذا اردت ان تتزوج امراة انظر اليها فان ذلك احرى ان يودم بينهما انتهى ولادة الخلطة
والموافقة قاموس قيل وكونها ودودا ولودا وحسبا وهو ما تعده من مفاخر ابائك وعزا ومالا وفودا وخلقا
وجمالا وورعا وهل يكره الزفاف زف العروس الى زوجها زفافا وزفافا كتبا اهداها اليه قاموس والمراد هنا
الزفاف مع الاعلان بضرب الدف الخالي من الجلاجل اما الجلاجل فكروه وفي الزخيرة واختلفوا في الضرب
العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف بحر المختار لا اذا لم يشتمل على مفسدة وبينه لقوله صلى الله
عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف كذا في الفتح **وينعقد** الانعقاد هو
ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا وتتعقب الاحكام بالشرائط الالهية كما حققه
بعض اهل الكمال كذا في المنح متلبسا اشارة الى ان الباء في قوله **بايجاب** للملابسة كما في نبت البيت بالحجر للاستعانة
لانه بناء على كون الايجاب والقبول اجزاء مادية منع من احدهما **وقبول** من الاخر اشارة الى ان المتقدم من كلام
المتعاقدين ايجاب سواء كان كلام الزوج او الزوجة والمتاخر قبول منح **نصا للمضي** لان الماضي ادل
على التحقيق اي تحقيق وقوع الحدث **كزوجت** نفسي لا فرق بين ان يكون القابل هو الزوج او الزوجة
او نبي او موكلي ومثله موكلي واشار بتعدد الامثلة الى عدم الفرق بين كون الموجب اصيلا او وليا او وكيلا وحينئذ

نقوله منك اما بفتح الكاف او كسرها وكان عليه ان يقول بعد قوله منك او من موليتك فيعم الاحتمالات زيقول
الآخر تزوجت وينعقد ايضا بما اي بلفظين وضع احدهما له اي للمضي والآخر للاستقبال او للحال كالاول
الآمر كزوجني او زوجيني بنتك بفتح الكاف وكسرها ولو حذفه لشمل الولي والوكيل ايضا او كوني امرأتي
ومثله كوني امرأة ابني او امرأة موكلي وكذا كن زوجي او زوج بنتي او زوج موكلتي كما لا يخفى فانه ليس بايجاب
بل توكيل جواب سؤال مقدر تقديره لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس مع ان يقتصر فاجاب بانه توكيل ضمني
فلا ينافي الاقتصار على المجلس منح لان الضمني يغتفر فيه ما لا يغتفر في القصدي كما في اعتق عبدك عني
بالف لما كان البيع فيه ضمنا لم يحتج الى الايجاب والقبول فاذا قال في المجلس زوجت او قبلت وبالبيع
والطاعة بزازية ان قلت هذا اللفظ ليس بماض والمضي شرط ماضوية احدهما قلت هو جار ومجرور ويكون
تعلقه بماض محذوف تقديره احب لان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ
تؤدي معنى النكاح بحر قام مقام الطرفين اي الايجاب والقبول كذا في الهداية وقيل هو ايجاب وتحته في البحر
حيث قال لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصدا لمعنى المعنى اولا وهو صادق على لفظ الامر فيكون ايجابا
ويستغنى عما اورد علي ان توكيل من انه لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجحه الكمال لكن يرد عليه ما لو قال
الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا
في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا انتهى وكما ينعقد بالعبارة ينعقد بالاشارة
من الاخرس ان كانت اشارته معلومة كذا في البدائع فتاوى الهندية والثاني اي الموضوع للحال للضارع
المبدوء بهمزة نحو انزوجك بفتح الكاف وكسرها او نون نحو نزوجك بفتح الكاف وكسرها اذا كان المتكلم
معظما نفسه او تاء كزوجتني بضم التاء ونفسك بكسر الكاف ومثله نزوجتني نفسك بضم التاء خطابا للمذكر
فالكاف مفتوحة اذا لم ينو الاستقبال فيدل في الثلاثة اي الوعد لانه يحتمله لان المعتمد انه مشترك بين الحال
والاستقبال وكذا انا متزوجك لانه اسم فاعل واسم الفاعل موضوع لذات قام به الحدث وتحقق في وقت
التكلم فكان دالا على الحال وان كانت دلالته عليه التزامية او جئتك خاطبا ان قلت الايجاب والقبول في
هذا ماضيا فلا معنى لذكره هنا قلت المعتبر قوله خاطبا لا قوله جئتك لانه لا ينعقد به النكاح ولا
دخل له فيه لعدم جريان المساومة في النكاح بخلاف البيع ولو قال هل اعطيتنيها ان قلت هو ماض ليس
بما نحن فيه قلت اخرجه الاستفهام عن تحقيق الوقوع فلا يقصد منه ما يقصد من الماضي ان المجلس
للنكاح اي فنكاح وان للوعد فوعد ولو قال لها يا عرسي فقالت لبيك انعقد على المذهب اقول قد
حكم ابن الشحنة في شرح الوهبانية على هذا الفرع بالغرابة والضعف والمخالفة لظاهر الرواية وقد تكلف
في توجيهه المحشي فليراجع ثم فرع على ما تقدم من انعقاده بلفظين الى اخره قوله فلا ينعقد بالفعل
كقبض مهر ولا بسقاط تكرار مع قوله بالفعل لقبض مهر وكل منهما تكرار مع قول المتن الآتي ولا بسقاط لان
المصنف شرحه بقوله احاب صاحب الهداية في امرأة زوجت نفسها بالف من رجل عند شهود فلم يقل الزوج
شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره صاحب المحيط وقال الامام لم يقل بلسانه قبلت
بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود بخلاف اجارة نكاح
الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة ولا بكتابة حاضر فلو كتبت زوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد بل
غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب وتتلو عليهم ما فيه بان تقول ان فلانا كتب لي يخطبني فاشهدوا
اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل يحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان سماع الشطرين
شرط وباسماعهم ما في الكتاب او التعبير عنه فقد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا ومعنى
الكتابة بالخطبة ان يقول زوجيني نفسك فاني راغب فيك ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود

مختوما فقال هذا كتابه الي فلانة فاشهدوا على بذلك لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود بما فيه
وجوزه ابو يوسف واصله كتاب القاضي الى القاضي اشباه قال في البحر وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود
كلام الرسول ما لم يكن بلفظ الامر فلا يشترط اعلام الشهود بما في الكتاب لانه توكيل فيشترط فيه الطرفين فتح
اي بحكم الوكالة ويكفي سماع لفظها لانه قام مقام الايجاب والقبول كذا في المصفى ولا بالاقرار على الخنا خلاصة
كقوله هي امرأتي لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس باثبات وقيل ان كان بمحضر من الشهود صح كما يصح
بلفظ الجعل وجعل الاقرار انشاء هو الاصح زخيرة ولا ينعقد بتزوجت نفسك ولا بالاجنبيات لاجتماع ما
يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة خانية بل لا بد ان يضيفه الى كلها او ما يعبر به عن الكل ومنه
الظهر والبطن على الاشهر زخيرة ورجحوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق قال في البحر فالاولى الاصح انه لو اضاف
الطلاق الى ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق ولو اضاف النكاح الى ظهرها او بطنها ذكر الحلواني
قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح فليحرر واذا وصل الايجاب بالتسمية للمهر كان التسمية
من تمامه اي الايجاب فلو قبل الآخر قبله لم يصح لتوقف اول الكلام على آخره لو فيه ما يتغير اوله كما
هنا فان قبول الموجب على الفور متعلق باول الكلام بخلاف الكلام الاجنبي بعد الايجاب فانه لا يضر قبوله
قبله ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين لان الكلام كما وجد تلاشى فلم يتصل الايجاب
والقبول في مجلسين آخر واما الكتاب في الغائب فقائم في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب الحاضر فاتصل الايجاب
والقبول بحر وان لا يخالف الايجاب للقبول كقبلت النكاح لا المهر فيقبل المسمى وانما لم يصح لانه لما ذكر المهر
صار جزءا للايجاب وفي الجزء كفى الكل نعم يصح الحط كما اذا قال تزوجتك بالف فقالت قبلت بخمسمائة فانه
صحيح ويجعل كانها قبلت بالالف وحطت عنه خمسمائة كزيادة قبلتها في المجلس كما لو قالت زوجت نفسي بالف
فقالت قبلت بالفين فانه يصح والمهر الف الا اذا قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان على المفتى به بحر
وان لا يكون معلقا نحو تزوجتك غدا او معلقا بحوادث قدم فلان تزوجتك كما سيجيء قيل باب الولي
والمنكوحة مجهولة فلو زوج بنته ولم يسمها وله بنتان لم يصح ولو حرمت مقدمات الخطبة على واحدة
منهما بعينها لتميز المنكوحة عند الشهود فانه لا بد منه ذكره الخير الرملي بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة
الا اذا اسماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح تجنيس فلو كان له بنتان كبرى واسمها عائشة وصغرى
واسمها فاطمة فاذا زوج الكبرى فسماها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد
لعدم وجودها آخر ولا يشترط العلم بمعنى الايجاب والقبول اي بعد ان علما ان هذا اللفظ ينعقد به النكاح
كما في الدرر واذا لم يعلما ان لفظ ينعقد به النكاح فانه ينعقد قضاء واما دياته فيلزم العلم خانية قال
التمرتاشي وان لم يعلما معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه ينعقد به النكاح
اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه ينعقد قاضي خان وذكر
العمادي انه لا يصح عقده من العقود اذا لم يعلما معناه وقيل يصح للجميع والصحيح التفصيل فانه ان كان
فيما يستوي فيه الجد والهزل كالطلاق والعتاق والتدبير اذا لم يجتمع لبينة تعلل لعدم اشتراط العلم
بالمعنى به يفتى الضمير راجع الى عدم الاشتراط المفهوم من قوله ولا يشترط وانما يصح بلفظ تزوج ونكاح
لانهما صريحان وما بعدها كناية وهو كل لفظ وضع لتمليك عين كاملة فلا يصح بالشركة لانها تفيد
ملك بعض العين في الحال خرج الوصية عبر المفيدة بالحال بان اطلق او اضاف الى ما بعد الموت
اما اذا قال اوصيت ببضع بنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد النكاح لانه حينئذ مجاز عن
التمليك وارتضاه غير واحد قال في الفتح اي لا ينبغي ان يختلف في صحته حينئذ وحتى الفهم في البحر
وقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز

ومثله بمثل ثمه فارجع اليه منح على ان الكمال نقل عن الكرخي انه ان قيد الوصية بالحال ينعقد لانه يصار مجازا في النكاح
عن التمليك انتهى فلا يرد ان المجاز لا مجاز له كهبة وتمليك وصدقة وقرض وصلح وصرف وعطية فيه قولان
والاصح الجواز ومثله قوله وسلم اطلقه فشمل ما اذا جعلت رأس مال السلم ولا خلاف في انعقاده واما اذا جعلت
سلما فيه ففيه خلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض افاد ملك
الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المعنى المعنوي للفظ يفسد مجازه لعدم اشتراك المفسد فيهما نهر وانسا
وكل ما تملك به الرقاب وعلى هذا فقولهم لا يصح انعقاده بلفظ بيع وشراء يعني ولو فاسدا نهر بشرط نية او قرينة
وفهم شهود للمقصود هو المختار كما في الفتح حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد لما في الخانية وغيرها طلب
من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا لا يصح بلفظ اجارة او رهن او
اعارة ووصية اي غير المقيدة بالحال كرهن ووديعة ونحوها مما لا يفيد الملك لكن يثبت به الشبهة فلا يحد
ولها الاقل من المسمى ومهر المثل وقوله وكذا تثبت كل لفظ لا ينعقد به النكاح مكرر مع قوله لكن تثبت به الشبهة
وايضا هذه الجملة شاملة للفظ لا دخل له هنا اصلا كقوله انت صدقة بنتي فقالت نعم فانه يصدق عليه انه لفظ
لا ينعقد به النكاح ومع ذلك لا تثبت به الشبهة ولا يدرء به الحد بخلاف العبارة الاولى فانها وقعت بيانا
لنحو المذكورات في المتن فتختص بكل لفظ يفيد الملك ولا ينعقد به النكاح فليحفظ والغلط يصحفه كجوت
لصدوره لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلم يكن حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطا فلا اعتبار
به اصلا لانه لا اتصال بينه وبين ملك المتعة حتى يصح استعارة كما استعير لفظ الهبة والبيع لان التجوز مصدر
جواز الفعل اذا قال محله او بمعنى المرور وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة انتهى
نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة وصدرت عن قصد كان ذلك وضعا جديدا فيصح كما افتى به المرحوم ابو
السعود فتاوي الخيرية واما الطلاق فيقع بها اي بالالفاظ المصحفة قضاء كما في اوائل الاشباه ولا بتغلطه
احتراما للفروج وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر لتحقق رضاهما وشرط حضور شاهدين
وفي المبسوط ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح بغير شهود حرين او حر وحرتين
مكلفين سامعين معا قولهما فلو متفرقين لم يجز بان سمعا كلام احدهما دون الاخر او سمع احدهما
احدهما كلام احدهما والاخر كلام الاخر لا يجوز النكاح بدائع على الاصح وقال السغدي والاسبيجابي
لا يشترط السماع بل الحضور فينعقد بحضرة النائمين والاصمين فاهمين انه نكاح على المذهب وفي الخلاصة
لا يشترط الفهم بحر مسلمين لنكاح مسلمة ولو فاسقين لان الفاسق اهل الولاية القاصرة بلا خلاف
لان له ان يزوج نفسه وعبده وامته فيكون من اهل التحمل وان لم يكن من اهل الاداء والنكاح موقوف على
التحمل لا على القبول فصار كالاعمين حيث يصح ولا تقبل شهادتهما عند الدعوى شمني او محدودين
في قذف تراد في النهر وقدمنا وهذا القيد لا بد منه والا يلزم التكرار فلو عقد بحضرة السكاري وهم
قد عرفوا امر النكاح غير انهم لا يذكرونه بعد ما صحوا انعقد النكاح ام لا حزانة المفتين وفي فتاوي
ابي الليث رجل قال لقوم اشهدوا اني تزوجت هذه التي في هذا البيت فقالت المرأة قبلت فسمع الشهود
ولم يروا شخصها ان لم يكن في البيت غيرها جاز والا لا او اعميين او ابني الزوجين او ابن احدهما
وان لم يثبت النكاح بهما اي بالابنين ان ادعى الغريب بان كانا ابنيهما او احدهما ابنه من غيرها و
الاخر ابنهما من غيره لا يثبت النكاح مع الانكار سواء كان المنكر الزوج او الزوجة فان كانا ابنيه من غيرها
ان انكر شهدا وان انكرت لا وبالعكس ان كانا ابنها من غيره كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين ولو
مخالفين لدينهما وان لم يثبت بهما النكاح مع انكاره والاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح بولاية
نفسه يتم العقد بحضرته قيد بولاية نفسه ليخرج المكاتب امر الاب رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها

عند

عند رجل او امرأتين والحال ان الاب حاضر صح لانه يجعل عاقدا حكما ولا يكون الاب حاضرا لا يصح
ولو زوج ابنته البالغة العاقلة بحضرة شاهد واحد جاز ان كانت ابنته حاضرة لا يجعل عاقدة
والا تكن حاضرة لا يجوز لاصل ان الامر متى حضر جعل مباشرا ثم انما تقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر اداء عقده
لئلا يشهد على فعل نفسه او رده عليه قبولهم لشهادة القاضي والقاسم مع بيان انه فعلهم ولو زوج المولى
عبده البالغ بحضرته وواحدا لم يجز على الاظهر وقيل يجوز ولو اذن له فعقد بحضرة المولى ورجل صح
والفرق لا يخفى وذلك ان العبد اذا باشر العقد باذن سيده كان سيده شاهدا مع الاخر وان باشره
السيد لا ينتقل الى العبد لانه ليس باهل لان يباشر العقد استقلالا لافتقاره الى اذن السيد فلذا لا ينتقل اليه
بخلاف البالغة فانها اهل لان تعقد بنفسها من غير اذن احد فينتقل العقد اليها عند مباشرة الاب
وهي حاضرة ولو قال رجل لاخر زوجني ابنتك فقال الاخر او ان قال نعم بحاله لم يكن
نكاحا ما لم يقل الموجب بعده قبلت لان زوجني استخبار وليس بعقد وهذا التعليل يقتضي
انه ان كان المجلس للنكاح كان عقدا كما تقدم في قوله هل اعطيتنيها فانه مثله فليراجع بخلاف زوجني
لانه توكيل غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابيها بغير حضورها لم يصح للجهالة لانها اذا لم تكن حاضرة
يحتاج الى تعيينها وتعريفها بنسبتها الى ابيها واذا وقع الغلط في اسم ابيها لم تتعين فلا ينعقد
النكاح واما اذا كانت حاضرة فلا يضر الغلط في اسم ابيها لتعينها بالاشارة اليها فلا يحتاج الى
التعريف حموي امرأة وكلت رجلا ليزوجها من نفسه فقال الوكيل تزوجت فلانة ولم يعرف الشهود
فلانة لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم ابيها وجدها لانها غائبة والمغايبة تعرف بالتسمية كذا في المحيط
وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي في الابتداء لم يشترط ذكر الجد ثم رجع في اخر عمره وكان
يشترط وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في المضمرات وان كانت حاضرة متنقبة ولا يعرفها الشهود
جاز النكاح وهو الصحيح ولا احتياط ان تذكر اسم ابيها وجدها ولو كان الشهود يعرفونها وهي غائبة
فذكر الزوج اسمها لا غير وعرف الشهود انه اراد به المرأة التي يعرفونها جاز النكاح فتاوي الهندية وكذا
لو غلط في اسم بنته الا اذا كانت حاضرة واشار اليها فيصح ولو له بنتان اراد تزويج الكبرى فغلط فسماها
باسم الصغرى صح للصغرى خانية في شرح الكافية للسيد ركن الدين لو قال زوجتك بنتي فاطمة واسم
بنته عائشة فان اراد عطف البيان صح النكاح وان اراد البدل لم يصح لان الغلط لم يقع في عمد
الكلام انتهى ولو زوج بنته وله بنتان لا يصح الا اذا كانت احداهما متزوجة فينصرف الى الفارغة نهر
ولو بعث مريد النكاح اقواما بخطبة فزوجها الاب او الولي بحضرتهم صح فيجعل المتكلم خاطبا
والباقي شهودا به يفتى فتح وقيل لا يصح محيط فروع قال زوجني ابنتك على ان امرها بيدك لم يكن
له الامر لانه تفويض قبل النكاح وكله ان يزوجه فلانة بكذا فزاد الوكيل في المهر لم ينفذ فلو لم يعلم
حتى دخل بها فهي الخيار بين اجازته وفسخه ولها الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالفاسد تزوج
بشهادة الله ورسوله لم يجز بل قيل يكفر لانه اعتقد ان الرسول يعلم الغيب وقيل لا يكفر لان الاشياء
تعرض على روحه الشريفة انتهى فصل في المحرمات اعلم ان من شرائط النكاح المحلية وقد
اخرج الله سبحانه وتعالى من المحلية بعض بنات ادم بالنسبة الى بعض بنيه ولتكاثر شعبها
جعلها الله تعالى في فصل على حدة اسباب التحريم انواع قرابة كفروعه واصوله وفروع ابويه وان
نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد بحر مصاهرة وهن فروع نسائه المدخول
بهن واصولهن وحلائل فروعه وحلائل اصوله بحر رضاع وانواعهن كالنسب بحر وسيأتي مفصلا
جمع بين المحارم وكذا بين الاجنبيات زيادة على اربعة بحر ملك كنكاح السيدة مملوكها بحر شرك من

ليس له دين سماوي كالمجوسية والمشركة بحر فيشمل الدهرية النافية للصانع تعالى ادخال الامة على الحرة
ومثله نكاحهما في عقد واحد كما في الفتاوي الهندية وجعل الزيلعي هذا القسم من قبيل الجمع بين لا
جنبيات حيث قال او الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب انتهى لما فيه من الضبط وتقليل
الاقسام لكن كان عليه حينئذ ان يقول والحرة غير متاخرة ليشمل ما في الفتاوي الهندية كما لا يخفى
تمم سبعة ذكرها المصنف بهذا الترتيب وبقي التطليق ثلاثا في الحرة وثنتين في الامة وكما لا يجوز
نكاحها لا يحل وطئها بملك يمين فلو تزوج امة ثم طلقها ثنتين ثم اشتراها واعتقها لا يحل له
ان يتزوجها حتى يتزوج غيره ويطلقها وتنقضي عدتها كذا في السراج وقاضيخان وتعلق حق
الغير بنكاح او عدة ذكرهما في الرجعة قلت وبقي من المحرمات الخنثى المشكل والجنية واسان الماء لاختلاف
الجنس كما تقدم حرم على المتزوج اي مريد التزوج ذكرا كان او انثى قال في المنح وافاد قولنا نكاح اصله اي
اصل المتزوج ذكرا كان او انثى وفرعه كذلك علا او سفل اذ كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على
المراة التزوج بنظير من ذكر وهذا ظهر لك ان ما عبر به اولى من قول الكنز حرم تزوج ام الخ انتهى اقول
يلزم من حرمة تزوجه اصوله وفروعه حرمة تزوجها اصولها وفروعها فانه اذا حرم عليه نكاح اي تزوج امه
فقد حرم على امه تزوجه وهو فرعها فقد حرم على المراة تزوج فرعها ومثل الام الجدة وان بعدت وكذا اذا حرم
عليه تزوجه بنته فقد حرم على البنت تزوجه وهو اصلها فقد حرم على المراة تزوج اصلها وايضا ما قاله
المصنف لا يصح مع قوله وبنت اخيه بالنظر لشموله الانثى لان المعنى حينئذ حرم على المراة تزوج بنت اخيه
وهو بنتها فتامل وكذا ما بعده فعبارة الكنز هي الصواب وان سفلت صدر الشريعة واخته عطف على بنت
لا على اخيه بقرينة قوله وبنتها وان سفلت ولو من الزنا هذا التعميم بالنسبة الى ما قبله وكذا ما بعده اي لا
فرق في اصله وفرعه او اخته ان يكونوا من الزنا او لا وكذا قوله وعمته وخالته فلو اخر التعميم الى هنا
لكان اظهر فهذه السبعة مذكورة في اية حرمت عليكم امهاتكم وبدخل في قول المتن وعمته اي عمة جده
وجدته كما دخلت في قوله تعالى وعماتكم ومثله قوله وخالتها لا اشقا وغير هن زيلعي واما عمة عمة امه وخالة
خالة ابيه فحلال هذا على اطلاقه غير صحيح بل لا بد من ان تكون العمة القريبة اخت الجد لابيه فتكون البعدى
اخت زوج امراة اب الجد فهي حلال واما اذا كانت القريبة اخت الجد شقيقة او لاب فتكون البعدى اخت
اخت اب الجد فلا تجوز وتكون الخالة القريبة اخت الجدة لابيها فتكون البعدى اخت امراة زوج ام
الجدة فهي حلال اما اذا كانت القريبة اخت الجدة شقيقة او لام فتكون البعدى اخت ام الجدة فلا تجوز
فتاوي الهندية عن محيط السرخسي كبنت عمه وعمته وخاله وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم حرم
بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وام زوجته وجداتها مطلقا سواء كانت الجدات من قبل الاب او من
قبل الام بمجرد العقد الصحيح والفاسد لا يحرم الا بمس بشهوة ونحوه كنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت
الا بالعقد الصحيح منح وان لم توطاء الزوجة للتقرر ان وطئ الامهات يحرم البنات ونكاح البنات
يحرم الامهات وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراة كنت جامعت امك قبل نكاحك يفرق
بينهما ولا يصدق في حق المهر حتى يجب المسمى ولا اصرار على هذا المس بشرط حتى لو رجع لا يصدقه القاضي
ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا لا يحرم ولو قال لامراة هذه اختي من الرضاعة ثم اراد ان
يتزوجها بعد ذلك فقال اخطاءت في ذلك فله ان يتزوجها استحسانا وجه الفرق بينهما ان هنا
اخبر عن نفسه والخطاء فيه نادر فلا يصدق واما في الرضاع ما اخبر عن فعل نفسه في زمان يتذكره وهو
انما سمع من غيره والخطاء فيه ليس بنادر فتاوي الهندية ويدخل بنات الربيبة والربيب في قوله وبنت
زوجته كما دخلت في قوله تعالى وربائبكم اللاتي كما في التبيين وفي الكشاف واللمس ونحوه كالدخول

عند

عند ابي حنيفة واقره المصنف في ايجاب حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع واعلم
ان الخلوة لا تقوم مقام الوطئ في تحريم بنت في فتاوي الهندية وزوجة اصله وفرعه مطلقا ولو بعدت
اي اصله وان علا وفرعه وان نزل دخل بها او لا قال القهستاني في اطلاقه رمز الى ان كليتهما محرمان
بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وما بانت زوجة ابيه او ابنه فحلال وحرم الكل تمام تبيان
الكل تحريمه نسبا تمييز عن نسبة تحريمه للضمير المضاف اليه وكذا قوله ومصاهرة رضاعا تمييز عن نسبة
حرم الى الكل الا ما استثني في بابه استثناء منقطع وهو تسع صور تصل بالبسط الى مائة وثمانية كما
سياتي في الرضاع فروع نبع مخالطة فيقال طلق امراته طلقتين ولها منه لبن فاعتدت فنكحت
صغيرا فارضعته فحرمت عليه فنكحت اخر فدخل بها فابانها فهل تعود للاول بواحدة ام ثلاث
الجواب لا تعود اليه ابدا لصيرورتها حليلة ابنه رضاعا شراء امة ابنه لا تحل له ابدا ان علم انه وطئها
وان علم عدم وطئها او شك محل تزوج بكرا فوجدها ثيبا وقالت ابوك فضني ان صدقها بانت
بلا مهر اي وان لم يصدقها لا تبين شمني وحرم ايضا بالصهرية اصل من بنته اراد بالزنا الوطئ الحرام
ليشمل الوطئ بشبهة وحرم ايضا اصل ممسوسة بشهوة ولو لشعر على الراس بحائل لا يمنع الحرارة خرج
المتزيل وقيل تحرم مطلقا وقيل لا يوجب مطلقا لانه ليس من البدن وينبغي ان يكون القول
بالتفصيل محل القولين وينبغي ان يكون الخلاف في لمسها بشعره كذلك ولم اره كذا في النهر وان كان
الحائل صفيقا لا يجد الماس حرارة الملموس لا تثبت حرمة المصاهرة وان انتشرت آلته بذلك كذا في
الزخيرة فتاوي الهندية واصل ماسته وناظرة الى ذكره والمنظور الى فرجها المقدر الداخل
بخلاف ذلك كما اذا كانت سكينة ولو نظره من زجاج وما هي فيه وفروعهن مطلقا اي وان سفلن
والعبرة للشهوة عند اللمس والنظر لا بعدهما حتى لو انتهى بعد الترك لا يتعلق به حرمة منح وجدها فيها
اي في المس والنظر تحريك آلته ان لم تكن متحركة او زيادته ان كان متحركا به يفتى وفي امراة وعجوز شيخ كبير
كعنين ومجبوب تحريك قلبه او زيادته ان كان متحركا وفي الجوهرة لا يشترط في النظر للفرج تحريك آلته
به يفتى وعني هذا ينبغي ان يكون مس الفرج كذلك بل اولى لان تاثير المس فوق تاثير النظر بدليل ايجابه
حرمة المصاهرة في غير الفرج اذا كان بشهوة بخلاف النظر هذا اذا لم ينزل فلو انزل مع مس او نظر فلا
حرمة به يفتى لان العلة هو الوطئ الذي هو السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس لكونه سببا لهذا
الوطئ وبالانزال لم يبق سببا للجماع فتعذر ان يقوم مقامه قال في البحر لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى
الوطئ وقيل يوجب الحرمة انتهى وفي الخلاصة وطئ اخت امراته لا تحرم عليه امراته هذا معلوم بالمفهوم
من قوله وبنت زوجته الموطوءة وام زوجته فكان عليه ان يذكرها هناك لا يحرم اصل وفرع المنظور
الى فرجها الداخل اذا راه من مراة او ماء ولا فالمنظور الى فرجها لا تحرم مطلقا لان المرئي مثاله بالانعكاس
لا هو قال في المنح لانه لم ير فرجها وانما راى عكس فرجها انتهى لان مقابل الصقيل تنطبع صورته ومثاله
فيه بالانعكاس كما لا يخفى هذا اذا كانت حية مشتهاة ولو ماضيا اما غيرها يعني الميتة وصغيرة لا تشتهى
فلا تثبت الحرمة بها اصلا سواء مس او نظر او وطئ في القبل او الدبر وسواء انزل او لا كوطئ دبر مطلقا
سواء كان بصبي او امراة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما لو افضاها لعدم تيقن كونه في الفرج ما
لم يحبل منه بلا فرق بين زنا ونكاح فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلقها او انقضت عدتها
وتزوجت باخر جاز للاول التزوج ببنتها لعدم الاشتهاء وكذا تشترط الشهوة في الذكر فلو جامع غير
مراهق بان كان ابن سبع سنوات زوجة ابيه لم تحرم فتح وفي الذخيرة خلافه منح فلم يشترط كونها بالغين

ولا فرق فيما ذكر بين الصواب في التركيب في اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان وخطاء واكراه فلو انفظ
زوجته او انفظته هي لحراعها فمست يده بنتها او يدها ابنه حرمت الام ابدا فتح وان نزع يده من ساعته لكن
في الزخيرة قال فان زادت شهوته فمن انتشرت آلته فطلب امراة واولجها بين فخذي بنتها لا تحرم امها وحد
الشهوة في الرجل ان تنتشر آلته او تزداد ان كانت منتشرة وفي جواهر الاخلاطي هو الصحيح وفي الخلاصة
وبه يفتى فتاوى الهندية ملخصا قبل ام امراته في اي موضع كان على الصحيح جوهرة حرمت عليه نهر ازمالم
يظهر عدم الشهوة ولو على الفم بالغة على المنفي لا على النفي فلا تحرم ولو كانت الفعلة على الفم كما فهمه في الزخيرة
وفي المس لا تحرم مالم تعلم الشهوة لان الاصل في التقبيل الشهوة بخلاف اللمس والمعانقة كالتقبيل
وكذا القرص والعض بشهوة ولو لاجنبية اي لا فرق بين ان تكون زوجة او اجنبية اما الاجنبية فصورتها
ظاهرة واما الزوجة فكما اذا تزوج امراة ففرصها او عضها او قبلها ثم طلقها الزوج قبل الدخول حرمت
عليه بنتها واعلم ان هذا التعميم لا يخصنا نحن فيه فان جميع ما قبله كذلك وتكفي الشهوة من احدهما فلا
يشترط كونها بالغين كذا في المحيط وفي فتح القدير في بحث المس ثم وجود الشهوة من احدهما كاف ولم
يذكروا ذلك في النظر فدل على انه لو لمسها ولم تشته هو ولم تشته هي حال المس وعكسه لم تحرم المصاهرة
بخلاف ما لو نظر الى فرجها فاشتهت هي لا هو وعكسه والفرق اشتراكهما في لذة اللمس كالمشتركين في لذة
الجماع بخلاف النظر فانه لم يحصل ذلك في نظرة لها بلا شهوة منه لها وفي نظرها الى فرجه بلا شهوة منها
لذكره الخير الرملي ومراهق ومجنون وسكران كبالغ بزازية وفي القنية قبل السكران بنته تحرم اي بها
فهو من باب الحذف والايصال ومعرفة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج باخر الا بعد المفارقة
وانقضاء العدة والوطي بها لا يكون زنا فلا يحد ثم بنت سبع دون تسع لست بشتهاة عبارة كانت
اولا به يفتى وبنت تسع مشتهاة اتفاقا قال الشمني وقد لا تكون مشتهاة وهذا يختلف بعظم الجثة وصغرها انتهى
وبنت خمس فما دونها ليست بمشتهاة اتفاقا ولو كبرت المراة وخرجت عن حد الشهوة توجب الحرمة لانها دخلت
تحت الامة فلا تخرج عنه وكذلك الصغيرة شمني وان ادعت الشهوة في تقبيله اي تقبيل الزوج لها
من اضافة المصدر الى الفاعل او تقبيلها اياه يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول فانه فاعل والى
الفاعل فانه مفعول وانكر الرجل فهو مصدق لانه يقوم الرجل او انه فيما اذا كانت الاضافة
الى المفعول او الرجل فقط فيما اذا كانت الاضافة الى الفاعل والاول لنظم الكلام او الى انها منتشرة آلته
فيما نفتها القرينة كذبه او باخذ ثديها او يركب صدرها على دابة بخلاف ما اذا ركبها وعبر بها الماء فتاوى
الهندية او عبرها على الفرج او تقبيلها على الفم قاله الحدادي وفي الفتح بتراي الحافي الحذين بالفم وفي الخلاصة
رجل قبل امراة ابنه بشهوة او قبل الابن امراة ابنه بشهوة وهي مكرهة وانكر الزوج ان يكون بشهوة فالقول
قول الزوج وان صدقها الزوج وقعت الفرقة ويجب المهر على الزوج ويرجع به على الذي فعل ان لم يفسد
وان لم يتعمد لا يرجع وفي الوطي لا يرجع وان تعمد بالوطي الفساد لانه وجب الحد والمال مع الحد لا يجتمعان
تزوج بامة رجل ثم ان الامة قبلت ابن زوجها قبل الدخول بها فادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه المولى
فانها تبين من زوجها لاقرار الزوج انها قبلت بشهوة ولزمه نصف المهر بتكذيب المولى اياه ولا يقبل قول
الامة في ذلك لو قالت قبلته بشهوة كذا في المحيط فتاوى الهندية قيل له ما فعلت بام امراتك فقال جامعتها
ثبتت الحرمة ولا يصدق في قضاء انه كذب ولو هزل لا اما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لم تثبت
الحرمة بحر وتقبيل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة وكذا تقبيل على غير اللمس والتقبيل
والنظر الى ذكره او فرجها عن شهوة في المختار نجيس لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة بانتشار

فيمن

فيمن تنتشر آلته او اثار في المراة والفتح الكبير والمحبوب والعنين وحرم الجمع بين المحارم نكاحا اي عقدا
صحيحا فلو نكح الاولى فاسدا فان له حينئذ ان يعقد على الثانية ويصدق عليه انه جمع بينهما نكاحا ونكاح
الاولى وان كان فاسدا يسمى نكاحا كما شاع في عباراتهم ولا يظهر لهذا القيد ثمرة في غير هذه الصورة
لانه لو نكحهما معا كانا باطلين او على التعاقب كان الثاني باطلا فتامل وعدة ولو من طلاق باين
يحرم الجمع وطيا بملك يمين بين ظرف للجمع مع ان بين الاولى كذلك والترجيه ان بين هذه بدل من
الاولى بدل مفصل من مجمل امراتين انتهما فرضت ذكرا لم تحل للاخرى ابد الحديث مسلم لا تنكح المراة على عمتها
وهو مشهور يصلح مخصصا للكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فلا يجوز الجمع بين امراتين كل منهما عمة
للاخرى وكذا لو كانت كل منهما خالة للاخرى وصورة ذلك ان يتزوج كل من الرجلين ام الاخر ويولدها بنتا فتكون
كل واحدة من البنتين عمة للاخرى ولو تزوج كل من الرجلين بنت الاخر واولدها بنتان كانت بنت كل واحدة منهما
خالة للاخرى هداية فجاز الجمع بين امراة وبنت زوجها او امراة ابيها او امه ثم سيدتها لانه لو فرضت المراة
او امراة الابن او السيدة ذكرا لم تحرم الاخرى بخلاف عكسه وهو ما اذا فرضت بنت الزوج او ام الزوج او امه
ذكرا حرمت الاخرى وان تزوج نكاح صحيح اخت امة فوطئها صح النكاح لان الاخت المملوكة وطئها من
باب الاستخدام وهو لا يمنع نكاح الاخت كذا في العناية لكن لا يطاء واحدة منهما حتى تحرم بفتح الباء من الملائ
حل الصواب سقاطه لان الحكم النهي صفة فعل المكلف بل استمتاع هنا ولا يكون نصفة حكم احرى كالحل كما لا يخفى
احدهما عليه بسبب ما كبيع الامة كلا او بعضا لان المعقد حكم الوطي اعترض عليه بان النكاح لو كان قائما مقام
الوطي وجب ان لا يصح هذا النكاح كما قال به مالك رضي الله تعالى عنه لئلا يصير جامعا بينهما وطئا اجيب
بانه انما يصير وطئا بعد حكمه وهو حل الوطي فلا يكون وطي الامة مانعا عن النكاح غاية حتى لو نكاح مشرك
معتقد نسب لست اولادها من ثبوت الوطي حكما ولو لم يكن وطي الامة يجوز قوله فوطئها له وطي المنكوحة
ودواعي الوطي كالوطي ابن كمال وان تزوجهما معا اي الاختين او من بمعناها وهو كل امراتين انتهما
فرضت ذكرا لم تحل للاخرى او بعقدين وسبق النكاح الاول فلو علم فهو الصحيح والثاني باطل ولو وطئ
الاولى لا ان يطاء الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ اخت امراته بشبهة حيث تحرم امراته
ما لم تنقضي عدة ذات الشبهة بحر فرق القاضي بينه وبينها ان علم دفعا للمعصية ان لم يفارقها بنفسه
ويكون طلاقا حتى ينقص من طلاق كل واحدة منهما طلقة لو تزوجها بعد ذلك بحر ولها نصف المهر يعني في
مسئلة النسيان اذ الحكم في تزوجهما معا البطلان فلا يكون طلاقا وعدم وجوب المهر وهو الاقل من مهر
مثلها او من المسمى مضمرات لا بالوطي كما في عامة الكتب فتنبه وهذا ان كان مهراهما متساويين قدرا
وجنسا كما اذا كان كل منهما الف درهم وهو راجع للمهرين بتاويل المذكور مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل
الدخول وادعت كل منهما انها الاولى ولو قالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لها بشيء لان المقضي له
مجهول وهو يمنع صحة القضاء لكن قال لرجلين لاحدهما على الف درهم لا يقضي لاحدهما بشيء الا ان يصطلحا
بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه هو وصورة الاصطلاح ان تقولا عند القاضي لنا على المهر وهذا الحق لا
يعرفه فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضي القاضي كذا في النهاية ولا بينة لها وسئله ما لو كان لها بينة
فتاوى الهندية فلو اقامت احداهما وحدها البينة على السبق فنكاحها هو الصحيح والثاني باطل فان
اختلف مهراهما يجوز قوله قدرا وجنسا وهو صادق باختلافهما قدرا فقط كان يكون مهر احدهما وزن الف
درهم من الفضة والاخر وزن الفين منها او جنسا فقط كان يكون مهر احدهما وزن الف درهم من الفضة
والاخر وزن الف درهم من الذهب وقدرا وجنسا كان يكون احدهما وزن الف درهم من الفضة والاخر
وزن الفي درهم من الذهب فان علما بالبناء للمجهول اي المهرين وليس المراد علم نفس المهرين بل علم ان

نفس هذا المهر المعين لفلانة والاخر للاخرى فلكل ربع مهرها والا بعلم ان هذا المهر لفلانة بعينها او هذه الفلانة
بعينها فنصف اقل المسميين لهما اي لكل منهما نصفه هكذا في نسختي وهي الصحيحة وفي نسخة والا فلكل نصف اقل
المسميين وفيها نظر فانه اذا اخذت كل واحدة نصف اقل المسميين فقد اخذتا مهرا كاملا مع ان المسمى
عليه نصف مهر كما نبه عليه في الشرنبلالية وان لم يكن واحد من المهرين مسمى فالواجب متعة واحدة لها بدل
نصف المهر وفي ما اذا سمى احدهما دون الاخر الحكم فيه ان المسمى مهرها تاخذ نصفه والتي لم يسم لها تاخذ نصف
المتعة كما لا يخفى وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر كامل لتقرره بالدخول فيه نظر فان
المتبادر منه ان كل واحدة منهما يجب لها ما سمي لها وهو باطل وان حمل على ان لاحدهما مهرا كاملا وللاخرى عقرا
كاملا كما قاله في البحر لا يصح ايضا بل الواجب المهر المسمى كاملا لواحدة ولا اقل من المسمى ومهر المثل قال في الفتح
يجب حمله في البحر على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا فاذا اختلفا تعدد ايجاب العقر اذ ليست احديهما
اولى بجعلها ذات العقر من الاخرى لانها فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد انتهى اقول ويجب ايضا
حمله على ما اذا اتحد مهر مثلهما فان اختلفا تعدد ايجاب العقر وان كان المسمى متحدا فتامل وراجع المطولات
ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة يعني ان الدخول بها يجب لها نصف المسمى ونصف الاقل من مهر المثل والمسمى لها
ان كانت سابقة ويجب لها جميع المسمى وان كانت متاخرة وجب لها الاقل من المهر المثل والمسمى فتاخذ نصف
كل منهما وغير المدخول بها يجب لها ربع المسمى لانها ان كانت سابقة وجب لها نصف المسمى وان كانت
متاخرة لا يجب لها شيء فينتصف النصف وكذا الحكم فيما جمعهما من المحارم في نكاح وحرم نكاح المولى امته
والعبد سيدته لان الملوكية تنافي المالكية قال الزيلعي لان النكاح لم يشرع الا لثمراته المشتركة بين المتناكحين
يوجب لها عليها التمكين من نفسها وقرارها في بيته وخدمته داخل البيت ويوجب النفقة والمهر والكسوة
والقسم والمملوكية تنافي المالكية فيمنع وقوع الثمرة على الشركة فلا يشرع لما عرف ان كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده
لا يكون مشروعا نعم لو فعله المولى احتياطا كان حسنا كذا في السراجية قال في البحر وظاهر كلامهم انه ينعقد
بالعقد على امته لانه عقد فاسد باشره لغير فائدة لكن في المضمرات المراد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في
ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متنزها عن وطئها
جزما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير وكثيرا ما يقع اذا تزوجها لانها لا يرثها انتهى
وشبه المكاتبة والمدبرة وام الولد وامة يملك بعضها فاضحى خان فعلى هذا لو تبعض انتفاء الحرية عنها قطعا
حرم العقد عليها كما لا يخفى قال بعض الفضلاء لم يظهر لي وجه الفرق بين الحرمة ولا احتياط لاحتمال الامر الموهوم
وقال الشارح فيه انه لا احتياط في عدم عدها خامسة ونحوه تامل وحرم نكاح الوثنية بالاجماع وصح نكاح
كتابية اطلقه فشمل الحرة والامة وان كره تنزيها سواء كانت ذمية او حربية لانه لا يامن ان يكون بينهما ولد
فينشأ على طباع اهل الحرب ويتخلق باخلاقهم فلا يستطيع المسلم نقله من تلك العادة انتهى مؤمنة بنبي
مرسل مقرة بكتاب منزل تفسير لكتابية لا تقييد وان اعتقدت المسيح الها او عزيرا ابنا لانها مشركة
لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على من اسلم منهن والجمهور على ان المشرك ليس من
اهل الكتاب للعطف في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وفي قوله تعالى لتجدن اشد
الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا والعطف يقتضي المغايرة وقيد في مبسوط شيخ
الاسلام والمصفى بنسائهم واكل ذبيحتهم اما اذا لم يعتقد والمسيح الها ولكن بالنظر الى الدلائل يجوز الاكل
والتزوج وان قالوا بالثالث ثلاثة لاطلاق الكتاب هنا والدليل ورجحه في فتح القدير بقوله ان مطلق
لفظ الشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة من طائفة او طوائف لما
عهد من ارادته به من عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب نجز ملخصا فلذا قال وكذا لحل ذبيحتهم

على المذهب بحر وله منعها من الخروج الى بيعة والكنيسة سراج ومن اتخاذ الخمر في بيته نهر ولا يجبرها على الغسل
من دم الحيض والنفاس والجنابة كذا في السراج ولو تهودت النصرانية او تنصرت اليهودية لا يفسد نكاحها
ولو نصارى تاويلا عند ابي حنيفة لا يفسد لانهم قوم من النصارى يعظمون بعض الكواكب كتعظيمنا القبلة
وعندهما يفسد لانهما جعلا تعظيمهم لبعض الكواكب عبادة فتاوى الهندية ملخصا وصرح في النهر بجواز
مناكحة المعتزلة لانا لا نكفر احدا من اهل القبلة وان وقع الزنا في المباحث قال في البحر لا تحل مناكحة المعتزلة
ثم قال فمقتضى الوجه حل مناكحتهم لان الحق عدم تكفير اهل السنة لهم انتهى لا يصح نكاح عابدة كوكب لانها
لا وطء لها تملك يمين والمجوسية والوثنية هذا ساقط من نسخ الشرح ثابت في نسخ المتن وهو عطف
على عابدة كوكب وقوله والمحرمة بحج او عمرة ولو بمحرم عطف على كتابية فتنبه والامة ولو كانت كتابية
او مع طول الحرة اي القدرة على مهرها ونفقتها قال في القاموس الطول القدرة الاصل عندنا ان كل وطء يحل
بملك يمين يحل بنكاح وبملا فلا وان كره تحريما في الحرة وتنزيها في الامة وحرة على امة لا يصح عكسه ولا
جمع بينهما في نكاح واحد وكذا لا يصح نكاح الامة ولو مدبرة او ام ولد في عدة الحرة ولو من بائن وصح
لو تزوج حرة في عدة امة عن طلاق رجعي ثم راجعها اي الامة على الحرة لبقاء الملك ولو تزوج اربعا
من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد واحد صح نكاح الاماء لبطلان الخمس ولو كانت الحرائر اربعا صح
فيهن وبطل في الاماء وصح نكاح اربع من الحرائر والاماء فقط للحر لا الكتابي وله التسري بما شاء من الاماء
ولو له اربع والف سرية واراد شراء اخرى فلا بد رجل خيف عليه الكفر ولو اراد التسري فقالت المرأة
اقتل نفسي لا يمنع لانه مشروع لكن لو تركه لئلا يقعها بوجه الحديث من رق لاهني رق الله له برارته
ونصفها العبد ولو مدبرا او مكاتبا او ابن ام ولد شرح الملتقى ويمتنع عليه غير ذلك فلا يحل له التسري اصلا
وان اذن له مولاه لعدم صحة تمليكه نهر لانه لا يملك الا الطلاق وصح نكاح حبلى من زنا وعند الثاني لا
يصح نهر لا حبلى من غيره اي الزنا لثبوت نسبه ولو من حربي او سيدها المقر به وان حرم وطئها و
دواعيه بناء على ما في نفقات البحر من جواز الدواعي فليحرر حتى تضع متصل بالمسئلة الاولى لئلا يسقي ماءه
زرع غيره فان قلت كيف يتصور مع انسداد فم الرحم قلت اذا اشتهرت منه فهو جواب سؤال مقدر فروع
لو تزوجها الزاني حل وطئها اتفاقا والولد لاحق ولزمه النفقة ولو تزوج امته او ام ولده الحامل بعد علمه قبل اقراره به جاز وكان نفيا
ولا يتهر وصح نكاح الموطوءة بملك يمين لانها ليست فراشا للمولى بدليل ان نسب ولدها لا يثبت بلا دعوة فلذا قال
ولا يستبرئ بها زوجها وقال محمد احب ان يطأها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بماء المولى فان استبرأها المولى
كان للزوج ان يطأها دونه اتفاقا نهر بل يسيرها وجوبا على الصحيح وقيل يندب ذخيرة او الموطوءة بزنا
اي جاز نكاح الزانية وان راها تزني وله وطئها بلا استبراء واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان فمنسوخ باية
فانكحوا ما طاب لكم وفي اخر خطر المجتبى لا يجب على الزوج طلاق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر بدليل
حديث ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتي لا ترد يد لامس فقال عليه
الصلاة والسلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة والسلام استمتع بها كذا في المنح لا اذا
خافا ان لا يقيما حدود الله فلا باس ان يتفرقا كما في الوهبانية من انه لو زنت امراته لا يفرقها حتى تحيض لاحتمال
علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره وصرح الناظم بحرمة وطئها قبل ان تحيض وتطهر وهو يمنع من
حمله على قول محمد فانه يقول بالاستحباب ضعيف وكره المص وصح نكاح المضمومة الى محرمة بخلاف البيع فانه
اذا جمع بين حر وعبد او شاة زكية وميتة بطل البيع فيهما والفرق ان البيع يبطل بالشروط الفاسدة وقبول
العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز اي وقبول العقد فيما لا يجوز شرط فاسد والبيع يبطل به
والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فاختص المبطل بالحرمة فافترقا بحر والمسمى كله لها اي للمحللة نظرا الى ان

ضم الحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية والانضمام من حكم المساوات في الدخول في العقد ولو
دخل بالحرمة فلها مهر المثل بالغا ما بلغ لانها لم تدخل في العقد كما في المبسوط وهو الاصح وما ذكر في الزيادات
من انه لا يجاوز المسمى فهو قول لهما كما في التبيين فان قلت فما الفرق بينها وبين ما اذا تزوج اختين في عقد
ودخل بهما حيث اوجبتم لكل منهما الاقل من مهر المثل والمسمى قلت هو ان كل واحدة منهما محل لايراد العقد عليها
وانما الممتنع الجمع بينهما فلذا قلنا بدخولها في العقد بخلاف ما هنا فان الحرمة ليست محلا اصلا وبطل نكاح
متعة وموقت فرق بينهما في العناية والمعراج بان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت في
المتعة لفظ التمتع بك او استمتع وفي العناية بفرق اخر وهو ان الموقت يكون بحضرة الشهود ويذكر فيه مدة
معينة بخلاف المتعة فانه لو قال اتمتع بك ولم يذكر مدة كان متعة وان جهلت المدة او طالت في الاصح لان التوقيت
هو المعين لحرمة المتعة وقد وجد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ذكر مدة لا يعيش مثلها اليها صح النكاح لانه
في معنى المؤبد زيلعي والتحقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعة عقد على امراة لايراد به مقاصد النكاح من القرار
للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينفصل
عنها فيدخل فيه ما ارادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر
الشهود يحرم وليس منه ما لو نكحها على ان يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا ويبطل الشرط
بحر او نوى مكثه معها مدة معينة لان التوقيت انما يكون باللفظ بحر ولا باس بتزويج النهاريات عينى وهو
ان يتزوجها ليتعدد معها نهارا دون الليل وينبغي ان لا يكون هذا الشرط لانها عليها ولها ان تطلب المبيت
عندها ليلا لما عرف في باب القسم بحر ويحل له وطئ امراة ان دعت عليه عند قاضي وتزوجها بنكاح صحيح
وهو اي والحال انها محل للانشاء اي لانشاء النكاح عليه خلية عن الموانع تفسير لكونها محلا للانشاء والموانع
مثل كونها مشتركة او محرما له او غير ذلك وقضى القاضي بنكاحها ببينة اقامتها وسكن في نفس الامر تزوجها وهو
كذا تحل له لو ادعى عن نكاحها خلافا لهما فعندهما لا ينفذ القضاء باطنا ولا يحل الوطئ اما النفاذ ظاهرا فمتفق
عليه وفي الشرنبلالية عن المواهب وبقولهما يفتى ولو قضى بطلاقها بشهادة زور ثم بعد ذلك نفذ وحل لها
التزوج باخر بعد العدة قال للشاهد وزوجها وحرمت على الاول لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا بشهادة الزور
في العقود والفسوخ والعتق والنسب كذا في الهداية وعند الثاني لا تحل لها وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل الثاني
وهو من فروع القضاء بشهادة الزور كما سيجيء في كتاب القضاء ومعنى النفوذ ظاهرا وجوب النفقة و
القسم وغير ذلك وباطنا ثبوت الحل عند الله تعالى وان اثم المدعي ثم اقر بمعنى الدعوى الكاذبة نهر وذكر
ابو الليث ان الفتوى على قولهما في اصل المسئلة اعني عدم النفاذ باطنا وفي فتح القدير والنهاية وقول
ابي حنيفة اوجه وقد استدل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن
فقضى به حل للبائع وطئها واستخدامها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق
وان كان فيه اتلاف ماله فاذا ابتلي بامرين فعليه ان يختار اهونهما وذلك ما يسلم له فيه دينه انتهى
بحر والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط كتزوجتك بفتح الكاف وكسرها ان رضي ابي لم ينعقد النكاح
لتعليقه بالخطر بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة ما يكون بعده ما يتوقع وجوده عادة نهاية في الدرر من
قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط وان صح النكاح فيه نظر لمصادمته المنقول ولا اضافة الى المستقبل
كتزوجتك بفتح الكاف وكسرها غدا وقوله او بعد غد بالكسر فقط لم يصح ولكن لا يبطل النكاح
بالشروط الفاسدة وانما يبطل الشرط دونه يعني لو عقد مع شرط فاسد لم يبطل النكاح بل الشرط كما اذا
كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد عشرة ايام شرح المجمع بخلاف ما لو علقه بالشرط فانه يبطل كما تقدم
الا ان يعلقه بشرط ماض كاين لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد للحال كان خطب بنتا لابنه فقال

ابوها

ابوها زوجتها فبلغك من فلان فكذبه فقال ان لم اكن زوجتها الفلان فقد زوجتها لابنك فقبل ثم
علم كذبه انعقد لتعليقه بوجود وكذا اذا وجد المعلق عليه في المجلس قال في العمادية كما لو قالت تزوجتك
بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان حاضرا فتحالا رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم
يجز كذا في المنح ذكره عن مجي زاده وعمه المصنف بخاجت قال بعد نقل فرع العمادية وينبغي ان يجري هذا التفصيل في
مسئلة التعليق برضي الاب اذ لا فرق بينهما فيما يظهر انتهى لكن في النهر قبيل كتاب الصرف في مسئلة التعليق برضي
الاب والحق الاطلاق حيث قال بعد نقل التفصيل عن الظهيرية والخوارزمي في الخانية يعني ما قدمه من عدم الصحة مطلقا
فليتامل المفتي به باب الولي شروع في بيان ما ليس بشرط عندنا وهو الولي والمعنى لغوي واصولي
وفقهي هو لغة القرب قال سيبويه الولاية بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما تولية
وقمت به فاذا اراد والمصدر فتحوا اصحاح وعرفا اي في عرف اصول الدين هو المعارف بالله تعالى واسمائه
وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات الغير المنهمك في الشهوات واللذات وشرعا البالغ العاقل الوارث
اسقاط الوارث اولى كان للحاكم ولي وليس بوارث غير الدين الزيلعي ولو فاسقا على المذهب وما في البزازية
من ان الاب والجد اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج من الكفوء قال في الفتح انه غير معروف في المذهب فيحمل
قول البزازي على الفاسق المنهمك سيئ الاختيار كما افاده مفهوم قول الشارح ما لم يكن منهمكا وبحمل المذهب
وعلى ما اذا كان الفاسق غير سيئ الاختيار ولا منهمكا فاما سيئ الاختيار فتزويجه من غير الكفوء او بنقص
المهر باطل اجماعا كما في الفتاوى الهندية وكذا لا ينفذ نكاح المنهمك غير سيئ الاختيار اذا زوج من غير
كفوء او بنقص المهر منح وخرج نحو صبي ووصي مطلقا سواء اوصى اليه الاب بذلك او لا على المذهب وروى
هشام عن ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب يجوز كما في الخانية ولو لاية اي في العقد لا في خصوص هذا المحل وصرح
في البحر بتقييد القول على الغير وثبت باربع قرابة وملك وولاء وامامة فان قلت لا ارث في الملك ولا امامة وقد
اخذ في تعريف الولي الوارث قلت يراد به اخذ المال بعد الموت على طريقة عموم المجاز ولا شك ان الامام ياخذ مال
من لا وارث له فيضعه في بيت المال والمولى ياخذ كسب عبده الماذون في التجارة بعد موته ناقصا لا ننس ما تقدم
عن الخير الرملي شاء او ابا وهي هنا نوعان ولاية ندب على المكلفة ولو بكرا وولاية اجبار على الصغيرة ولو ثيبا
معتوهة او مرقوقة عبارة المنح وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وهي الصواب كما افاده بقوله وهو اي
الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق اي كبير لا مكلفة فينفذ نكاح مكلفة بلا رضى ولي و
الاصل ان كل من تصرف في ماله ولكن تنفذ تصرفاتها في نفسه وما لا فلا ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح اصناف النكاح اليها ومن
السنة حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وهي من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا فافاد ان فيه حقين حقه وهو
مباشرة عقد النكاح برضاها وقد جعلها احق منه ولا تكون احق الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه واما ما رواه
الترمذي وحسنه ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وما رواه ابو داود ولا نكاح الا بولي فضعيفان
او مختلف في صحتها فلم يعارضا المتفق على صحته والاول محمول على نفي الكمال او هي وليه نفسها وفائدته نفي
نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسلمة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع التعارض بحر له اي الولي اذا كان
عصبة اي بنفسه ولو غير محرم كابن عم في الاصح خانية وعند البعض الذي يلي المرافعة عند القاضي الحادم
فتاوى الهندية وخرج ذوي الارحام والام والقاضي لا اعتراض في غير الكفوء فيفسخه القاضي بعد ان العقد
صحيح وهو مستفاد من مقابله وهو قوله وينفي الخ وتجرد اعتراض الولي بمجرد النكاح الثاني وان كان قد
رضي بالنكاح الاول اتحد الزوج او اختلف قاضي خان ما لم يسكت حتى تلد منه لئلا يضيع الولد ويسمى
الحاق الحبل الظاهر به البحر لصاحب البحر وينفي في غير الكفوء بعدم جوازه اصلا وهو المختار للفتوى لفساد
الزمان فلا تحل مطلقة ثلاثا نكحت غير كفوء بلا رضى ولي بعد ظرف لرضا وضمير معرفة راجع للولي وضمير اياه

راجع الى غير الكفو فقوله بلا رضى ولي نفي منصب على المقيد الذي هو رضى الولي والمقيد الذي هو بعد معرفته
اياه فتصدق بنفي الرضا مع المعرفة وعدمها او بوجود الرضا مع عدم المعرفة ففي هذه الصور الثلاث لا تحل
وانما تحل في الصورة الرابعة وهي رضاء الولي بغير الكفو مع علمه بانه كذلك فليحفظ و بناء على الاول وهو
ظاهر الرواية فرضى البعض من الاولياء قبل العقد او بعده كالاكل لشورة كالكوابة اما اذا امن مسلم
حربيا ليس لمسلم اخر ان يتعرض له وفقود فاذا عفى احد الاولياء القصاص ليس لولي اخر طلبه وستحققه في
الوقف له استو وافي الدرجة والا فالاقرب منهم الفتح فان لم يكن لها ولي فهو اي العقد صحيح
نافذ مطلقا من كفو او لا اتفاقا وقبضه مبتدا اي ولي لحق لا اعتراض المهر ونحوه مما يدل على الرضاء
رضاء خبر المبتدا كالاذن ان كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمته والا اي وان لم يكن ثابتا لم يكن
رضاء وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها كالاذن فيبراء الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع نهيها ولجد
كالاب كما في الخانية وزاد في جوامع الفقه القاضي وجعله كالاب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولياء ليس لهم
حق قبض مهرها بدون امرها لا معين وكالا يتوجه المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون له قبض
البدل وبخلاف سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها بغير اذنها وكذا ما وهب او اهداه الزوج للبكر البالغة
قبل الدخول حتى لو قبضها بغير اذنها كان للزوج الاسترداد واما قبض مهر الصغيرة فللاب والجد والوصي دون
سائر الاولياء وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغة بحر كما لا يكون سكوته رضاء ما لم تقر واما تصديقه بانه
كفو فلا يسقط حق الباقين مبسوط ولا تجبر البكر البالغة على النكاح وكذا الثيب والمكاتبة ولو صغيرين
وكذا الحر البالغ تهستاني لانقطاع الولاية بالبلوغ سئل شيخ الاسلام عطاء ابن حمزة عن امراة شافعية
بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي بغير اذن ابيها والاب لا يرضى ورده هل يصح هذا في النكاح قال نعم
وكذلك لو زوجت نفسها من شافعي كذا في الظهيرية فتاوى الهندية فان استاذنها هو اي الولي وهو اي
الاستيذان قبل العقد بحر السنة او وكيله او رسوله او وجد اوليها واخبر رسوله مطلقا او فضولي
عدل او فضولي بان اشترط ابو حنيفة العدالة او العدد خلافا لهما صح فسكتت عن رده مختارة او ضحكت
غير مستهزئة وضحك الاستهزاء لا يخفى على من يحضر نهر او تبسمت او بكت بلا صوت فلو بصوت لم يكن
اذنا ولا ردا حتى لو رضيت بعده انعقد سراج وغيره فما في الوقاية والملتقى عبارتهما مع الصوت رد فيه
نظر فهو اذن لقوله عليه الصلاة والسلام البكر تستامر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جانب
الرضا فيه ارجح لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والاصل ان سكوت البكر للاستيمار وكالة والعقد
اجازة وتفرع على كونه توكيلا لو استاذنها في معين فسكتت فلما خرج قالت لا ارضى ولم يعلم بعدم
رضاها فزوجها فهو صحيح لان الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لانها لو حلفت لا
تاذن لاحد في نكاحها فسكتت لا تحنث بحر اي توكيل في الاول وهو ما اذا استاذنها قبل العقد ان اتحد
الولي فلو تعدد المزوج كما اذا زوجها وليان استويا رتبة فسكتت لم يكن سكوتها اذنا بل يكونا موقوفين
حتى تجيز احدهما فلو اجازتهما معا بطلا لعدم الاولوية فتاوى الهندية واجازه عطف على توكيل في
الثاني وهو ما اذا استاذنها بعد العقد ان في النكاح لا لو بطل بموته ولو زوج رجل بنته البالغة ولم يعلم
الرضا والرد حتى مات زوجها فقالت بعد موته زوجني ابي بامري وانكرت الورثة فالقول لها فترث و
تعتد لان سبب العدة النكاح المتاكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت او خلوة ولو قالت بغير امري
لكنه بلغني فرضيت فالقول لهم لانها اقرت ان العقد وقع غير تام ثم ادعت النفاذ بعد ذلك فلا يقبل
منها للتهمة نهر واذا كان القول لهم لا ترث وهل تعتد مواخذة بقولها يراجع وقولها غيره او لي مسه رد
قبل العقد لا بعده بل اجازة ولو زوجها اي البكر البالغة لنفسه فاستاذنها فسكوتها رد بعد العقد

لا يكون رد الو استاذنها قبله فسكتت بل هو اجازة بحر ولو استاذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكتت صح في
الاصح وقيل لا يصح لان الرد صريح والرضا دلالة ولو قالت كنت قلت كالاربعة لا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها
ولو تكتمه من نفسها او طالبته بالمهر والنفقة يكون رضاء لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في الغاية بخلاف ما لو
بلغها فردت ثم قالت رضيت لم يجز لبطلانه بالرد ولذا استحسنوا التجديد عند الزفاف لان الغالب اظهار المسرة
عند تجاوة السماع ولو استاذنها فسكتت فوكل من يزوجها ممن سماه جاز ان عرف الزوج وللمهر ينبغي ان يكون
على الخلاف كمسئلة المتن كما في القنية واستشكله في البحر بانه ليس للوكيل ان يوكل بلا اذن فمقتضاه عدم الجواز
او بانها استثناة ان عايت بالزوج انه هو لتظهر الرغبة فيه او عنه ولو في ضمن العام كجيرانه او بنى على لو يحصين
والا اي وان لم يحصين كبنى نجم لا يكون رضاء ما لم تنص الا مرا لبكر فجبني من شاء لا العلم بالمهر اشار بتقدير
العلم الى ان المضاف الى المعنى في عطفه المهر على الزوج واصل التركيب بشرط العلم بالزوج لا المهر وقيل يشترط وهو قول
المتاخرين بحر عن الزخيرة واقره المصنف قال في الفتح وهو الاوجه وما صححه في الدرر عن الكافي القول الثالث الذي هو
التفصيل وعبارته والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا وذكر الزوج يكفي فانه لا ينقص عن المهر وان كان غيرهما
فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي انتهى وبهذا النقل ظهر لك ان صاحب الدرر ما صحح وانما نقل التصحيح
من الكافي ويدل على هذا قول البحر وصححه في الكافي رده الكمال حيث قال وكانه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين
الاب والجد وبين غيرهما انما هو في تزويج الصغير بحكم الجبر والكلام انما هو في الكبيرة التي وجبت مشاورتها
والاب في ذلك كالاجنبي لا يفعل شيئا الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول وهو انه لا بد من العلم
بالمهر ايضا كالاول في عبارته ما في الزخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه انتهى ذكرا او ازوجها الولي عندها
اي بحضرتها فسكتت صح في الاصح ان علمته كما مر فان استاذنها غير الاقرب كالاجنبي او ولي بعيد مع وجود
الاقرب كالاخ مع وجود الاب او كان غير ولي كالاب الكافر والرقيق والمكاتب فح فلا عبرة بسكوتها بل لا بد
من القول كالثيب البالغة لا فرق بينهما الا في السكوت حيث يكون سكوت البكر البالغة اذنا في حق الولي
ولا يكون اذنا في الثيب البالغة مطلقا لان رضاها اي الثيب والبكر يكون بالدلالة كما ذكره بقوله او ما هو في معناه
من فعل يدل على الرضاء كطلب مهرها ونفقتها وتمكينها من الوطي ودخوله بها برضاها ظهيرية وقبول
التهنئة والضحك سرورا ونحو ذلك بخلاف خدمته بان كانت تخدم من قبل او قبول هديته واكل طعامه فليس
برضاء دلالة بحر من زالت بكارتها بوثبة اي نطة من فوق الى اسفل والظفرة عكسها شرح الملتقى او دور
حيض او حصول حراحة او تعنيس اي كبر بكر حقيقة وحكما لان سببها اول مصيب لها ومنه البكورة
لاول ما يجنى من الثمار والزايد في هذه المواضع القدرة وهي الحلدة التي تكون على الحل لا البكارة وحينئذ
فالمراد بالبكارة في قوله من زالت بكارتها العذرة واعترض بان له رواية بكرا اذا وجدت كذلك
واجيب بان البكارة تقال على العذرة ايضا فهي من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة من افراد من لم
يصبها مصيب فتكون من المتواطي من عني هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الاعم الاغلب في النكاح
المبني على التوسعة كذا في النهر ونظر بقوله كتمرتين يجب اوعنه او طلاق او موت بعد خلوة قبل وطي ففي هذه
الصور هي بكر حقيقة وحكما وانما كانت هذه تطير لما قدر لانها ما زالت عذرتها فيها او زنا وهذه فقط بكر حكما
ان لم تتكرر ولم تحد به والا صادق ثلاث صور ما اذا تكرر منها الزنا ولم تحد وما اذا عدت ولم تتكرر منها الزنا
وما اذا تكرر منها الزنا وحدت فثيب فلا بد من النطق وانما وجدت في الصورة الاولى كالابكار مع انها ثيب
حقيقة عند الكل على الاصح كما في الظهيرية لان في الزامها النطق باشاعة الفاحشة والمنع مقدم نهر كوطوءة بشبهة
او نكاح فاسد فانها ثيب حقيقة وحكما بعد الوطي اما اذا لم يطاها فهي بكر حقيقة وحكما قال الزوج للبكر
البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت النكاح ولا بينة لها على ذلك ولم يكن دخل بها طوعا

في الاصح بان لم يدخل او دخل كرها اما اذا دخل بها طوعا فلا تصدق في دعوى الرد فالقول قولها لانه يدعي لزوم
العقد وهي تنكر بينتها عندهما على المفتي به وعند الامام القول قولها بلا يمين منح وتقبل بينته جواب سؤال
اورد على ما فهم من قوله ولا بينة لها حيث افاد انها اقام البينة عمل بها ووجه وروده ان البينة ورد على نفي
وهو عدم كلامها فاجاب بان الشهادة على سكوتها لا زوجودي نعم السكوت ولو برضاها فبينتها اولى لاثبات
الزيادة اعني الرد فانه زائد على السكوت كما ان رضى على رضاها او اجازتها اي على قولها رضيت او اجزت
لا سيما انها حينئذ في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم بحر كما لو زوجها ابوها صغيرا عاما عدم
بلوغها فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب او الزوج انها صغيرة فالقول لها
وقوله ان ثبت ان سنها تسع تفسير للمراهقة كما يدل عليه كلام المنح كان المخبر به يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها
مكرهة ووقوع الملك عليها بحر وكذا لو ادعى المراهق بلوغه بان باع ابوه ماله فقال الاب انا بالغ ولم يصح البيع وقال
المشتري لا بل انه صغير فالقول للاب لانه منكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول اصح بحر ولو برهنا فبينة البلوغ
اولى على الاصح بخلاف قول الصغيرة مردودة حين بلغت وكذبها الزوج فالقول له لانكاره زوال ملكه هذا لو اختلفا
بعد زمان البلوغ ولو حال البلوغ فالقول لها شرح وهبانية بان قالت عند القاضي ادركت الان وفسخت فبل الجحد
كذب يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا الوقت فقال لا نصدقه لا بالاسناد فخارها ان تكذب كيلا يبطل حقها
بحر قال في النهر ان قولها بلغت الان ليس تكذيب محض بل من المعاريض المسموعة كاخبار الخنثى ان الفعل الممتد له
حكم الابتداء والضرورة داعية اليه انتهى قال في العمادية ولو بلغت بالليل فلا شهود تقول نفذت النكاح ثم تشهد
بعد الصبح فانه بلغت الساعة واخترت نفسي وقيل لو قالت عند الشهود او القاضي نفذت النكاح عند البلوغ
قيل قولها بيمينها شرح الملتقى فليحفظ تنبيه اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيل لا يدخل بها حتى تبلغ
وقيل يدخل بها اذا بلغت تسعا قال في المحيط واكثر المشايخ على انه لا عبرة بالسن في هذا الباب وانما العبرة للطاقة
فان كانت سمينة صحيحة تطيق الجماع يدخل بها وان لم تبلغ تسع سنين والا لا انتهى وللولي الاب بيان انكاح
الصغير والصغيرة جبرا ولو ثيبا لمعتوه ومجنون شرح وقال في النهر اذا كان الجنون مطبقا وهو شرط على
ما عليه الفتوى قال في البحر الرجل اذا كان يجن ويفيق جاز تزويج الصغير كابنه عليه في حال جنونه ان كان يجن يوما
او يومين او اقل لانه عند الولاية عند انعدام العقل او نقصانه وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يكاد
ولزم النكاح ولا خيار لها بالبلوغ ولو بغبن بفتح الغين فاحش بنقص الباء لتصور الغبن الفاحش
مهرها في الانثى وزيادة مهره في الذكر او زوجها بغير كفو بان زوج ابنته او بنت عبد ابنه حنفية
وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه كذا في المعراج ان كان الولي
المزوج بنفسه بغبن او بغير كفو احترازا عما اذا وكل وكيلا بتزويجها ابا او جدا وكذا المولى صورته اعتق امة
الصغيرة او الام زوجها ثم بلغت فانه ليس لها خيار البلوغ والظاهر عبده الصغير كذلك وابن المجنونة كالاب
بل اولى كذا في الخلاصة نهر لم يعرف منهما الاب والجد سيء الاختيار ومثلهما المولى وابن المجنونة مجازة مصدر مجن
فهو ما جن من لا يبالي قولا وفعلا كان صلب الوجه قاموس وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفاقا وكذا لو كان
سكيرا فزوجها من فاسق او شريب او فقير لا يملك المهر المعجل كما سيأتي في الكفاءة او دي حرة وبنة لطهور سوء
اختياره فلا يعارضه لشفقته المظنونة بحر وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب وابنه ولو الام او القاضي او
وكيل الاب لكن في النهر بحثا الوصي لو كيله القدر الذي هو غبن فاحش صح لا يصح النكاح من غير كفو او بغبن
فاحش اصلا كذا في التاتارخانية قال وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر في بعض البلدان نقلا عن المصنف رحمه
الله تعالى انه يصح النكاح في هذه الصورة ولكن يكون لها الفسخ وهكذا اورده في شرحه للوقاية ولا يوجد
له رواية اصلا انتهى فلذا قال وما في صدر الشريعة صح ولها فسخه وهم وان من كفو وبمهر المثل صح ولو

تزوج غير الاب والجد الصغيرة فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير مهر مسمى لامرين احدهما انه لو
كان في التسمية نقصانا لا يصح النكاح الاول ويصح الثاني بمهر المثل والثاني ان الزوج لو كان حلف بطلاق كل امرأة
يتزوجها بلفظ ان تزوج امرأة او بلفظ كل امرأة اتزوجها بعقد الثاني بمهر المثل ويحنث وان كان ابا او جدا فكذلك
عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة للوجه الثاني بخنيس ومزيد فتاوى الهندية ولكن لها اي لصغير وصغيرة
ويلحق بهما المجنون ومعتوه خيار الفسخ ولو بعد الدخول ولها المهر حينئذ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده
يعني اذا زوج الولي الكبير البالغة ولم تعلم بالنكاح بجهل جهلها عذرا وكون لها خيار الفسخ وان سكتت
قبله حموي لتصور شفقته ويغني عنه خيار العتق قال في البحر واما الصغير والصغيرة المرقية فان اذا زوجهما
المولى ثم اعتقهما ثم بلغا فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهي اقوى من الاب والجد وكان خيار العتق
يغني عنه حتى لو اعتق امة الصغيرة او الام زوجها ثم بلغت فان لها خيار البلوغ ذكره الاسبيجابي وقول البحر
لا يثبت لها خيار البلوغ اي لا خيار العتق للذكر بل خيار العتق يثبت للانثى فقط وعلله بالفرق لانفصال
السبب وهو زيادة الملك عليها بخلاف العبد اذا عتق فاعتبر خيارها دفعا للضرر زيادة ملكوكيتها انتهى قال
قال في جامع الصغار ولامة الصغيرة اذا زوجها المولى ثم عتقت وهي صغيرة فلها الخيار غير انها ان كانت
صغيرة لا تتصرف بهذا فسخا واجازة ما لم تبلغ فتتصرف فسخا بان تختار نفسها واجازة بان تختار زوجها
لان هذا التصرف دائر بين النفع والضرر والصغيرة لم تؤهل لذلك وكذلك وليها لا يملك التصرف بهذا الخيار
لان وليها قائم مقامها واذا بلغت خيرها القاضي خيار العتق ولا يخيرها خيار البلوغ لان الصحيح انها
ليس لها خيار البلوغ وقول الشارح ويغني عنه خيار العتق تبعا للاسبيجابي جرى على غير الصحيح
لان ولاية المولى كاملة بسبب الملك فلا يثبت لها خيار البلوغ كما في الاب والجد ولو بلغت وهو صغير
لا تنتظر بلوغه بل فرق بحضرة ابيه او وصيه شرط القضاء للفسخ لان في اصله ضعفا فيتوقف على
كالرجوع في الهبة وفيه ايماء الى ان الزوج لو كان غائبا لم يفرق بينهما ما لم يحضر للزوم القضاء على الغائب
نهر فيتوارثان قبل الفسخ صادف بصغر بين احدهما اذا مات احدهما قبل البلوغ قبل التفريق بحر
فيه اي في نكاح صادر من ولي غير الاب والجد كابن صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى
النكاح سواء مات قبل البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضاء فيتوارثان ويلزم كل المهر وان مات
قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات احدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد
منح ثم الفرقة ولم يذكر خيار المخيرة والامر باليد لان الكلام في الفرقة التي ليست بطلاق ولا كناية اي من قبلها
وليست بسبب من الزوج احترازا عن التخيير والامر باليد فحينئذ فلا يشترط علم الزوج باختيارها ولا حضوره
ولا ينقص عدد الطلاق ولا يلحقها طلاق اي في العدة الا في الردة يعني ان الطلاق الصريح يلحق المرتدة
في عدتها وان كانت فرقتها فسخا لان الحرمة بالردة غير متابدة لارتفاعها بالاسلام فيقع مستعقبا فائدة
من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطء زوج آخر بخلاف الحرمة كذا في الفتح واعترضه في النهر بانه
يقتضي قصر عدم الوقوع في العدة على ما اذا كانت الفرقة بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقبيل والارضاع وفيه
مخالفة ظاهرة لظاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه وذكر في اول طلاق البحر ان الطلاق لا يقع في عدة
الفسخ الا في ارتداد احدهما وتفريق القاضي باباء احدهما عن الاسلام لكن الشارح قبيل باب تفويض
الطلاق قال تبعا للامام لا يلحق الطلاق في عدة الردة مع اللحاق فيفيد كلام البحر هنا بعدم اللحاق كما
خفي وسيأتي ايضاحه ان الفرقة بالاسلام لا يلحق الطلاق عدتها فتامل وان من قبله فطلاق فيشترط
حضوره والا لزم القضاء على الغائب الا بملك اي ملك احد الزوجين للآخر او ردة اي ارتداد الزوج
او خيار عتق يقتضي ان للعبد خيار العتق وهو سهو منه فانا قدمنا عن البحر ان خيار العتق يختص

بالانثى فالصواب لو خيار بلوغ وبقي من المستثنى تباين الدارين بان خرج احد الزوجين غير مستامن الى دار
الاسلام والتقبيل والسبي وخيار البلوغ فان الفرقة فيها فسخ لا طلاق وحينئذ فالصواب في التعبير ان
يقال وان كانت الفرقة من قبله ولا يمكن ان تكون من قبلها فطلاق واليه اشار في البحر حيث قال وانما
عبر بالفسخ ليفيد ان هذه الفرقة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده ولا يصح من الاثنى ولا طلاق اليها انتهى و
مثله في الفتاوي الهندية وعبارته ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق لانها فرقة يشترك في سببها الرجل والمرأة
وحينئذ يقال في الاول ثم ان كانت الفرقة من قبلها لا بسبب منه او من قبله ويمكن ان يكون منها فسخ فليحفظ
وليس لها فرقة منه قبل الدخول ولا مهر عليه الا اذا اختار نفسه بخيار عتق صوابه بلوغ كما تقدم لان الفرقة فسخ
للعقد والعقد اذا انفسخ يجعل كان لم يكن نهر قال في البحر وهذا الحصر غير صحيح لما في الزخيرة من الفصل السادس
والعشرين في المتفرقات قبل كتاب النفقات حر تزوج مكاتبة باذن سيدها على جارية بعينها فلم تقبض
المكاتبة الجارية حتى زوجها من زوجها على مائة درهم جاز النكاحان فان طلق الزوج المكاتبة او لا ثم طلق الامة
وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان بطلاق المكاتبة تنتصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس
الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقها ويبطل جميع مهر الامة عن الزوج
انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انها لا تسقط كل المهر اذا كانت
طلاقا واما اذا كانت من قبل الدخول وكانت فسخا من كل وجه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ
وايضا اذا اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد الشراء
حكم تعلق بالملك وكل حكم تعلق بالملك فانه يحال به على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما سقط كل
الصداق لانه فسخ من كل وجه انتهى ويرد على صاحب الزخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة وهي فسخ
من كل وجه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب عليه نصف فالحق ان لا يجعل هذه المسئلة ضابطا بل يحكم في كل فرد بما افاد
الدليل انتهى كلام البحر وشرط تمكن القضاء لانه يبتنى على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس واسبابها
مختلفة وكذا ينقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبني على قصور الشفقة وهو لم يوجد ورضا الاولياء مما يوجد وربما
لا يوجد وكذا البقية وهي الجب والعنة واللعان ففي سبعة بحر لانها تبنى على سبب خفي خيار عتق وابلاء وتباين الدارين
وملك احد الزوجين للاخر وتقبيل ابن الزوج وسبي احدهما واسلام احدهما ثمة اذا مضى عليها قدر العدة وفساد
النكاح شرح الملتقى وانما لم تتوقف على القضاء لانها تبتنى على سبب خفي نهر ونظمها في النهر فقال

فرق النكاح اثنتك جمعا نافعا ... فسخ طلاق وهذا الدر نظمها

الشطر الاول من البيت الاول من القصيدة من الكامل وبافيها من البسيط وهو لا يجوز عندنا حل هذا الفن فالانسب
ان يقال ان النكاح له في قولهم فرق اخ ... تباين الدار مع نقصان مهر كذا ... فساد عقد وفقد الكفء يتبعها
تباين الدار حقيقة وحكما كما اذا خرج احد الزوجين الحربيين الى دار الاسلام غير مستامنين بخلاف ما اذا خرج
مستامنا لتباين الدارين حقيقة فقط وبخلاف ما اذا تزوج مسلم او ذمي حربية ثمة لتباين الدار حكما فقط
وقوله مع نقصان مهر تسكين عين مع وكسر راء مهر من غير تنوين للضرورة وسيأتي في الكفاءة فقد الكفء وهو
انما يحتاج للقضاء على القول بصحة العقد واما على القول ببطلانه وهو الصحيح فلا يحتاج اليه تبع حموي

تقبيل سبي واسلام المحارب او ... ارضاع ضرتها قد عدد فيها

تقبيل بالرفع من غير تنوين للضرورة اي فعل ما يوجب حرمة المصاهرة بينها او فعلها ذلك بابنه وقوله سبي
فيه نظر لما يأتي في باب نكاح الكافر ان المرأة تبين بتباين الدارين لا بالسبي وقوله واسلام المحارب اي اذا اسلم
الزوج وهو حربي ومضى عليها ثلاث حيض ان كانت ممن تحيض او ثلاثة اشهر اذا كانت ممن لا تحيض بانت
وكانت هذه البينونة فسخا واحترز به عن اسلامها فان البينونة حينئذ طلاق كما في باب نكاح الكافر من البحر

خيار

خيار عتق بلوغ ردة وكذا ... ملك لبعض وتلك الفسخ يحصيها

خيار عتق قد علمت انه لا يكون الا من جهتها بخلاف ما بعده وقوله ردة انما كانت ردته فسخا مع انها من قبله
لان بها ينتفي الملك فينتفي الحل والفرقة انما جاءت بالمنافي لا بوجود المباشرة من الزوج كذا في المهر وقوله ملك لبعض
افاد ان ملك الكل كذلك كالاولى ... اما الطلاق نجت عتقه وكذا ... ايلاؤه ولعان ذاك يتلوها
قضاء قاض ان شرط الجميع خلا ... عتق وملك واسلام ابي فيها ... تقبيل سبي مع الايلاء بالملي
تباين مع فساد العقد يتبعها ... وبطل خيار البكر بالسكوت لو مختارة عالمة باصل النكاح لانها لا
تملك من التصرف الا بدا الولي منفرد به فعذرت بجهلها وسئلت عن ذرر المهر قبل الخلوة او عن الزوج او سلمت على
الشهود لم يبطل خيارها نهر بحثا حيث قال رد اعلى الزيلعي قوله بالبطلان وانتصار الما في فتح القدير واقول مموج
فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك
ان المواثبة بعد العلم بالبيع تبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كانت فوقه لبطلت وقالوا لو قال من اشتراها
وبكم اشتريتها لا تبطل شفعته كما في البزازية ولا يمتد الى اخر المجلس لانه كالشفعة ولو اختصت الشفعة معه
تقول اطلب الحقين ثم تبدأ بخيار البلوغ لانه دنيوي وتشهد قائلة بلغت لان ضرورة احياء الحق وان
جهلت به اي بان لها ذلك لتفرعها للعلم فلا تعذر بخلاف خيار الشفعة فانه يمتد الى اخر المجلس ويبطل
بقيامه الا ان خيارها ثبت باعتاق المولى فصار كالثابت بتخيير الزوج وتعذر بالجهل شهني لشغلها بخدمة
المولى وخيار الصغير والصبية اذا بلغا لا يبطل بالسكوت بلا ضرر رضا او كالة عليه كفيله وليس
ودفع مهر ولا يبطل بقيامها عن المجلس لان وقته العمر فيبقى حتى يوجد الرضا ولو ادعت التمكين كرها صدقت
ومفاده ان القول لمدعي الاكراه ولو في حبس الوالي قال في المنح لا يقال كون القول لها في دعوى الاكراه
في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها والقول قول من يشهد له الظاهر وكذا الفرع يدل على ما نقله البزازي
وافتى به صاحب البحر من ان القول قول مدعي الاكراه اذا كان في حبس الوالي فليحفظ الولي في النكاح
لا المال فان الولي فيه الاب ووصيه والجد ووصيه والقاضي ونائبه فقط العصبة بنفسه وهو من يتصل
بالميت فيه لا بأب هنا فالاولى ان يقول وهو من يتصل بغير المكلف كما في البحر حتى المعتقة بالكسر المراد بالمعتق
ولو انثى بلا توسط انثى بيان لما قبله على ترتيب الارث ثم الحجب فيقدم ابن المجنونة على ابيها لانه يحجب
حجب نقصان وعند محمد للاب واما العاقلة فيقدم الابن بالاتفاق ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد
اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وان سفلوا ثم العم لاب وام
ثم لاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم عم الجد لاب وام ثم لاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم رجل هو ابعد العصبات
الى المرأة وهو ابن العم وكل هؤلاء لهم ولاية الاجبار على الانثى والذكر في حال صغرهما او حال كبرهما اذا اختلا
من الفتاوي الهندية شرط حرية وتكليف واسلام في حق مسلمة ترث الزوج وولد مسلم لعدم الولاية
تعليل للمفهوم يعني ان الكافر لا يلي على المسلمة وولد مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا وكذا الاولاية في نكاح ولا مال المسلم على كافرة الا بالنسب العام بان يكون المسلم سيدا لكافرة
او سلطانا او نائبه او شاهدا والكافر ولاية على كافر مثله اتفاقا فان لم يكن عصبة اطلق في نفي
العصبة فشمل النسبية والسببية كمولى العتاقة ولو انثى ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب
عصبات النسب تقدمان على الام بحر ولا فالولاية للام ثم لام الاب وفي القنية عكسه ثم للبنت ثم لبنت الابن
ثم لبنت البنت ثم لبنت ابن الابن ثم لبنت بنت البنت وهكذا ثم للجد الفاسد لان الصحيح تقدم الجد الفاسد
على الاخت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم لولد الام الذكر والانثى سواء كالارث ثم لاولادهم ثم لذوي
الارحام العمات ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام بهذا الترتيب اولادهم شهني ثم مولى الموالاة ولو المرتين

شرح الملتقى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ليس لغير العصبات من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات
لحديث لا نكاح الا بولي العصبات ولابي حنيفة ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة
الباعثة على الشفقة بحر ثم السلطان ثم القاضي نص له عليه في منشوره هو ما كتب فيه السلطان جعلت
فلانا قاضيا في بلد كذا سمي بذلك لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس ثم لسواء ان فوض له ذلك اي
تزويج الصغار فاذا كتب في منشوره قاضي القضاة فان كان ذلك في عهد نائبه ملك النائب والا فلا فلذا قال
والا لا وليس الوصي من حيث هو وصي ان يزوج اليتيم مطلقا وان اوصى اليه الاب بذلك على المذهب نعم لو
كان قريبا او حاكما يملكه بالولاية كما لا يخفى فروع ليس للقاضي تزويج الصغيرة من نفسه ولا ممن لا تقبل
شهادته له كما في معين الحكام واقره المصنف وبه اي بكون القاضي ليس له تزويج الصغيرة علم ان فعل حكم وان
عري عن الدعوى لانه في حق نفسه رعية وذكر السلطان فتاوى الهندية عن المحيط صغيرة زوجت نفسها ولا
ولي ولا حاكم ثم توقف وينفذ باجازتها بعد البلوغ لان له مجيزا وهو السلطان اي حالة العقد ومثله ما لو
باع ثم بلغ قبل اجازة وليه فاجاز جاز لان له وليا يجيزه حالة العقد ومثله بخلاف ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجاز
نفسه لم يجز لانه لا مجيز له وقته ما لم يقل او قعته فيصح انشاء لا اجازة كما بسطه العمادي ولو زوجها وليان متواليان
قدم السابق وان لم يدر او وقعا معا بطلا وللولي الابعد لتزويج بغبطة الاقرب والمراد بالابعد القاضي
دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ذكره الشرنبلالي في حواشي الدرر قال صاحب ما وفي شرح الملتقى وللابعد
التزويج اذا كان الاقرب غائبا غيبة حقيقية او حكمية كما اذا امتنع الولي الاقرب للصغيرة والصغيرة عن
تزويجها فيزوجها القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن العاضل باذن الشرع لا تعزيرا لان العاضل ظالم
بالمنع والقاضي كف ايدي الظلمة فلو زوج الابعد حال قيام الاقرب توقف على اجازته ولو تحول الولاية
اليه لم يجز الا باجازته بعد التحويل قهستاني وظهيرية مسافة القصر واختار في الملتقى ومنعوا اختار قول
ما لم ينظر الكفو الخاطب جواز واعتمده البافاني ونقل الكمال ان عليه الفتوى وثمرة الخلاف فيمن احتقى
في المدينة هل تكون غيبته منقطعة فعلى ما في المتن لا يزوج الابعد وعلى ما في الملتقى يزوج كما اشار اليه في
النهر عن قاضي خان واختلف مشايخنا في ولاية الاقرب انها تزول بالغيبة ام لا فقال بعضهم انها باقية الا انه
جددت للابعد ولاية بغيبة الاقرب فصيرت كان لهما وليين مستويين وقال بعضهم تزول ولايته وتنتقل للابعد
وهو الاصح فتاوى الهندية قال في الظهيرية ولو زوجها الاقرب حيث هو جاز النكاح على الظاهر ظهيرية
وفي المحيط لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته انتهى فقد اختلف التصحيح وفي المبسوط لا يجوز ولو
سلم فلانها انتفعت برأيه وجه الجواز ان للابعد قرب التدبير وللاقرب قرب القرابة فهما بمنزلة وليين
في درجة واحدة فايهما عقد جاز لانه امس بالمعنى المتعلق به ثبوت الولاية وسلبها ومعنا ان سلب
الولاية انما كان سلب الانتفاع برأيه فلما زوجها من حيث هو ظهر انه لم يكن ناظرا فيه سلب الولاية ثابتا بل القائم
مناط ثبوتها ثم قال وقد استفيد مما ذكرنا ان الوليين اذا استويا كالاخوين المتفقين ايهما زوج نفذ ومن
العلماء من قال لا يجوز ما لم يجتمعا على العقد والعمل على ما ذكرنا فان زوجها كل منهما فالصحة للسابق وان لم
يعلم السابق او وقعا معا بطلا لعدم الولاية الاولوية بالتصحيح ملخصا من الفتح ويثبت للابعد من اولياء
النسب شرح وهبانية لكن في القهستاني عن الغياث لو لم يزوج الاقرب زوج القاضي عند ابي الحكم
التزويج بفضل الاقرب اي باستماعه عن التزويج اجماعا خلاصة لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض
الى من لا ينتفع برأيه فيفوض الى الابعد وهو يقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب بحر فلا يبطل تزويج السابق
بعود الاقرب لحصوله بولاية تامة وفي المجتبى والمجتبى ولو عارضا في النكاح اما الصغر في المال
فللاب اتفاقا ابنها وان سفل دون ابيها كما مر والاولى ان يامر الابن الاب به ليصح اتفاقا عبارة الفتاوى

الهندية

الهندية والافضل ان يامر الاب الابن حتى يجوز بلا خلاف ولو اقر ولي صغير او صغيرة او اقر وكيل رجل
او امراة او مولى العبد بالنكاح لم ينعقد لانه اقرار على الغير بخلاف مولى الامة حيث ينفذ اجماعا لان منافع
بضعها ملكه الا ان يشهد الشهود على النكاح بان ينصب القاضي خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة
عليه او يدرك الصغير والصغيرة فيصدقه اي الولي المقر او يصدق الموكل او العبد عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالا لا يصدق في ذلك وهذه المسئلة مخرجة من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ولها
نظائر فروع هل لولي مجنون ومعتوه تزويجه اكثر من واحدة لم اره لا عينا ولا وسعه الشافعي رضي الله تعالى عنه
وجوزه في الصبي للحاجة كذا في النهر باب الكفاءة من كافاه اذا ساواه وهي الاسم جمعه اكفاء
قاموس ويقال الاكفاء بالكسر لما كانت الكفاية شرط اللزوم على الولي اذا عقد بنفسه حتى كان له الفسخ عند
عدمها كانت فرع وجود الولي وهو ثبوت الولاية فقدم بيان الاولياء ثم اعقبه بباب الكفاءة كذا في الفتح
والمراد هنا مساواة مخصوصة او كون المراة ادنى اعلم ان الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح فلو زالت بعد
العقد لا يفسخ كالمبيع اذا تعيب عند المشتري تمنى للمازري جابر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تزوج
النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء انتهى وكان النكاح يعقد للابد ويشتمل على اغراض ومقاصد
كالازدواج والصحبة والالفة وتاسيس القرابات ولا ينتظم ذلك عادة الا بين الاكفاء زيلعي للزومه
على قول من قال بالصحة وان لهم الفسخ او صحته على قول من قال بعدم صحته اصلا ولم يعتبرها مالك
والثوري واكثر حنفية لقوله عليه الصلاة والسلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي
على عجمي انما الفضل بالتقوى قلنا ما رووه يجب حمله على حال الاخوة جمعا بين الادلة كذا في
الفتح من جانبه اي الرجل لان الشريفة تابى ان تكون فراشا للدنيء ولذا لا تعتبر من جانبها
لان الزوج مستفرش فلا يغبطه دناءة الفراش وهذا عند الكل في الصحيح كما في الخانية لكن في
الظهيرية هذا عنده وعندهما تعتبر في جانبها ايضا وفيها اذا نسب الزوج لها نسبا غير نسبه
فان ظهر دونه وهو ليس بكفو فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفوا فحق الفسخ لها دون
الاولياء وان كان ما ظهر فوق ما اخبر فلا فسخ لاحد وعن ابي يوسف لها الفسخ لانها عسى
ان تعجز عن المقام معه انتهى والكفاءة هي حق الاولياء لا حقها فلو نكحت رجلا ولم تعلم حاله فاذا
هو عبد لا خيار لها بل للاولياء ولو زوجوها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا
خيار لاحد الا اذا شرطوا الكفاءة او اخبرهم بها وقت العقد فزوجوه على ذلك ثم ظهر انه غير
كفو كان لهم الخيار ولو الجنية فليحفظ وتعتبر الكفاءة للزوم النكاح خلافا لمالك كما تقدم
انه لا يعتبرها نسبا فقريش بعضهم اكفاء بعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا
غير هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية عجميا واستدل عليه ان النبي صلى الله
عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله تعالى عنه بنته ام كلثوم من عمر
رضي الله تعالى عنه وكان عدويا لا هاشميا كذا في المنح وفي المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش
ثم العرب لما روي محمد بن علي عن عليه الصلاة والسلام ان الله اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا
واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم بحر فلذا قال وبقية العرب بعضهم اكفاء بعض واستثنى
في الملتقى تبعا للهداية بني باهلة فقال انهم ليسوا اكفاء لعامة العرب لخستهم قالوا انهم كانوا يستخرجون النخي
من عظام الميت ويطبخون العظام ويأخذون الرسومات منها ويأكلون بقية الطعام مرة ثانية والحق
الاطلاق قاله المصنف كالبحر والنهر والفتح وبعضه اطلاق المصنف كالكنز والدرر لاطلاق النص فانه لم
يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفاء

بعض وليس كل باهلي كذلك بل منهم الاجواد وكون قبيلة منهم وبطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري ذلك في حق
الكل انتهى وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث القبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل او امراة صحاح
وهذا في العرب وهم خلاف العجم واحدهم عربي والاعراب اهل البادية واحدهم اعرابي وجمع الاعراب اعاريب
قاموس والعربي المنسوب الى العرب قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا كذا في ضياء الحلوم ومنه ومنه القرشي
الانتساب والتقرش التجمع وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل اذا انتسب الى قريش انتهى ثم
القرشيان من جمعهما اب واحد وهو النضر بن كنانة فمن دونه ومن انتسب الى اب فوقه فهو عربي غير قرشي
والنضر هو الجد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري رضي الله تعالى عنه في نسب النبي صلى
الله عليه وسلم على عدنان والائمة الاربعة الخلفاء رضي الله تعالى عنهم كلهم من قريش لانتسابهم الى النضر فمن
دونه وليس فيهم هاشمي الا علي كرم الله وجهه فان الجد الاول للنبي صلى الله عليه وسلم جده فانه علي بن ابي
طالب بن عبد المطلب فهو من اولاد هاشم واما ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فانه يجتمع مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الجد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن
سعد بن تيم بن مرة واما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فانه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد
السابع وهو كعب فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن عدي بن
كعب ورياح بكسر الراء وبالياء المثناة واما عثمان رضي الله تعالى عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الجد الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
وبهذا استدل المشايخ بانه لا يعتبر التفاضل بين قرشي كما تقدم ان قريشا اكفاء بحر واما في العجم فتعتبر
الكفاءة حرية واسلاما فمسلم نفسه او معتق نفسه غير كفوء لمن ابوها مسلم راجع الى قوله مسلم نفسه
او حر او معتق كل منهما راجع لقوله او معتق او امها حرة الاصل ومن ابوه مسلم او حر غير كفوء لرات ابوين
دايوان فيهما كالاباء لتمام النسب بالجد وفي العجم لا يعد مكانت مسلم نفسه لمعتق نفسه واما معتق الوضيع
فلا يكافي معتقة الشريف واما مرتد اسلم فكفوء لمن لم يرتد واما الكفاءة بين الذميين فلا تعتبر الا لفسقة
كان يكون نسبا مشهورا كنت ملكهم اذا اخذها حاكمك فيفرق لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي
مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين كذا في النهر قال في البحر فيدنا اعتبارهما اي الحرية والاسلام في حق
العجم لما في التبيين وغيره ان ابا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم
لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب انتهى فعلى هذا لو تزوج عربي لرات كافر بعربية لها اب في الاسلام
فهو كفوء واما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب فقط
واما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والعجم بالنسبة الى الزوج واما بالنسبة الى ابيه وجده فالحرية معتبرة
في حق الكل ايضا واما الاسلام فمعتبر في العجم فقط انتهى وتعتبر في العرب والعجم ديانة اي تقوى فليس
فاسق كفوء لصالحة او فاسقة بنت صالح سلمنا كان اولا على الظاهر نهر وحاصله ان الصلاح منها او من
ابائها كاف لعدم كون الفاسق كفوءا لها بحر وتعتبر مالا بان يقدر على المعجل ونفقة شهر والا لا يكون كفوا
ولو فقيرة بحر لو غير محترف والا فان يكتسب كل يوم كفايتها او تطيق الجماع واما اذا كانت صغيرة لا تطيقه
فهو كفوء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها شرنبلالية وتعتبر حرفة مثل حائك غير كفوء لمثل خياط
ولا خياط لبزاز وتاجر ولا هما لعالم وقاض واما اتباع الظلمة فاخس من الكل وان كان ذو مروءة ومال
كثير لاكلهم اموال الناس فظلمة خساسة نعم بعضهم اكفاء بعض بحر واما الوظايف فمن الحرف فصاحبها

كفوء

كفوء للتاجر لو غير دنية كبواب وذو تدريس او نظر كفوء لبنت الامير بمصر بحر والكفاءة اعتبارها
عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعده فلو كان وقت العقد كفوا ثم فجر لم يفسخ واما اذا كان دباغا ثم صار
تاجرا فان بقي عارها لم يكن كفوا والا بان تناسي امرها لتقادم زمنها كان كفوا وهذا معنى قولهم لا بد
من بقاء اثبات نهر بحثا العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان العجمي عالما او سلطانا وهو الاصح فتح عن
الينابيع وادعى في البحر انه ظاهر الرواية وافره المص لكن في النهر ان فسر الحسب بذي المنصب والجاه كما فسره
في المحيط عن صدر الاسلام فغير كفوء للعلوية كما في ينابيع وان بالعالم فكفوء لان شرف العلم وهو الحسب
في شرف النسب والمال كما جزم به الرازي وارتضاه الكمال وغيره والوجه فيه ظاهر ولذا قيل ان عائشة
افضل من فاطمة فهستاني والحنفي كفوء لبنت الشافعي ومتى سئلنا عن مذهبه اجبنا بمذهبنا كما بسطه
المص والقرشي بفتح القاف كفوء للمدني فلا عبرة للبلد كما لا عبرة بالجمال خانية وكما بالعقل فيكون المجنون
كفوء للعاقلة شرح الملتقى قال بعضهم لا رواية في اعتبار العقل في الكفاءة واختلف فيه فقيل يعتبر لانه يفوت
بجنونه مقصود النكاح وقيل لا لانه مرض كما تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع
فلذا قال كما بعيوب يفسخ بها العيب في البيع خلافا للشافعي كالجذام والجنون والبرص والبخر والرتق
لا عند محمد في الثلاثة الاول اعني الجذام والجنون والبرص اذا كان بحال لا يطاق المقام معه فالحق اعتبار
الكفاءة في العقل على قول محمد لان الذي له التفريق او الفسخ الزوجة لا الولي ذكر في اخويه عنه كذا في الفتح
فلذا قال لكن في النهر عن المرغيناني المجنون ليس كفوء للعاقلة وكذا الصبي كفوء بعضا ابيه كما في المجتبى
او امه او جده نهر عن المحيط بالنسبة الى المهر يعني المعجل كما لا بالنسبة الى النفقة لان العادة ان الاباء يتحملون
عن الابناء المهر لا النفقة زيلعي ولو كمعتة بانقل من مهرها فللولي العصبة الاعتراض حتى يتم مهر مثلها
او يفرق القاضي بينهما دفعا للعار ولو طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى ولو
فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكذا لو مات احدهما قبل التفريق فليس للولي
المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت جواهر الفتاوى قال في النهر فلو لم يعلم الولي حتى ماتت ليس له
المطالبة بتكميل مهر المثل عند الامام وقالا له ذلك لان الزايد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط
حقه كما في الابرا بعد التسمية ولهما ان الاولياء يتفاخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانه فاسد الكفاءة ولا
يتعيرون بالابرا انتهى امره بتزويج امراة فزوجه امة جاز وفي بعض النسخ نفذ وهي انسب لان الكلام في
النفاذ لا في الجواز وقالا لا يصح صوابا بنفذ فان الصحة لا مانع منها وهو استحسان ملتقى تبعا للهداية وفي
شرح الطحاوي قولهما احسن للفتوى لان الاستحسان مقدم على القياس كما في مسائل ليس هذا منها منح و
اختاره ابو الليث واقره المص واجمعوا انه لو زوجه بنته الصغيرة او مولية عطلن عام على خاص لم يجز كما
لو امره بمعينة او بحرة او امة فخالف او امره بتزويجها ولم يعين فزوجها بغير كفوء لم يجز اتفاقا ولو زوجه
المامور نكاح امراتين في عقد واحد لا ينفذ للجهالة ولا ان يجيزهما او احدهما ولو في عقدين لزم الاولى وتوقف
الثاني ولو امره بامراتين في عقدة فزوجه واحدة او تنتين في عقدتين جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امراتين
في عقدة او عقدتين لم يجز للجهالة كما يتوقف الايجاب على قبول غايب عن المجلس في سائر العقود
من نكاح وبيع وغيرهما بل يبطل الايجاب ولا تلحقه الاجازة اتفاقا ويتولى طرفي النكاح واحد بايجاب
يقوم مقام القبول في خمس صور كان وليا او وكيلا من الجانبين صورة الاولى ان يزوج ابنه بنت
لاولي لها غيره وصورة الثانية ان يوكله الزوج والزوجة او اصيلا من جانب ووكيلا او وليا من اخر
صورة الاولى كان تزوج موكلته في تزويجها من نفسه بنفسه وصورة الثانية كما لو زوج بنت عمه الصغيرة
من نفسه او وليا من جانب وكيلا من اخر كزوجت بنتي من موكلي ليس ذلك الواحد المتولي طرفي النكاح

بفضولي ولو من جانب وان تكلم بكلامين على الراجح قال في النهاية هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد بان قال
زوجتها اياه وان تكلم بكلامين بان قال تزوجت فلانة من فلان وقبلت عنه يجوز ويتوقف على الاجازة ابن
ملك اذ قبوله غير معتبر شرعا لما تقرر ان الايجاب لا يتوقف على قبول غائب ونكاح عبد وامة بغير اذن
السيد موقوف على الاجازة كنكاح الفضولي وسيجيء في البيوع توقف عقوده كلها ان لها مجيز احالة العقد
لا يبطل بباز صبي باع مثلا ثم بلغ قبل اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز لان له ولايا بجيزه حالة العقد بخلاف
ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجاز بنفسه لم يجز لان وقت العقد لا يجيز له فيبطل ما لم يقل او فعله فيصح انشاء الاجازة
كما بسطه العمادي ولابن العم ان يزوج بنت عمه الصغيرة فثيبة فلا بد من الاستيذان حتى لو تزوجها
بلا استيذان فسكتت او افصحت بالرضا لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا المولى المعتق اذا زوج
معتقته بلا استيذان والحاكم والسلطان اذا زوج كبيرة بلا استيذان لا يجوز جوهرة بحث اي بقصد
صاحب الجوهرة بقوله والحاكم والسلطان ان حالهما مع الكبيرة بخلاف حالهما مع الصغيرة فلهما ان يزوجا
الصغيرة التي لا ولي لها غيرهما كابن العم وهو مناف لما تقدم قريبا في الفروع من ان القاضي ليس له ان يزوج
الصغيرة من نفسه واليه اشار بقوله كما مر فليحرر التحرير ان يقال ان دلالة الجوهرة على ان حكم الصغيرة بخلاف
حكم الكبيرة بطريق المفهوم وما تقدم في الفروع منطوق والمنطوق مقدم على المفهوم كيف وقد ايد بعزوه الى
الفتاوى الهندية المنقول عن المحيط كما تقدم من نفسه فيكون اصيلا من جانب ووليا من آخر كما للوكيل
الذي وكله ان يزوجها من نفسه فان له وقوله ذلك مبتدأ والتوكيل خبر مقدم وعلى هذا فزيادة الشارح
فان له مفسدة للمعنى لبقاء الخبر بلا مبتدأ وان جعل ان يزوجها مبتدأ صار المعنى ان توكيلها مطلقا الا ان
يزوجها من نفسه وفساده لا يخفى فيكون اصيلا من جانب وكيلا من آخر بخلاف ما لو وكله ان يزوجها
من رجل فزوجها من نفسه لانها بنفسه مزوجا لا مزوجا او وكلته ان يتصرف في امرها او قالت له زوجني
نفسي ممن شئت لم يصح تزويجها من نفسه كما في الخانية والاصل ان الوكيل معرفة بالخطاب فلا يدخل
تحت النكرة ولو اجاز من له الاجازة نكاح الفضولي بعد موته صح لان الشرط قيام المعقود له واحد
العاقدين فقط بخلاف اجازة بيعه فانه يشترط قيام اربعة اشياء هي المبيع والعاقدان والثمن اذا
كان عرضا كما سيجيء فروع الفضولي قبل الاجازة لا يملك نقض النكاح بخلاف البيع يشترط للزوم عقد
الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول الوكيل قال في المهر ثمة بقي الرسول الذي ذكره في المسوط حيث
قال اذا ارسل الى المراة رسولا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا فقال ان فلانا يسئلك ان تزوجيه نفسك فاشهدت
انها زوجته وسمع الشهود كلامها فان ذلك جائز اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه بينة فان لم يكن
احدهما الا النكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الآخر فضوليا ولم يرض الزوج بصنعه قال في الفتح
ولا يخفى ان مثل هذا بعينه في الوكيل وانما لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى الرسول استغناء عنه بالوكيل لانه ليس
الا رسولا انتهى ومما يتصل بذلك مسائل الفسخ العاقدين وهم في الفسخ اربعة الاول عاقد لا يملك الفسخ لا
بالقول ولا بالفعل وهو الفضولي فاذا زوج رجلا امراة بغير اذنه ثم قال فسخت العقد لا ينفسخ وكذا لو زوجه
اخت تلك المراة يتوقف النكاح الثاني ولا يكون فسخا للاول الثاني عاقد ينفسخ بالقول ولا ينفسخ بالفعل
وهو الوكيل رجل وكل رجلا ليزوجه امراة بعينها فزوجه تلك المراة وخاصم عنها فضولي فان هذا الوكيل
يملك الفسخ بالقول ولو زوجه اخت تلك المراة لا ينفسخ العقد الاول فان انكحها الوكيل نكاحا آخر
ينتقض الاول الثالث عاقد يملك الفسخ بالفعل ولا يملك بالقول وصورته رجل زوج رجلا امراة
بغير امره ثم ان الزوج وكله ان يزوجه امراة بغير عينها فزوجه اخت تلك المراة ينفسخ نكاح الاولى
ولو فسخ ذلك العقد بالقول لا يصح فسخه الرابع عاقد يملك الفسخ بالقول والفعل جميعا صورته

رجل وكل رجلا ليزوجه امراة بغير عينها فزوجه امراة خاطب عنها فضولي فان فسخ الوكيل هذا
العقد صح فسخه ولو زوجه اخت تلك المراة ينفسخ نكاح الاولى فالفضولي في باب النكاح لا
يملك الرجوع قبل الاجازة والوكيل في باب النكاح الموقوف يملك الرجوع قولا وفعلا فتاوى
الهندية عن قاضي خان وغيره باب المهر لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه شرع في
بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكما وانما خص مهر المثل لان حكم الشيء اثره الثابت به والواجب
بالعقد انما هو مهر المثل كما صرح به في العناية ولذا قالوا ان هو الواجب الاصلي في باب النكاح واما المسمى فانما هو قائم
مقامه للتراضي به قال في الفتح المهر حكم العقد فيتعقبه في الوجود فعقبه اياه في البيان لمحاذي بتعقبه الوجودي
تعقبه التعليمي ثم عرفه في العناية بانه اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع اما بالتسمية
او بالعقد انتهى زاد بعضهم او الوطي ليشمل الوطي بشبهة كذا في المهر ومن اسمائه الصداق وفيه سبع لغات افصحها
عند ثعلب فتح الصاد وعند الفراء والاخفش كسرها نهر قال بعض الفضلاء بيان السبع لغات صداق صداق
صدقة صدقة صدقة صدقة والصدقة والنحلة والعطية والعقر زاد في المهر والاجر والفريضة
والحباء وجاء في السنة تسميته بالعليقة وقد جمعها بعضهم فقال عدا الصدقة صداق ومهر نحلة وفريضة في
قوله حباء واجر ثم عقر علائق وفي استيلاد الجوهرة العقر في الحر مهر المثل وفي الامة عشر قيمة البكر ونصف عشر
قيمة الثيب والظاهر انه يشترط عدم نقصان العشر او نصفه عن عشرة دراهم فان نقص وجب تكميله لان المهر
لا ينقص عن عشرة دراهم سواء كان مهر المثل او مسمى فلذا قال اقله عشرة دراهم لحديث البيهقي وغيره لا مهر
اقل من عشرة دراهم ورواية الاقل كما في حديث عبد الرحمن ابن عوف لما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبه اثر صفرة فاخبره انه تزوج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كم سقت اليها فقال زنة نواة من ذهب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة رواه الجماعة كذا في التبيين نحمل على المحمل على تقدير ان
يراد بالنواة نواة التمر فان اريد بها ما وزنه خمسة دراهم كما هو عند الاكثر او ثلاثة دراهم كما هو عند الامام احمد
ابن حنبل رضي الله تعالى عنه سقط احتجاج الشافعي رضي الله تعالى عنه به كذا في التبيين فضة وزن بالرفع
نعت لعشرة سبعة مثاقيل كما في الزكاة مضروبة كانت او لا ولو دينا في ذمتها او ذمة غيرها اما الاول فظاهر
واما الثاني فكما لو تزوجها على عشرة له على زيد فانه يصح وتاخذها من ايهما شاءت فان اتبعت المديون اجبر الزوج
على ان يوكلها بالقبض منه كما في النهر اي لئلا يلزم تمليك الدين من غير من عليه الدين او عرضا قيمته عشرة وقت
العقد في ظاهر الرواية فلو تزوجها على ثوب او مكيل او موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض
اقل ليس لها الرد وفي العكس لها ما نقص نهرا ما في ضمانها بطلاق قبل وطي فيوم القبض اي لو صارت قيمته
المرض يوم القبض اكثر مما كانت وقت العقد وقد طلقها قبل الدخول بعد ما استهلكته ردت نصف قيمته
يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض فتعتبر قيمته يومه نهر وتجب العشرة ان سماها او دونها ويجب
الاكثر منها ان سمى الاكثر وتتاكد عند وطي او خلوة صحت من الزوج او موت احدهما اعلم ان وجوب المهر المسمى
بالموت او بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما الفاسد فلا يجب فيه شيء الا بالوطي حموي او تزوج ثانيا
صورته طلق امراة المدخول بها بائنا ثم عقد عليها في العدة ثم طلقها وجب كل المهر وان لم يدخل لان وجوب العدة
عليها في الخلوة بها وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحيح كذا في النهر وازالة بكارتها بنحو حجر بخلاف ازالتها
بدفعه فانه يجب النصف بطلاق قبل وطي ولو الدفع من الاجنبي فعلى الاجنبي ايضا اي كما على الزوج نصفه نهر مثلها
ان طلقت قبل الدخول والا وان لم يطلقها الزوج قبل الدخول فعلى الاجنبي كله نهر بخلاف حيث قال وفي جامع الفصولين
تزوجت جارية مع اخرى فزالت بكارتها وجب عليها مهر المثل انتهى وهو باطلاقه يعم ما لو كانت المدفوعة متزوجة
فيستفاد منه وجوبه على الاجنبي كاملا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول فتدبره انتهى كلام النهر وفيه ان عبارة

جامع الفصولين نزل على وجوب كمال مهر المثل مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا طلقها قبل الدخول او لم يطلقها
كما لا يخفى وحينئذ يعارض ايجابهم نصف مهر المثل على الاجنبي فيما اذا طلقها الزوج قبل الدخول هذا وفي المنية لكن في
جواهر الفتاوى ولو افتض مجنون بكارة امراة باصبع فقد اشار في المبسوط والجامع الصغير ان افتضها
كرها باصبع او حجر او بآلة مخصوصة حتى افضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا
فلا يجب الا بالآلة الموضوعة لقضاء الشهوة والوطئ ويجب الارش في ماله انتهى كلام المنية فليحرر المقام و
يجب نصفه بطلاق قبل وطئ او خلوة فلو كان نكحها على مائة قيمته خمسة وقت العقد كان لها نصفه ودرهمان
ونصف من الخمسة التي في ذمته مهر وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن مسلما لها وان
كان مسلما لها لم يبطل ملكها منه بل توقف عوده الى ملكه على القضا او الرضا فلهذا تفريع على قوله توقف
لا نفاذ لعتق اي الزوج عبد المهر بعد طلاقها قبله اي قبل القضاء ونحوه وهو الرضا لعدم ملكه قبله ونفذ
تصرف المراة قبله في الكل لبقاء ملكها وعليها نصف قيمته لا اصل يوم القبض لا يوم العقد كان زيادة المهر
المفصلة تنتصف قبل القبض لا بعده قال في النهر واعلم ان الزيادة في المهر اما متصلة متولدة كالسمن او لا كالصبغ
او منفصلة متولدة كالولد او لا كالارش وكل اما ان تكون قبل القبض فتنتصف لا الغير المتولدة او بعده فلا
تنتصف فالاقسام ثمانية انتهى ووجب مهر المثل في الشغار بكسر الشين مصدر شاغر واصل الشغور الخلو
يقال بلدة شاغرة اذا خلت عن السلطان والمراد هنا الخلو من المهر لانها بهذا الشرط كانها اخليا البضع عن
هو ان يزوجه بنته على ان يزوجه الآخر بنته او اخته مثلا معاوضة بالعقدين بان يجعل كل منهما بضع بنته
مهرا لبنت الآخر قال في النهر وهذا القيد لا بد منه في مسمى الشغار حتى لو لم يقل ذلك ولا معناه بل قال
زوجتك ابنتي على ان تزوجني بنتك فقبل او على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الآخر بل
زوجه بنته ولم يجعلها صداقا لم يكن شغارا بل نكاحا صحيحا اتفاقا وان وجب مهر المثل في الكل لما ان
مسمى لا يصلح مهرا انتهى وهو منهي عنه لخلوه عن المهر فاوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا وفي خدمة زوج حرة
سنة للمهر لحرة او امة لان قيمة المنفعة كذا قالوا لان موضوع الزوجية ان تكون هي خادمة له وعاد صحت
تزويجها على ان يخدم سيدها او وليها كفضة شعيب مع موسى عليهما الصلاة والسلام كصحة على خدمة عبده
او امته او عبد الغير برضا مولاه او حر آخر برضاه وفي تعليم القرآن لا لبس بمال بل عبادة فيجب مهر المثل
للنص بالابتغاء بالمال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين وبارزوجتك الوارد في حديث سعد
الساعدي من قوله صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد فالتمس فلم يجد شيئا فقال عليه الصلاة
والسلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة كذا السور التي سماها فقال عليه الصلاة والسلام
قد ملكتيها وبروي انكحتها وزوجتها بما معك من القرآن للسببية او التعليل وليست مثبتة للعوض لكن
في النهر ينبغي ان يصح على قول المتاخرين وهو الذي اختاره في الاجارة من ان عقد الاجارة في الطاعات صحيح فيكون
التزويج على التعليم كالتزويج على سكنى الدار ولها خدمته لو كان الزوج عبدا ما دونا في ذلك فصار كانه
يخدم للولي فليس فيه قلب الموضوع اما الحر فخدمته لها حرام لما فيه من الاهانة والاذلال وكذا استخدامه مهر وكذا
يجب مهر المثل فيما اذا لم يسم مهرا او نفى ان وطئ الزوج او مات احدهما اذا لم يتراضيا على شيء يصلح مهرا
والا بان تراضيا على شيء فذلك الشيء هو الواجب او سمى خمرا او خنزيرا لانهما ليس بمال او هذا الحمل
وهو حر او هذا العبد وهو حر لتعذر التسليم او دابة او ثوبا او دارا او لم يبين جنسها اي الدابة والثوب
والدار لخمش الجهالة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام والنوع هو المقول على كثيرين
متفقين بالاحكام وقد يطلق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد
يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى خمس التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى

اشتراكهما

اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وبه كالة على ان المشترعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح عليه
الفلاسفة كما في المتن حيوان فلو قيد الثوب بقوله هروي او مروي ببيان نوعه صحت التسمية ويجب الوسط او قيمته
ويخير الزوج وكذا لو قيد الدابة ببيان نوعها بان قال على فرس او حمار يجب الوسط او قيمته واما الدار فتختلفها ما
تختلف اختلافا فاحشا بالمحال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها ومثلها البيت فتح القدير بحثا فلا يصلح
مهرا اذا لم يكن معينا بحر ملخصا ويجب متعة لمفوضة بكسر الواو من فوضت امرها اليها او لوليها فزوجها بلا مهر وبفتحها
من فوضها او وليها الى الزوج بلا مهر فيصدق عليها قوله تعالى من زوجت بلا مهر طلاق قبل الولي وهي درع
بالدال المهملة ما تلبسه المراة فوق القميص ولم يذكره في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر بحر وخمار ما تغطي
به راسها وملحفة الملاءة التي تلتحف به المراة قال الكمال وهو اي المتعة وعن فخر الاسلام ان هذا في دارهم واما في
ديارنا فانها تلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب انتهى ولو اعطاها قيمتها يجبر على القبول كما في البدائع
لا تزاد على نصفه اي نصف مهر المثل لو الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقيرا وتعتبر المتعة بحالها
كالنفقة به يفتى وهو قول الخصاف وقال الكرخي يعتبر حالها واختاره القدوري واختار السرخسي اعتبار
حاله ورجحه في الهداية كذا في النهر وتستحب المتعة لمن سواها اي المفوضة لا من سمي لها مهر وطلقت قبل وطئ
فلا تستحب لها بل للموطوءة سمي لها مهرا او لا فالمطلقات اربع مطلقة لم توطئ ولم يسم لها مهر فتجب لها ومطلقة
وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فتستحب لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت له المعقود
عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى وتقويم ما لم يستحب لها وما فرض
بتراضيهما او يفرض قاض مهر المثل بعد العقد الخالي عن المهر او زيد على ما سمي فانها اي الزيادة المفروضة
من زيد تلزمه بشرط قبولها في المجلس او قبول ولي الصغيرة وبشرط معرفة قدرها وبقاء الزوجية على
الظاهر نهر فاذا طلق المراة قبل الدخول بها او بعده ثلاثا ثم زادها في المهر لم تصح الزيادة عند ابي يوسف وقضى
ما ذهب اليه ابو حنيفة ان تصح بحر وفي الكافي جدد النكاح بزيادة الف لزمه الالفان على الظاهر وفي الظهيرية
المختار عندنا انها لا تلزمه لانها ليست بزيادة لغة وفي المنية تلزم ان جدد لاجل الزيادة لا احتياطا بحر وفي
الخانية لو وهبت مهرها ثم افرت بكذا من المهر وقبلت صح وتحمل على الزيادة وفي البزازية لا شبهة ان لا يصح بلا قصد
الزيادة لا ينصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم فلا يتناول
ما فرض في العقد او بعده بتراضيهما او يفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي ليفرض لها اذا لم يكن فرض لها
في العقد بل يجب المتعة في الاول وهو ما فرض بتراضيهما بعد العقد ونصف الاصل في الثاني وهو ما زيد على
ما سمي لها وصح حطها فلو حط الوها ان كانت صغيرة فهو باطل وان كانت كبيرة توقف على اجازتها فان
ضمن الاب ان لم تجزه البنت فالضمان باطل بحر لكله او بعضه عنه قبل او لا ويرتد بالرد بحر فان قال رددت
ولما فرغ من السببين المكملين للمهر ذكر السبب الثالث بقوله والخلوة بينه اخبره قوله الآتي كالوطئ
بلا مانع حسي كمرض لاحدهما يمنع الوطئ او طبيعي كوجود ثالث عاقل ذكره ابن الكمال وجعله في الاسرار
من الحسي وعليه فليس للطبيعي مثال مستقبل بل هو اما طبيعي حسي كوجود ثالث واما طبيعي شرعي كالحيض
وشرعي كاحرام احدهما بحج او عمرة لفرض او نفل ومن الحسي رتق بفتحتين التلاحم قال في الاشارات والمهر
ان لحمة تكون في فم الفرج بحيث لا يمكن الايلاج فيه وقرن بالسكون عظم قال الخبز الرملي وبالفتح وهو اريح
من السكون وعفل بفتحتين عدة وهي بمهملة وفاء وهو شيء يخرج من قبلها شبيه بالآلة للرجال كما في الشمني
قال في البحر وهو شيء مدور يخرج بالفرج انتهى وفي نسخة وعضل قال في القاموس العضلة محركة كسفينة
كثير العضل وفي بعض النسخ وعقل بالقاف وهو غلط كما علمت وصغر ولو الصغر مصاحبا بزوج وليس
له ان يدخل بها في سن لا يطاق معه الجماع وبلا وجود ثالث معهما ولو نابا بان دخلت عليه وهو نائم صحت

علم بها او كما انتهى وهو مشكل لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها لكن اقاموه مقام اليقظان هنا انتهى عمر اقول لما
كان مبنى اللزوم على التسليم وهو رفع الموانع من جهتها لم يضر نومه مانعا لانه من جهته ذكره المحبي الرملي
او اعمى الا ان يكون المثالث صغيرا لا يعقل بان لا يعبر عما يكون بينهما او مجبوبا او عنينا على لكن في البزازية
ان في الليل صحت كما في النهار وكذا الاعمى في الاصح او جارية لعدمها فلا تمنع به بمعنى منتهى و لكلت يمنع ان
كان عقورا مطلقا سواء كان لاحدهما اكلا وفي الفتح وعندي ان كلبه لا يمنع مطلقا سواء كان عقورا او كلا او
كان للزوجة ولا يكن عقورا وكان له بالواو وفي نسخة باو وهو غريب لا يمنع ونفى عدم صلاحية المكان المسجد
وطريق وحمام وصحراء وسطح وبيت باب مفتوح وما اذا لم يعرفها لان التمكين لا يحصل بدون المعرفة بخلاف
ما اذا لم تعرفه والفرق ان تمكن من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطئها كذا في البحر وفيه
ان اذا لم تعرفه يحرم عليها تمكينه منها فالظاهر انها تمنعه من وطئها بناء على ذلك فينبغي ان يكون مانعا فتامل
وصوم التطوع والنذور والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها اذ لا كفارة بالافساد وبعده ان لو
اكل ناسيا فامسك فعلى جدا ان نصح وكذا كل ما اسقط الكفارة نهر بل المانع صوم رمضان اداء وصلاة
الفرض فقط اي اداء كما في النهر وعلله في غاية البيان بانه لم يترك صلاة الفرض لا النفل وفيه نظر لانه ليس
الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولا شك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت او نفلا فينبغي
ان يكون مطلق الصلاة مانعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحة الخلوة كما في شرح النقاية
ح از يا ثم بتركها كذا في البحر كالوطئ خبر قوله والخلوة فيما يجي ولو كان مجبوبا مقطوع الذكر والخصيتين
والظاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب نهر او عنينا او خصيا بفتح الخاء فعيل بمعنى مفعول
وهو من سلت خصيتاه وبقي ذكره او خنثى ان ظهر حاله والا فنكاحه موقوف وما في البحر من قوله واشار
المص الى صحة خلوة الخنثى بالاولى والاشباه ليس على ظاهره نهر عبارة في البحر واشار المص الى صحة
خلوة الخنثى بالاولى واقول يجب ان يراد به من ظهر حاله اما المشكل فنكاحه موقوف الى ان يتبين حاله و
لهذا لا يزوجه وليه من يختنه لان النكاح الموقوف لا يفيد اباحة النظر كذا في النهاية وافاد في المبسوط ان
حاله يتبين بالبلوغ فان ظهر فيه علامة الرجال وقد زوجه ابوه امراة حكم بصحة نكاحه من حين عقد الاب فان
لم يصل اليها اجل كالعنين وان تزوج رجلا تبين بطلانه وهذا صريح في عدم صحة خلوته قبل ذلك وبهذا
التقرير علمت ان ما نقله في الاشباه عن الاصل لو زوجه ابوه رجلا فوصل اليه جاز والا فلا علم لي بذلك
او امراة فبلغ فوصل اليها جاز والا اجل كالعنين ليس على ظاهره انتهى ما في النهر وفيه قد تكون العنة
لمرض او ضعف خلقة او كبر سن في ثبوت النسب ولو من المجبوب قال في البحر وينبغي ان لا يذكر ثبوت
النسب في احكام الخلوة القائمة مقام الوطئ لان احكام العقد وان لم توجد الخلوة اصلا كما صرح به في المبسوط
وفي تاكد المهر المسمى ومهر المثل بلا تسمية والنفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها
عدتها وحرمة نكاح الامة اي في العدة ومراعات وقت الطلاق في حقها وكذا في وقوع طلاق يعني انه طلقها
بعد الخلوة طلقة بائنة وقعت وقوله بائن اخر اشار به الى ان طلاق الاولى ايضا وقع بائنا وان كان
بصريح الطلاق وذلك لانهم جعلوا الخلوة مثل الوطئ في احكام دون اخرى فان جعلناها كالوطئ في حق
وقوع الطلاق وقع رجعيا وان لم نجعلها مثله في حقه وقع بائنا فقلنا بالبائن احتياطا على المختار
وفي رواية اخرى لا يقع لما ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا والغرض ان هذا اخر او احد المختار
من ان الاحكام لما اختلفت وجب القول بالوقوع كذا في البحر قال في النهر وما اراده الشارح وغيره من وجوب
النفقة والسكنى في هذه العدة وما عطف على النفقة فالتحقيق انه من فروع وجوب العدة وان كان
راجعا اليها كما في عقد الفرائد انتهى واما نفس وجوب العدة وان كان راجعا اليها فهي من فروع الخلوة

تامل

تامل لا تكون كالوطئ في حق بقية الاحكام كالغسل والاحصان وحرمة البنات قال في عقد الفرائد قولهم
بعدم حرمة البنات بالخلوة فيه عندي نظر لانهم قد اثبتوا حرمة المصاهرة بحسب بنته منها وهو يظن انها الام
التي هي زوجته والخلوة لا تخلو عنه او عن التقبيل غالبا الا ان يحمل على الجردة عن ذلك ونقل في النهر حرمة البنات
في قولهما ثم نقل عن الشرح وفتح القدير عدم الحرمة فدل على ضعف قولهما فليراجع وحلها للاول والزوجة
فلا يصير مراجعا بالخلوة ولا رجعة له بعد الطلاق الصريح والميراث فلو ابانها ثم مات في عدتها لم ترث بحر
وتزوجها بالجر عطفا على المجرور قبله وقوله كالابكار حال من الهاء يعني اذا طلقت البكر بعد الخلوة تزوج كالابكار
وبعد الوطئ لا على المختار وقيل كالثيب وغيره ذلك كما نظر صاحب النهر فقال وخلوة الزوج مثل الوطئ في صور
وغيره وبهذا العقد تحصيل قوله وغيره بالرفع عطف على مثل والضمير للوطئ والعقد بكسر العين
تكميل مهر واعداد كزنب اتفاق سكنى ومنع لاخت مقبول واربع وكذا قالوا ما ولدوا راعوا زمان فراق فيه ترجيل
قوله واربع بالجر عطفا على لاخت قوله فراق فيه ترجيل المراد به الطلاق واوقعوا فيه تطليقا اذا الحقا
وقيل لا والصواب الاول قيل قوله واوقعوا فيه اي في الاعداد بمعنى العدة وقوله اذا الحقا الضمير لتطليق
والالف للاطلاق وقوله القيل بدل من الاول اما المغايرة فالاحصان بالمكي ورجعت وكذا التوريث معقول
سقوط وطئ ولحلال لها وكذا تحريم بنت نكاح البكر مدخول قوله سقوط وطئ يعني ان وطئها مرة
يسقط حقها وان خلا بها لا كذلك الثيب والتكفير ما فسدت عبادة وكذا بالغسل تكميل قوله
كذلك الثيب يعني ان الثيب منها ثم وطئها في المدة كان فيئا وان خلا بها لا وقوله والتكفير يعني ان وطئها في
نهار رمضان فعليه الكفارة وان خلا بها لا وقوله ما فسدت عبادة ما نافية يعني ان وطئها في عبادة يفسدها
الوطئ فسدت وان خلا بها لا ولو افترقا فقالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها
لانكارها سقوط نصف المهر وان انكرت الوطئ اي وان قالت لم يطأني وجب لها كمال المهر كذا في المنح ولو
لم تمكنه في الخلوة فان بكرا صحت الخلوة والا فان كانت شابة لا يصح الخلوة لعدم تسليم البضع اختيارا فكانت
راضية في اسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي فلذا قال لان البكر انما توطئ كرها كما نبه الطرسوسي
وافراد المص ولو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت بائنا لتقرر بهم
بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون بائنا لوجود الشرط علة لطلقت ووجب نصف المهر لا
عدة عليها لتمكنه من الوطئ حسا وشرعا وههنا عجز وما خلا بانت وحرم وطئها فكان
غير متمكن شرعا فوجب نصف المهر وهذه العلة لم تجب العدة فان قلت غايته ما لزم من هذا التعليل
انها خلوة فاسدة والعدة لازمة فيها كما سيأتي قلت الفرق ان الزوجة باقية فيما سيأتي بخلافها هنا
ويجب العدة في الكل اي كالنواة الخلوة ولو فاسدة احتياطا اي استحبابا فالتوهم المشغل وقيل فائدة
القدوري واختاره التمرتاشي وقاضي خان ان كان المانع شرعيا كصوم تجب العدة وان كان حسيا
كصغر ومرض مدنف لا تجب والمذهب الاول لانه نص محمد قاله المص وفي المجتبى ايضا الموت كالوطئ في حق
العدة والمهر فقط حتى لو ماتت الام قبل دخوله بها حلت بنتها فبضت الف المهر وهبت له وطلقت قبل وطئ
رجع عليها بنصفه لعدم تعين النقود في العقود فلم يصل اليه بالهبة عين ما استحقه بالطلاق قبل الدخول
وهو نصف المهر بح وان لم تقبضه او قبضت نصفه فوهبته الكل في الصورة الاولى او ما بقي وهو النصف
في الثانية او وهبت عرض المهر كثوب معين او في الذمة قبل القبض او بعده لارجوع لحصول
المقصود نكحها بالف على ان لا يخرجها من البلد او لا يتزوج عليها او نكحها على الف ان اقام بها او على
الف ان اخرجها فان في تشديد الفاء بما شرطه في الصورة الاولى واقام بها في الثانية فلها الالف
لرضاها بها فههنا صورتان الاولى تسمية مهر مع ذكر شرط ينفعها والثانية تسمية مهر على تقدير وغيره على

تقدير ولا يوفي ولم يتم مهر المثل لفقدان رضاها بفوات النفع وهو الاقامة في الاولى والثالثة وعدم
التزوج في الثانية يعني ولما فات النفع بطل كون الالف مهرا في المسائل الثلاث لانها ما رضيت بالالف الا بشرط النفع وقد
فات فوجب مهر المثل اما في الاولى والثانية فلخلو العقد من المسمى واما في الثالثة فلان الشرط الثاني غير صحيح للجهالة
لانه يدري ان الزوج يخرجها او لا فخلي العقد عن التسمية فوجب مهر المثل لكن لا يزاد المهر في الصورة ذات التقدير
بين على الفين ولا ينقص عن الف لانها رضيا بها على ذلك ولرضاها بالالف في المسائل الثلاث ورضاه بالالفين في
المسألة الثالثة ولو طلقها قبل الدخول بنصف المسمى في المسئلتين لسقوط الشرط قال في البحر ولو طلقها قبل
الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفي شرحه اولا لان مهر المثل لا ينتصف وقالا الشرطان صحيحان اي لها الالف
ان اقام بها والالفان ان اخرجها بخلاف ما لو تزوجها على الالف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة
فانه يصح الشرطان اتفاقا في الاصح لقلة الجهالة وقيل على الخلاف فان قلت ما الفرق بين هذه وبين المسئلة
الاولى قلت هذه لم توجد المخاطرة فيها لان المراة اما جميلة في نفس الامر واما قبيحة غير ان الزوج لا يعرفها وجهله
بصفتها لا يوجب المخاطرة لانه امر شاهد فكانت يسيرة فنزلت منزلة العدم فيصح الشرطان بخلاف الاولى
فان المخاطرة وجدت في التسمية الثانية لانه لا يدري ان الزوج يخرجها او لا كذا في العناية بخلاف ما لو زوجها في المهر
بين القلة والكثرة للشبهة والبكارة فانها ان شاء الزمه الاقل ولا فمهر المثل لا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل فيه
كان المناسب ان يذكر هذه المسئلة مع الاولى لاتحاد حكمها كما فعل في شرح الملتقى ولو شرط البكارة فوجدها
ثيبا لزمه الكل وروى رجعه في البزازية لان المهر انما شرع لحرز الاستمتاع وفوت البكارة مجمع الاهر قال في الفتاوى
الهندية واذا تزوجها على الف وعلى طلاق فلانة وقع الطلاق على فلانة بنفس العقد كذا في المحيط وللمراة
المسمى كذا في البحر الرائق بخلاف ما اذا تزوجها على الف وعلى ان يطلق فلانة لا يقع الطلاق ما لم يطلق ثم اذا شرط
التطليق ولم يطلق فلانة كان لها تمام مهر مثلها كما لو تزوجها على الف وعلى ان يهدي اليها هدية ولم يف بالشرط
وكذا كل شرط لها فيه منفعة اذا لم يف به هذا اذا كان مهر مثلها اكثر وعلم والا فلها المسمى ليس الا كما لو شرط منفعة
لاجنبي ولم يف لمحضا ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا الالف او الالفين او على هذا العبد او على هذا
العبد او على احد هذين على وجه الابهام واراد هذا ان لا فرق بين كلمة او لفظ احدهما منه واحدهما وكس
حكم الفاسد مهر المثل فان مثل الاوسط او فوقه فلها الارفع او مثل الاوكس او دونه فلها الاوكس والا فمهر
المثل وفي الطلاق قبل الدخول بحكم متعة المثل لانها الاصل حتى لو كان نصف الاوكس اقل من المتعة وجبت
المتعة ولو تزوجها على فرس او عبد او ثوب هروي او فراش بيت او عدد معلوم من نحو ابل فالواجب
في كل جنس له وسط الوسط او قيمته قصد بهذا التعميم ان هذا الحكم لا يخص الفرس والعبد وما عطف عليها
بل يعم كل جنس له وسط معلوم وكل ما لم يجز السلم فيه فالخيار للزوج لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا في حق الايفاء كما اذا تزوجها على كيل او موزون غير النقدين وبين جنسه لا صفته بان تزوجها
على حنطة او شعير ولم يزد عليه والا اي وان جاز السلم فيه كما اذا بين صفته ايضا فالخيار للمراة وكذا
الحكم اي لزوم الوسط في كل حيوان ذكر جنسه ولو قال تزوجها على حلوم الجنس وجب الوسط ان كان
اخصر واشمل وهو عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام دون نوعه وهو المقول على كثيرين
متفقين فيها بخلاف مجهول الجنس كثوب ودابة لانه لا وسط له ووسط العبيد في زماننا الحبش والادنى الترك
والارفع الهندي زخيرة وفي البدائع الجيد عندهم هو الرومي والوسط السندي والردي الهندي والاوسط في
زماننا في القاهرة الحبش والاعلى الابيض والادنى الاسود كذا في البحر وان امهرها العبدين والحال
ان احدهما حر فمهرها العبد عند الامام ان ساوى اقله اي اقل المهر وهو عشرة دراهم والا كمل لها العشرة
لان وجوب المسمى وان قل يمنع كمل وعند الثاني لها قيمة الحر لو فرض عبدا ورجحه الكمال كما لو استحق احدهما

ويجب

ويجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود او نكاح الاختين معا بالوطئ
في القبل اما اذا حصل التفريق قبل الوطئ فلا عدة ولا نسب لا بغيره كالخلوة لحرمة وطئها كالخلوة بالحائض لان
الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح جوهرة قال في التكملة الخلوة لا توجب العدة
ولا كمال المهر لا في النكاح الصحيح ومتى وجب كمال المهر لا في النكاح الصحيح ومتى وجب كمال المهر وجبت العدة
ومتى وجب نصف المهر او المتعة لم تجب العدة انتهى ولم يزد مهر المثل على المسمى لرضاها بالحط ولو كان دون
المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم او جهل لزم مهر المثل بالغا ما بلغ وثبت لكل واحد
منهما فسخه ولو بغير محضر من صاحبه دخل بها ام لا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر فلو لم يعلم
لا ينفسخ عندهما فلنا علم غير المتارك ليس شرطا لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير مع خروجا من المعصية
فلا ينافي وجوبه بل يجب على القاضي التفريق بينهما ان لم يتفرقا ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة
فلا يتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك وخليت سبيلك واما غير المدخول بها فتحقق
المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا
بالقول فيها حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها التزوج باخر وتجب العدة بعد الوطئ
لا بعد الخلوة للطلاق متعلق بتجب وفي تعبيره بالطلاق نظر فان الفرقة هنا فسخ لا طلاق واجيب بان الطلاق
قد يراد به المتاركة لا الموت اي موت الرجل قبل الوطئ بل يجب لو مات قبله عدة الطلاق بخلاف الصحيح فان العدة فيه
تجب قبل الوطئ ولو مات بعد الوطئ تجب عدة الموت قطعا كما يأتي في العدة من وقت التفريق اي تفريق القاضي
وهو فسخها العقد او فسخ احدهما وقال زفر من اخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصفار وهو الصحيح كذا في مجمع
الانهر او متاركة الزوج خص المتاركة بالزوج على ما حققه في النهر من الفرق بين المتاركة والفسخ لان المتاركة
في معنى الطلاق فيختص به الزوج واما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة وان لم تعلم
المراة بالمتاركة في الاصح وقيل علمها شرط قال في القنية وهو الصحيح ويثبت النسب احتياطا بالدعوة وتعتبر مدته
وهي ستة اشهر من الوطئ وان كان منه الى الوضع اقل مدة الحمل يعني ستة اشهر فاكثر يثبت النسب ولا
بان ولدته لاقل من ستة اشهر لا يثبت وهو قول محمد وبه يفتى وقال ابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح
رجحه في النهر بانه احوط وذكر من المفسدات الفاسدة احد وعشرين احدها الصدقة ففي جامع الفصولين
انها كالهبة الفاسدة مضمونة بالقبض وثانيها الخلع وحكمه اذا ابطل العوض فيه وقع بائنا وذلك كالخلع
على حر ومتى بدوية وثالثها الشركة وهي المعقود منها شرطها مثل ان يجعل الربح على قدر المال ورابعها
السلم وهو ما فقد فيه شرط من شرائط الصحة فحكم راس المال فيه كالمغصوب فيصح فيه ان ياخذه ما دام الربا
بيد كذا في الفصول وخامسها الكفالة اذا جهل المكفول عنه مثلا كقوله ما بايعت احدا فعلي حكم لعدم الوجوب وبيع
ما اداه حيث كان الضمان فاسدا كذا في الفصول ايضا وسادسها الوكالة وسابعها الوقف وثامنها الاقالة
وتاسعها الصرف وعاشرها الوصية فالظاهر انهم لم يفرقوا بين فاسدها وباطلها والحاوي عن القنية وسيأتي
بيانها ونظم العشرة التي في الخلاصة فقال ، وفاسد من العقود عشر ، اجارة وحكم هذا الاخر ،
قوله وحكم هذا اي حكم الاجارة الفاسدة بشرط فاسد كسكنى دار او بجهالة المسمى او بعدم التسمية او بتسمية
نحو خمر الاخر وهو خنزير حكم والمراد باجر المثل او المسمى في الصورة الاولى واجر المثل بالغا ما بلغ في الثانية
لا بغيرها وفي فصل ذلك بقوله ، وجوب ادنى مثل او مسمى ، او كله مع فقد المسمى ،
قوله وجوب مهر فالمهر اما مضاف والاضافة بيانية او عين مضاف ومثل بدل منه كما لا يخفى ،
والواجب الاكثر في الكتابة ، من الذي سماه او من قيمته ، قوله والواجب الاكثر الخ اخره يعني ان الكتابة
الفاسدة كما اذا كاتبه على غير معين او عين معينة لغيره يجب على المكاتب الاكثر من قيمته والمسمى وتا الكتابة

والقيمة مجرورات ولا يوقف عليهما بالهاء لاختلاف القافية حينئذ انتهى فتامل

• وفي النكاح المثل ان يكن دخل • وخارج البذر لمالك اجل • اي في النكاح الفاسد مهر المثل بالغا ما بلغ
ان لم يسم ما يصلح مهرا والا فالاقل من مهر المثل والمسمى اما اذا لم يدخل فلا يجب شيء قوله وخارج البذر يعني ان
الزراعة الفاسدة كما اذا شرط فيها قفزانا معينة لاحدهما يكون الخارج فيها لرب البذر ثم ان كانت الارض
له فعليه مثل اجر العامل وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض وقوله اجل بمعنى نعم تكملة للبيت اه

• والصلح والرهن لكل يقضه • اماء وكالصحيح حكمه • قوله اماء خبر مبتدا محذوف عايد على كل من بدل الصلح
والمرهون الذين دل عليهما الصلح والرهن وقوله او كالصحيح حكمه يعني وقيل ان مضمون كالصحيح منهما انتهى

• ثم للهبة مضمونة يوم قبض • وصح بيعه لعبد اقترض • قوله ثم للهبة يكون الهاء للضرورة يعني ان الموهوب
مضمون على الموهوب له بالقيمة يوم القبض في الهبة الفاسدة كهبة مشاع يقسم وقوله وصح بيعه اي بيع المستقرض
واللام لتعدية البيع وقوله اقترض لعبد وفاعل اقترض مستتر عايد على المستقرض ومفعوله محذوف عايد
على العبد يعني اذا استقرض عبدا كان قرضا فاسدا لان قيمي يفيد الملك فيصح بيعه انتهى

• مضاربة وحكمه كالاماء • والمثل في البيع ثم القيمة • قوله مضاربة مكون الهاء للضرورة يعني ان المضاربة
الفاسدة بنحو اشتراط عمل رب المال حكمها كالاماء اي يكون مال المضاربة في يد المضارب امانة وقوله والمثل في البيع
اي الواجب في البيع اي الواجب في البيع الفاسد بنحو شرط لا يقتضيه العقد ضمان مثل المقبوض الهالك ان كان
مثليا وقيمته ان كان قيميا وثانيا الاماء والقيمة مرفوعان ولا يوقف عليهما بالسكون لاختلاف القافية حينئذ

والحرة مهر مثلها الشرعي مهر مثلها اللغوي اي مهر امراة تماثلها من قوم ابيها لا امها ان لم تكن الام من قومه اي
كاب كنت عم مثال للنسبي وفي الخلاصة ويعتبر باخواتها لا بوين او لاب وعماتها وبناتهن فان لم يكن فكالاجنبية
فبنت المنفعة وبنت العم ومفاده اعتبار الترتيب بقوم ابيها فهو مقيد لاطلاق المصنف فليحفظ ويعتبر
المماثلة في الاوصاف وقت العقد ظرف لمثلها الثانية بالنظر للمعنى وتعتبر بالنظر للشرح سنا وجمالا وقيل
لا يعتبر الجمال في بنت الحسب والشرف بل الزمان يختلف عادة اهلها في المهر وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة
وعفة وعلما وادبا وكمالا لخلق وعدم ولد ويعتبر حال الزوج ايضا بان يكون كما زوج امثالها من
امثالها في المال والحسب وعدمها ذكره الكمال قال اي الكمال ثم مهر الامة بقدر الرغبة فيها وعن الاوزاجي لمن قيمها
شرح الملتقى ويشترط فيه اي في ثبوت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهادة فان لم
يوجد شهود عدول فالقول للزوج بيمينه وما في المحيط من ان القاضي فرض المهر جملة في المهر على ما اذا رضيا بذلك
فان لم يوجد من قبيلة ابيها فمن الاجانب من قبيلة تماثل قبيلة ابيها فان لم يوجد فالقول اي
للزوج في ذلك وبيمينه في ان مهر مثلها كذا كما مر في مسئلة عدم وجود الشهود وصح ضمان الولي مهرها
سواء كان الزوج او الزوجة صغيرين كانا او كبيرين مهرا فلذا قال ولو المراة صغيرة ولو كان الولي عاقدا بان كان
ولي الصغيرين لانه سفير فعليه يصلح جوابا لسؤال مقدر تقديره اذا ضمن ولي الصغيرين المهر يلزم ان يكونا
مطالبا ومطالبا وهو لا يعقل وحاصل الجواب ان الولي في النكاح سفير كالوكيل فيه لكن بشرط صحته اي الولي
فلو في مرض موته وهو اي المكفول عنه وارثا اي وارث الولي بان يكون اما الزوج لم يصح اذ لا وصية لوارث
والا اي وان لم يكن المكفول عنه وارث الولي صح من الثلث وقبول المراة اذا كانت بالغة عطف على صحته او غيرها
وهو وليها اذا كانت المراة صغيرة والكفيل وليه اما اذا كان وليها فالحاجة تقوم مقام القبول كما في المهر في تجانس
الضمان وتطالب اياشاءت من زوجها البالغ او الولي الضامن واذا ادى رجع على الزوج ان امر بالبناء
للفاعل وضميره للزوج او المفعول وضميره الولي كما هو حكم الكفالة فلا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير لان
المهر مال يلزم ذمة الزوج فلا يلزم الاب بالعقد اذ لو لزمه لما افاد الضمان شيئا مهرا اما الغني فيطالب ابوه او جده

او القاضي

او القاضي لان غيرهما وكلاء لا يملك التصرف في مال الصغير بالدفع من مال ابنه لا من مال نفسه اذا زوجه امراة الا اذا
ضمنه على المعتمد وما في شرح الطحاوي من ان المراة مطالبة اب الصغير بمهرها ضمن او لم يضمن انتهى محمول على ما اذا
كان للصغير مال بحر كما في النفقة فانه لا يؤخذ بها الا اذا ضمن فلا رجوع للاب الا اذا اشهد على الرجوع عند الادا
ولها المنع من الوطء ودواعيه شرح مجمع لو كبيرة فلو صغيرة فللولي المنع المذكور حتى يقبض مهرها او السفر بها
ولو بعد وطئ او خلوة رضيتها لان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي لا خذ ما بين
تعجيل من المهر كلا او بعضا او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا به يفتى لان المعروف كالمشروط ان لم يعجل او يعجل
كله ولا فكما شرطا لان الصريح يعرف الدلالة وهي المعروف الا اذا اجهل الاجل جهالة فاحشة كهبوب الريح فيجب حالا
عناية لا التاجيل لطلاق او موت استثناء من المستثنى فيصح للعرف بزازية وعن ابي يوسف لها منعه ان اجل
كله وبه يفتى استحسانا ولو لو للجنة وفي المهر لو تزوجها على مائة على حكم الحلول على ان يعجل اربعين لها منعه
حتى تقبضه اي الباقي بعد الاربعين عبارة النهر فلو لو تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل
الدخول اربعين والباقي على حكمه اي الحلول كان لها الامتناع حتى تقبضه انتهى اي الباقي ولها النفقة بعد المنع
ولها السفر والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة اهلها لا اذنه ما لم تقبضه اي المعجل فلا تخرج
تعجيل المهر المتن يعني بعد ما اخذ لا تخرج بلا اذن الا لحق لها او عليها فينبغي حمله على المراة التي لم تكن مخدرة في
مسئلة خروجها المخصوصة عند القاضي لانها حينئذ لا يقبل منها التوكيل واما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج
بغير اذن الزوج لقبول التوكيل منها بغير رضا الخصم بحر فلها ان تخرج بغير اذنه لحاجة ويحرم عليها بغير حاجة
فاذا قبضته فليس لها ان تخرج بغير اذنه اصلا وتخرج باذنه او لزيارة ابويها كل جمعة مرة اي كلا واحد لان الحكم
على المثنى حكم على كل فرد والمحارم كالسنة واما الخروج للاهل زيادة على ذلك فلها ذلك باذنه او لكونها قابلة او
غاسلة باذن وبغير اذن خلاصة لانها عدي ذلك لكن في الخانية قيد القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر
الغاسلة بمن تغسل الموتى قال وينبغي للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج ضرر به
وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم على فروض الكفاية بخلاف حج الفرض حموي وان اذن اي فيما عدى ذلك كزيارة
الاجانب والوليمة ونحوها فهستاني كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلا تزين اشباه وهو عام في كل خروج فح
ويسقط في النفقة وسافر بها بعد ادا كله سوحلا ومحلا ان كان مامونا عليها والا لا تؤد كله ولم يكن مامونا
عليها لا يسافر بها وبه يفتى كما في شروح المجمع والمختار في ملتقى الابحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف وبه
افتى شيخنا الرملي لكن في النهر والذي عليه العمل في ديارنا انه لا يسافر بها جبرا عليها وبه جزم الزيلعي وغيره
وفي المختار وعليه الفتوى لا يقال هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
فكيف يفتى بعدم السفر لانا نقول النص مقيد بعدم الاقرار بدليل سياق الاية وهو قوله تعالى ولا تضاروهن
وفي النقل الى بلد اخر ضرر ظاهر وفي الفصول يفتى بما يقع عنده من المصلحة وينقلها فيما دون مدته اي
السفر من المصر الى القرية وبالعكس ومن قرية الى قرية لانه ليس بغربة وفيه في التاترخانية بغربة
يمكنه الرجوع قبل الليل الى وطنه واطلقه في الكافي فالا وعليه الفتوى وان اختلفا في المهر فهي اصله
حلف منكر التسمية عند عجز مدعيها عن البينة فان نكل ثبت وان حلف يجب مهر المثل هذا مقيد بما اذا كان
الاختلاف قبل الطلاق سواء كان بعد الدخول او قبله او كان الاختلاف قبل الطلاق سواء كان بعد الدخول
ام لا لكن كان الطلاق بعد الدخول او الخلوة واما اذا كان الاختلاف بعد الطلاق وكان الطلاق قبل الدخول
فالواجب المتعة كما في البحر وفي المهر يحلف اجماعا اشار به الى ما في صدر الشريعة من انه يحلف عندهما فان نكل
ثبت المسمى وان حلف المنكر لانه لا يحلف عنده في النكاح فيجب مهر المثل انتهى قال في البحر وفيه نظر لان
التحليف هنا على المال لا على اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا ولهذا سكتوا عليه لظهوره

انتهى وان اختلفا في قدره حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه سواء كان الاختلاف قبل الوطئ
او بعده ومثله ما اذا اختلفا بعد الطلاق وكان الطلاق بعد الدخول او الخلوة وان اقاما بينة قبلت سواء
شهد له مهر المثل او لها او لا وان اقاما البينة فبينتها مقدمة ان شهد له مهر المثل وبينته مقدمة
ان شهد مهر المثل لها لان البينات لاثبات خلاف الظاهر وان كان مهر المثل بينهما تحالفا فان حلفا
او برهنا قضي به وان برهن احدهما قبل برهانه لانه نور دعواه وفي الطلاق قبل الوطئ حكم متعة
المثل لو المسمى دينا كالا لفين والا لفين اي كان متعة المثل مساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل فالقول له وان
مساوية لنصف ما تدعي او اكثر منه فالقول لها كذا في المنح وان عينا كمسئلة العبد والجارية بان قالت تزوجتني
على عبد فقال بل على جارية كما في النهر فلها المتعة بلا تحكيم الا ان يرضى الزوج بنصف الجارية قال في البحر بخلاف
ما اذا اختلفا في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت بيقين لاتفاقهما على تسمية الالف وملك نصف الجارية ليس
ثابتا بيقين لانهما لم يتفقا على تسمية احدهما فلا يمكن القضاء بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان
فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع واي اقاما البينة قبلت فان اقاما فبينتها اولى ان شهدت له
المتعة وبينته ان شهدت لها وان كانت المتعة بينهما تحالفا وان حلفا وجب متعة المثل وموت احدهما
كحياتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح اصلا وقدرا لعدم سقوطه بموت
احدهما وبعد موتهما ففي القدر القول لورثته فما اعترفوا به لزمهم والا لا كما في النهر وفي الاختلاف في اصله
القول لمنكر التسمية هم ورثة الزوج لانهم الذين ينكرونها ويدل عليه قول الكنز ولو ماتا ولو في القدر فالقول لورثته
فما اعترفوا به لزمهم والا لا نهر ولم يقض بشئ ما لم يبرهن بالبناء للمجهول اي ما لم يبرهن مدعي التسمية على التسمية
وقالا يقضي بمهر المثل كحال الحياة وبه يفتى وهذا كله اذا لم تسلم نفسها اما ان سلمت وقع الاختلاف في
الحالين الحياة وبعدها لا يحكم مهر المثل لانها لا تسلم نفسها الا بعد تعجيل شئ عادة بل يقال لها لا بد ان
تقري بما تعجلت والا قضينا عليك بالمتعارف تعجيله ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا وهذا اذا ادعى الزوج
ايصال شئ اليها مهرا ولو بعث الى امرأته شيئا ولم يذكر جهته عند الدفع غير جهة المهر كقوله تمتعي وجها
ثم قال اي بعد ذكر جهة غير جهة المهر انه من المهر لم يقبل قوله قيمة لوقوعه هدية فلا ينقلب مهرا فقالت هو
اي المبعوث هدية وقال هو من المهر او من الكسوة او عارية فالقول له بيمينه والبينة لها فان حلف
والمبعوث قائم فلها ان ترده وترجع ببقية المهر ذكر ابن الكمال وان كان هالكا فان مثليا رد مثله على
الزوج وان لم يكن مثليا لا ترجع على الزوج ببقية المهر خانية هذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان من جنسه وقع
قصاصا بهر ولو عوضته ثم ادعاه عارية فلها ان تشتري العوض من جنسه زيلعي ليس في عبارة الزيلعي من جنسه
وليس لها معنى هنا فليراجع في غير المهيا للاكل كشاة وشاة حية وسمن وعسل وما يبقى شهرا الى ارادة
تمثيل لغير المهيا والقول لها بيمينها في المهيا للاكل كخبز ولحم مشوي لان الظاهر يكذبه ولذا قال الفقيه ابو
الليث المختار انه يصدق فيما لا يجب عليه كخبز وملاة المربطة وهي الملحفة والجي ملاءة في لسان العرب لانه لا يجب
عليه ان يمكنها من الخروج بل له ان يمنعها زيلعي لا فيما يجب كخمار ودرع هو ما تلبسه فوق القميص بحر وقال في النهر
هو القميص والجمع ادرع كذا في القاموس يعني ما لم يدع انه كسوة لان الظاهر معه خطب بنت رجل
بعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قائما فقط وان تغير بالاستعمال
فلا يلزم في مقابلته ما نقص باستعماله شئ لانه سلط عليه من قبل المالك منح او قيمته هالكا لانه معاوضة فلم تتم
فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة
ولو ادعت انه اي المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان
من خلافه فالقول له بشهادة الظاهر انفق رجل على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها بعد عدتها ان

تزوجته

253

تزوجته لا رجوع مطلقا سواء دفع اليها او اكلت معه كما دل عليه اللاحق وان ابت فله الرجوع ان كان
دفع اليها وان اكلت معه فلا مطلقا بحر عن العمادية سواء شرط في الانفاق التزوج او لا كما يدل عليه كلام
البحر وفيه عن المنبعي جهز بنته بجهاز وسلمها ذلك ليس له الاسترداد منها ولا لورثته بعده ان سلمها
ذلك في صحته بل يختص به وبه يفتى وكذا لو اشتراه لها في صغرها ولو لو الجية والحيلة ان يشهد عند التسليم
اليها انما سلمه عارية زاد في الدرر لكن هذا انما يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز ان اشتري هذه الاشياء في حال
الصغر فيهذا الاقرار يصير الاب صادقا بينه وبين الله تعالى فلذا قال والاحوط ان يشتريه منها ثم يهبه ورد اخذ
اهل المرأة شيئا عند التسليم فللزوج ان يسترده لانه رشوة جهز بنته ثم ادعى انما دفعه اليها عارية
وقالت هي تملكته او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب او ورثته بعد موته عارية
فالمعتمد ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية واما ان
كان العرف مشتركا كمصر والشام فالقول للاب كما لو كان اكثر ما يجهز به مثلها والام كالاب في تجهيزها
وكذا ولي الصغيرة شرح وهبانية واستحسن في النهر تبعا للقاضي خان ان الاب ان كان من الاشراف لم يقبل قوله
انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله وهذا العرفي من الحسن بمكان انتهى ولو دفعت في تجهيزها
لابنتها شيئا من امتعة الاب بحضرته وعلمه دل هذا العطف على ان المعتبر العلم حتى لو كان حاضرا ولم يعلم
لا ان يسترده ولو كان غير حاضر فبلغه ما فعلت فسكت ليس له ان يسترده تامل وكان ساكتا ورفت زف
العروس الى الزوج زفافا ككتاب اهداها اي قربها والمزفة الحقة التي يزف فيها العروس قاموس ثم
الظاهر ان هذا التسليم تام في لان سكوته اذن بالدفع وهذا الدفع هبة للقريب ولا رجوع فيها من غير توقف على
زفاف ولا غيره ويدل عليه عدم تقييد الاشياء به حيث قال دفعت الى بنتها في تجهيزها اشياء من امتعة الاب
وهو ساكت فليس للاب ان يسترد ذلك من ابنته لجريان العرف به وكذا لو انفقت الام في جهازها
ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام وهامن المسائل السبع والثلاثين بل الثمان والاربعين على ما في
زواهر الجواهر يتعلق بالثمان والاربعين هي من حاشية الاشباه للشيخ صالح ابن المصنف وزاد على باقي الاشباه
ثلاثة عشر مسئلة ذكرها الشارح في كتاب الوقف التي السكوت فيها كالنطق فسرع لو زفت اليه بلا جهاز
يليق به فله مطالبة الاب بالنقد فيسه زاد في البحر عن المنبعي الا اذا سكت طويلا المراد به زمانا يدل على الرضا
فلا خصومة له لكن في النهر عن البزازية الاصح انه لا يرجع على الاب شيء لان المال في النكاح غير مقصود نكح ذمي
او مسلم ذمية او حربي حربية ثم بمنة او بلا مهر بان سكتا عنه او نفياه والحال ان ذا جائز عندهم
فوطئت او طلقت قبله او مات عنها فلا مهر لها ولو اسلما وترافعا الينا لا نامرهما بتركهم وما يدينون
لان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وكلية الالزام بالسيف
والحاجة الى ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة منح وثبت تبعية احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب
النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوها كعدة ونسب وخيار بلوغ وتوارث بنكاح صحيح وحرمة مطلقة
ثلاثا وحرمة نكاح محارم وان نكح بخمر او خنزير عين اي مشار اليه ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض
فلها ذلك فتخلل الخمر وتسيب الخنزير ولو طلقها قبل الدخول فلها نصفه ولها في غير معين قيمة الخمر
ومهر المثل في الخنزير اذ احد قيمة القيمي كاخذ عينه وفي العناية ويرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من
ذمي اخر بخمر او خنزير وشفيعها مسلم يأخذها بالشفعة بقيمة الخمر او الخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كعينه
واجاب عنه في التبيين ان قيمة الخنزير كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة النكاح واما لو كان
بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدلا عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للتقدير بها لا غير
فلا يكون لها حكم عينه بحر فرفع الوطئ في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر لا في مسلمين صحت نكح

بلا اذن وطاوعته وبايع امة قبل تسليم فان البايع اذا وطئها وهي بكر او ثيب لا يغرم العقر ويسقط من الثمن
ما قابل البكارة وكان له الخيار بمنزلة ما لو اتلف جزءا منها فلا بان كانت ثيبا فلا يسقط شيء عن المشتري لا خيار
له ورزي عن الامام ان له الخيار ولو لو الجبة ولم يتعرض هنا للسقوط الجزء لظهوره وانما سقط هنا للشبهة الحاصلة
المبيع قبل التسليم من ضمان البايع ويعود ملكه بالهلاك قبل التسليم وفي فتاوى الظهيرية من فصل المهر صبي
او مجنون جامع امراة وهي ثايبة فلا مهر ولو كانت بكرا فافتضها فعليه مهر مثلها انتهى ومعلوم ان لا حد
لعدم التكليف فتزاد هذه حمري ذا فعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها مهر المثل ولا يب الصغيرة
المطالبة بالمهر اطلقه فشمل المسمى وغيره والمنقول بخلافه قال في الخلاصة ولا يملك الاب قبض غير المسمى و
للزوج المطالبة بتسليمها ان تحملها الرجل يرجع في ذلك للنساء فلذا قال البزازي
فلا يعتبر السن فلو تسلمها فهربت ولم يدر اين هي لم يلزمه اي الزوج طلبها شرح الملتقى خدع المخادعة اظهار
غير ما في النفس امراة واخذها حبس حتى يأتي بها او يعلم موتها المهر مهر السر وقيل العلانية الموجل الى الطلاق
يتعجل بالرجعي ولا يتاجل بمراجعتها ولو وهبت المهر على ان يتزوجها فانه فالمهر باق تكحها بعد الابا او لا
ولو وهبت المهر على ان يتزوجها فانه فالمهر باق تكحها او لا ولو وهبت لاحد ووكلته بقبضه صح ولو لها
احالت به انسانا ثم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهب ولا تصح فليحفظ

باب نكاح الرقيق

لما فرغ من نكاح من له اهلية النكاح من المسلمين شرع في نكاح من ليس كذلك وهو الرقيق وذكره
على الكافر لان الاسلام فيهم غالب والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد
والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقولهم ان الكافر اذا اسر فهو رقيق لا مملوك ولو خرج البنا الى دار الاسلام
فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس ثم هو المملوك كلا او بعضا والقن المملوك كلا فيه ان التعريف لم يساو
المعرف لان بينهما عموما وجهيا لانفراد الرقيق بالاسير في دار الحرب والمملوك بغير الادمي والجواب ان المراد
بالمملوك المملوك من بني ادم وبالرقيق الرقيق المحرز بدار الاسلام لان الامة لو تزوجت بدار الحرب وهي اسيرة لا
لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجوز له ان وقوعه ثم اعلم ان كلا من الرق والملك ناقص وكامل ففي القن
كاملان وفي معتق البعض ناقصان وفي المكاتب كامل الرق وفي المدبر وام الولد كامل الملك توقف نكاح
قن وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى فان اجازه نفذ وان رده بطل وقرع على
قوله بطل بقوله فلا مهر ما لم يدخل ثم فرع على قوله ما لم يدخل بقوله فيطالب بمهر المثل بعد عتقه ثم المراد
بالمولى من له ولاية التزويج الامة كاب اليتيم فانه يزوج امته وجد وقاض ووصي ومكاتب فانه يزوج
امة ابنه لا عبده فهستاني ومفاوض بفتح الواو فانه يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد ومنزل
فانه يزوج امة الوقف واما العبد فلا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه درر اي اعتاق جميعه بدليل انه
لا يزوج عبد المفاوضة فان نكحا بلا اذن فالمهر والنفقة عليهما اي على القن وغيره لوجود سبب الوجوب
اي وجوب المهر والنفقة وهو النكاح منه من القن وغيره ويسقطان بموتهما لفوات محل الاستيفاء
ويبيع قن فيهما لا يباع غيره كمدبر بل يسعى ولو مات مولاه لزمه جملة ان قدر بهر وقيمته لكنه يباع في
النفقة مرارا ان تجددت يعني ان لزمه نفقة فيبيع فيها فلم يف ثمنه بما عليه من النفقة بقي الفضل في
ذمته فيطالب به بعد العتق ولا يتعلق برقبته فلا يباع فيه عند السيد الثاني ثم ان تجمعت عليه نفقة عند
السيد الثاني بيع فيها ويفعل بالفضل كما مر وفي المهر يبيع مرة فيه انه لو لزمه مهر اخر عند السيد الثاني كما اذا
طلقها ثم تزوجها بيع ثانيا فلا فرق بين المهر والنفقة الا باعتبار ان النفقة تتجدد عند السيد الثاني
ولا بد بخلاف المهر ويطالب بالباقي بعد عتقه الا اذا باعه مولاه خانية فان ما عليها من مقدار ثمنه يلتقي
قصاصا والباقي يقسط لان السيد لا يوجب دينا على عبده ويبطل النكاح ولو زوج المولى امته من عبده

لا يجب المهر في الاصح ولو لو الجبة لاستلزام الوجوب لنفسه على نفسه وهو لا يعقل وهذا بناء على ان مهر الامة
ثبت للسيد ابتداء نهر قال البزازي بل يجب على السيد ثم يسقط بناء على ان مهر الامة ثبت لها ثم ينتقل للسيد
نهر ومحل الخلاف اذا لم تكن الامة ماذونة مديونة فان كانت يبيع ايضا لانه ثبت لها ثم ينتقل للمولى ويدل
عليه ما في الفتح مهر الامة ثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضي من المهر كذا في النهر فلو
باعه سيده بعد ما زوجه امراة فالمهر برقبته يدفعه ايضا دار كدين الاستهلاك لكن للمراة فسخ البيع
لو المهر عليه لانه دين فكانت كالعربان منح وقوله لعبده طلقها رجعة اجازة للنكاح الموقوف وهذا لان
الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح لا طلقها او فارقها لانه اي المذكور من طلقها او فارقها يستعمل للمتاركة
حتى لو اجازه بعد ذلك لا ينفذ بخلاف الفضولي فان قيل يشكل عليه ما لو زوج الفضولي رجلا امراة فلما
بلغه الخبر قال طلقها فانه تكون اجازة قلت اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر
به فجعل مجازا عن ارادة النكاح وثمه يملك الطلاق بالاجازة فيملك الامر به فثبت الاجازة في ضمنه منح
واذنه لعبده في النكاح ينتظم جائزه وفاسده فيباع العبد لمهر من نكاحها فاسدا بغير اذنه فوطئها
خلافا لهما حيث قالا لا ينتظم الفاسد لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك
بالجائز ولهما ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه احترازا من قولهم لو حلف ان ما تزوج في الماضي يتناول الفاسد
ايضا نهر ولو نوى الموجب الصحيح فقط لقيده وصدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف عليه رعاية لجانب
الحقيقة كما لو نص عليه ولو نوى على الفاسد صح وصح الصحيح ايضا نهر ولو نكحها ثانيا صحيحا او نكحها
اخرى بعدها صحيحا وقف على الاجازة لانتهاء الاذن بمرة وان نوى مرارا لانه عدد محض ولو نوى
مرتين صح لانه كمل نكاح العبد وكذا التوكيل بالنكاح اي ينتهي بمرة وان نوى مرارا لانه عدد محض ولو نوى
اربعا لانها كمل نكاح الحر بخلاف التوكيل به فانه لا يتناول الفاسد واذنه بالنكاح يتناوله فلا ينتهي به
به يعني والوكيل بنكاح فاسد لا يملك الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد فانه يملكه ابن ملك قال الشمني
والفرق ان البيع الفاسد بيع حقيقة لانه يفيد الملك بعد القبض والنكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة لانه
لا يفيد الملك وفي الاشباه في قاعدة الاصل في الكلام الحقيقة الاذن في النكاح والبيع والتوكيل بالبيع
يتناول الفاسد وبالنكاح لا والبيع على نكاح وصلاة وحج وبيع ان كانت على الماضي تتناوله اي الفاسد
وان على المستقبل لا كقوله لا اتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع
العقد ولو زوج عبده مادونا مديونا صح وساوت المراة غرماءه في مهر مثلها والا فكل اي ان كان
النكاح بمهر المثل او اقل والزايد عليه اي وان نكحها باكثر من مهر المثل تطالب به بعد استيفاء الغرماء
كدين الصحة مع دين المرض الا اذا باعه منها كما مر فيقبل قوله ولو زوج المولى امته من عبده فلو زوجه
بالف وباعه منها بشعاية وعليه دين الف والمراة فاجاز الغرماء البيع كانت الشعاية بينهما يضرب
الغرماء فيها بالف والمراة بالف ولا تتبعه المراة ويتبعه الغرماء بما بقي من دينه اذا عتق خانية ولو
زوج بنته مكاتبه ثم مات لا يفسد النكاح لانها لا تملك المكاتب بموت ابيها الا اذا عجز فرد في
الرق فحينئذ يفسد للتنافي زوج امته او ام ولده ومثلها المدبرة نهر لا يجب عليه تبوئتها وهي
في اللغة مصدر بوأ منزلا اسكنته اياه وان شرط في العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد اما لو شرط
الحرية اولادها فيه صح وعتق كل من ولدته في هذا النكاح جواب سؤال مقدر تقديره فان قيل اب
هذا شرط لا يقتضيه العقد ايضا اجاب بقوله لان قبول المولى الشرط والتزوج على اعتباره حال من
التزوج والفاء للشرط وخبر ان قوله هو معنى تعليق الحرية بالولادة فيصح فيه ومفاده انه لو باعها
او مات عنها قبل الوضع فلا حرية وبذلك صرح في المبسوط في قوله كل ولد تلده فهو حر لان المعلق قبل

وجود الشرط عدم كما لا يتوقف بين التعليق صريحا ومعنى ولم يظهر لي الان بحر وذكره في باب عتق ما ملكه
الامة وقال بعده لو قال العبد بمكة كل ولد يولد فهو حر فان ولد له من امة بمكة الحالف يوم
حلف عتق ان ولدت في مكة والا بطلت اليمين انتهى وهي اشبه بمسائلنا ولو ادعى الزوج الشرط وكابنه له حلف
المولى نهر لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها بان يوفيها اليه لتستخدمها وتخدم المولى وبطلاق الزوج
ان ظفر بها فارغة عن خدمة المولى فلو مشغولة بظاهره اذ ليس له وطئها ولم اره صريحا كذا في البحر ويكفي في
تسليمها قول من ظفرت بها وطئها نهر فان بوأها ثم رجع عنها صح رجوعه لبقاء عقده وسقطت النفقة ولو
خدمته اي السيد بعد البنوة بلا استخدام او استخدمها نهارا واعادها البيت الزوج ليلا لا تسقط نفقة الليل
وتكون نفقة النهار على المولى قهستاني لبقاء البنوة ولاي المولى السفر بها اي بامة وان ابا الزوج ظهيرية
ولد احبار فقد امة ولو ام ولد فالمدبرة بالاولى وكالمكاتبة لا استبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حولها
فهو من المولى والنكاح فاسد صرح من الاستبراء وثبوت النسب على النكاح وان لم يرضيا لا مكاتبة ولا مكاتبته
بل يتوقف اذا زوجها على اجازتها ولو صغيرين الحاقا بالبالغ فيما يبتنى على الكتابة لانها التحقا بالاحرار
تصرفا فان شرط رضاها نهر فلو اداها نفقتا عاد موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها لعدم اهليتها ان لم
تكن محصنة غيره ولو عجزا توقف نكاح المكاتب على رضاء المولى ثانيا اي كما كان متوقفا اولا على اجازة المكاتب
فالثانية بالنظر لمطلق التوقف لا بالنظر لخصوص التوقف على اجازة المولى والا فلم يسبق توقف على اجازة
لعود مؤن النكاح عليه وتبطل الكتابة لا طرئ حل بات وهو وطئ السيد اياها على موقوف وهو وطئ
الزوج اياها فابطله والدليل يعمل المجايب قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى
بعد ان زادت اليه قربا في النكاح فانه يمكث الزام النكاح عليها بعد العتق لا فيه واعجب منه انها لو ردت الى الرق
يبطل النكاح الذي باشره المولى وان اجازه المولى لانه طرئ حل بات على موقوف فابطله الا ان هذا كله ثبت
بالدليل وهو يعمل العجايب بحر قال القهستاني ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح
المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار ان الملك وهو الولاء ولم يصححوه قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا
اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة بيا ولم يصححوا بعده وهي حرة بيا ورقبة لانها في
الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقها بالبالغة كما في المحيط انتهى وتعجب
الكمال هنا حيث قال هكذا اوردها الشارحون والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد
العتق بل يجز دعتقها ينفذ النكاح لما صرحوا به من ان اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فاعتقه نفذ فان
لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لانتفاء ولايته واما على العبد ولا وجه لان صدر من جهته فكيف
يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد هنا لانه ولي يجبر وانما التوقف على اذنها لعقد
الكتابة وقد زال فبقي النفاذ من جهة السيد فهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد الساهون الناهين انتهى غير
صائب ولقد احسن صاحب البحر في الجواب ان المسئلة صرح بها محمد رحمه الله تعالى في الجامع الكبير وليست
مخرجة على النسب المخرج والمقلد اليها انه هو معللا توقفه على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد
وهي الولاء بالعتق فلذا قيدت بعدم ولي اقرب منه فصارت كالشريك اذا زوج العبد ثم ملك الباقي
وكان اذن لعبد ابنه او ابا فلته ثم مات الابن والحاصل ان الولاية التي قارنها رضاه بتزويجها ولاية بحكم الملك
والمتجددة بعد العتق بحكم الولاء كذا في شرح تلخيص جامع الكبير بحر ولو قتل المولى امة قبل الوطء ولو خطأ
وهو مكلف مباشرة او تسببا كما هو مقتضى الاطلاق نهر فلو صبيا لم يسقط على الراجح ذكر المصنف لانه
ليس من المجازاة منح سقط المهر لمنعه المبدل كحرة ارتدت ولو صغيرة لان الصغير من اهل المجازاة على
الردة بخلاف غيرها من الافعال لانه لم يخطر عليها والردة محظور عليها منح لا لو فعلت ذلك القتل

امرأة

255

امرأة ولو امة على الصحيح خانية بنفسها لان جناية المرأة على نفسها غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها بحتف
انفها او قتلها وارثها لان بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه فصار كالاجنبي بحر او ارتدت الامة او قبلت
ابن زوجها كما مر في المهر اذ لا تفويت من المولى والحاصل ان العلة في سقوط المهر ان الاول ان يكون تصادرا من
له المهر الثاني ان يترتب عليه حكم دنيوي كالمذكور في المتن ففي الامة غير المأذونة والمكاتبة اذا قتلت نفسها فقد
الامران وفي الحرة اذا قتلت نفسها والمولى الغير المكلف اذا قتل امته فقد الثاني وفي الاجنبي والوارث اذا قتل
الحرة او الامة فقد الاول او بعد الضمير المستتر للمولى المكلف والبارز للقتل بعده اي الوطئ لتقريره به ولو فعله
بعبده صورة زوج عبده ثم قتله ضمن قيمته يوفي منها المهر ومثله ما اذا باعه نهر او مكاتبه او ماذونه المديونة
لم يسقط اتفاقا لعدم كون المهر له ولا اذن في العزل وهو الانزال خارج الفرج لمولى الامة لا لها لان الولد
حقه وحقها الوطئ وقد تأدى بالجماع واما سقي الماء فتابعة الولد والحق فيه للمولى وهو يفيد التقييد بالبالغ
وكذا الحرة نهر يعني انما يتوقف على اذنها ان كانت بالغة اذ لا ولد قبل البلوغ ويعزل عن الحرة وكذا المكاتبة
نهر مجتبا باذنها لكن في الخانية انه يباح في زماننا لفساده قاله الكمال فليعتبر عذرا اسقاطا لانها والظاهر
ان هذه المسئلة لم تنقل عن ابي حنيفة صريحا ولذا يعبرون عنها بقولهم قالوا يباح اسقاط الولد قبل اربعة
اشهر ولو بلا اذن زوج وفي كراهة الخانية ولا اقول بالحل اذ المحرم لو كسر اصل الصيد ضمنه لانه اصل الصيد
فلما كان يؤاخذ بالجزاء ثمة فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذ بغير عذر انتهى قال ابن وهبان رحمه الله تعالى
ومن الاعذار ان ينقطع لبنها بعد ظهور الحبل وليس لاب الولد ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه فاباحة
الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تأثم اثم القتل انتهى نهر وعن امته بغير اذنها بلا كراهة فان
ظهر بها حمل حل بغيه ان لم يعد اصلا او عاد بعد بدل والظاهر ان النوم والمشي مثل البول في حصول الانفاء
كما ذكره في باب الغسل نهر قيل يؤول اذا كانت الامة غير محصنة اما المحصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع الماء في
الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل وهذا يفيد ما مر من التقييد مع العزل بعدم التحصين انتهى خانية
وحرمت امة ولو ام ولد ومكاتبة ولو حكما كمعتقة بعض عتقت تحت حر او عبد ولو كان النكاح برضاها
دفعا لزيادة الملك عليها بطلقة ثالثة فان اختارت نفسها فلا مهر لها او زوجها فالمهر لسيدها ولو صغيرة تأخر
خيار العتق لبلوغها وليس لها خيار بلوغ في الاصح وقيل لها خيار بلوغ ويندرج في خيار العتق وقد تقدم مفصلا
في باب الولي او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت امة بان ارتدت لحقا بدار الحرب ثم سبيا معا قيد في
الحمل الثلاث وانما قيد به لان بارتداد احدهما او الحاقه او سبيه بفسخ النكاح فاعتقت خيرت عند لنا لقوله
صلى الله عليه وسلم لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري خلافا للثالث بسوط لانه باصل العقد
ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا عتقت عاد الى اصله كما كان انتهى ولا يخفى ترجيح قول
ابي يوسف لدخولها تحت النص والجهل هنا الخيار وقوله خيار العتق بدل من هذا الخيار عذر لاشتغالها
بخدمة المولى فلو لم تعلم به حتى ارتدا ولحقا فعلمت فسخت في مجلس علمها صح سواء كان الفسخ في دار الحرب
او بعد الرجوع مسلمين لانه اذا قضي باللحاق فلا يصح فسخها العود هارفيقة بالحكم بالحاقها لان الكفار في دار
الحرب كلهم ارقاء وان كانوا غير مملوكين لاحد كما يأتي في اول باب العتق فلما استشعروا سؤال عقد تقديره
كيف حكمتم بصحة فسخ نكاح من في دار الحرب واحكامنا منقطعة عنهم اجاب بقوله وليس هذا بحكم بل فتوى كذا
ولا يتوقف على القضاء ولا يبطل بسكوت ولا يثبت لغلام ويقتصر على المجلس كخيار مخيرة اقول يفارقه
وجه واحد وهو ان الفرقة في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار المخيرة تكون طلاقا فتأمل قاضي خان
بخلاف خيار البلوغ في الكل خانية نكح عبد بلا اذن فعتق او باعه فاجاز المشتري نفذ لزوال المانع وكذا
حكم الامة ولا خيار لها لكون النفوذ بعد العتق فلم يتحقق زيادة الملك وكذا لو اقترنا بان زوجها فضولي

واعتقها فضولي واجازهما المولى وكذا مدبرة وعتقت بموته قال في الظهيرية لو تزوجت مدبرة بغير اذن مولاها ثم
مات المولى وقد خرجت من الثلث جاز النكاح وان لم تخرج لم يجز حتى تؤدي السعاية عند ابي حنيفة وعندهما يجوز
مح وكذا ام ولد ان دخل بها الزوج والا بان لم يدخل بها الزوج لم ينفذ لان عدتها من المولى تمنع نفاذ النكاح
كذا في المحيط وينبغي ان يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح
في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا
انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ووجوب العدة من المولى
قبل الاجازة توجب انفساخ النكاح انتهى فقوله توجب انفساخ النكاح ظاهر فيما نحن فيه مح فلو وطئ الزوج
الامة قبله اي العتق فالمهر المسمى له اي للمولى او بعده فيها المقابلة بمنفعة ملكها اي بضع الحرة ومن وطئ
قنة ابنه ولو صغيرا نهر فولدت فلو لم تلد لزم عقرها وهو عشر قيمتها لو بكرا ونصف عشر قيمتها لو ثيبا
جوهرة وارتكب محرما ولا حد قادف فادعاه الاب وهو حر مسلم عاقل فلو كان عبدا او مكاتبا او مجنونا
او كافرا لم تصح دعوته لعدم الولاية نعم لو كانا من اهل الذمة ولو اختلفت ملتهما صحت كذا في المهر ثبت نسبه
وان كذبه الابن شرط بقاء ملك ابنه من وقت الوطئ الى الدعوة وبيع الاخيه مثلا او ابنه او ابن اخيه لا يضر
لانها لا تخرج عن كونها جارية فرعه نهر بعتاقه صارت ام ولده لاستناد الملك لوقت العلوق وعلقت قيمتها
ولو تقرر القصور حاجة بقاء نسله عن بقاء نفسه اي لان الحاجة الى ابقاء نسله دونها ابقاء نفسه ولذا حل
له عند الحاجة الطعام بلا قيمة لا الوطئ فلذا تملك الامة بضمنها ويجبر على تقاضيه لا يجبر على دفع جارية
شريه لاعقرها قال في الفتح هو مهر مثلها في الحال اي ما يرغب فيه في مثلها وقيمة ولدها لانه علق
حرا لتقدم ملكه ما لم تكن مشتركة بين الابن واجنبي فتجب حصة الشريك من المهر هذا اذا ادعاه وحده
فلو مع الابن فان شريكين قدم الاب والا بان لم يكونا شريكين بان كانت للابن فالابن اي قدم الابن
ولو ادعى محترز قوله قنة ابنه ولد ام ولده المتقي بالنصف نعت لولد ام ولد او مدبرة او مكاتبة شرط
تصديق الابن وحد صحيح كاب تعذر زوال ولايته بموت وكفر وجنون ورق فيه متعلق بكان النسب لا
يكون كالاب قبله اي قبل الزوال المزبور ويشترط ثبوت ولايته من حين الوطئ الى الدعوة ولو تزوجها
ولو فاسدا ابوه ولو بالولاية مبالغة على قوله تزوجها اي لو كان تزوجها بالولاية بان كان الابن صغيرا
او مجنونا فولدت لم تصر ام ولد لتولده من نكاح ويجب المهر لالتزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى
مهر مثلها في الحال اي ما يرغب به في مثلها حالا فتح وتقدم في اول باب المهر تعريفه عن المجوهرة لا القيمة
وولدها حر لملك اخيه له ومن الجهل في ان يتولد امة اولادا احرارا ولا تصير ام ولد ان يملك امة الطفلة
ثم يتزوجها ولو وطئ جارية امرأة او والده او حرم فولدت وادعاه لا يثبت النسب الا بتصديق المولى
فلو كذبه ثم ملك الجارية وقتا ما ثبت النسب ويسعى في الاستيلاد ويبرأ عند الحد للشبهة فان قال احدهما
لي المولى لا يثبت النسب كما ان تصديقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت
النسب والا فلا وفي الغنية وطئ جارية ابنه لا يجوز بيع هذا الولد اي الواطئ الشبهة اولا لانه ولد
ولده فيعتق عليه حين دخل في ملكه وان لم يثبت النسب لكن زنا بجارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد
يعتق عليه وان لم يثبت النسب منه بحر حرة متزوجة برقيق قالت لمولى زوجها الحر احترز به عما اذا
اشترت العبد المأذون رقيقا متزوجا بحرة فانه لا يصح عتقه المكلف خرج الصبي المأذون فانه لم
يثبت البيع منه بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق كما في البحر اعتقه عني بالف او زادت ورطل من
خمر اذا الفاسد هنا كالصحيح فعل بان قال اعتقه فسد النكاح لتقدم الملك اقتضاء وهو كالنص
اللفظ على سكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضى بالفتح ما يستند اي صدق الكلام كرفع الخطا

والنسيان

والنسيان او حكم لزومه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضى وهو العتق اذ المشروط
اتباع ولذا يثبت البيع المقتضى بالفتح بشروط المقتضى وهو العتق لا بشروط نفسه اظهارا للتبعية فخط
القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدورا التسليم حتى صح الامر
باعتاق الابق كانه قال بعه منك واعتقه عنك لكن لو قال اي المأمور كذلك وقع العتق عن المأمور
لعدم القبول من الامر والشئ قد يثبت ضمنا وان لم يثبت صريحا كبيع الاخت في الارحام نهر كما في الحواشي
السعدية ومفاده انه لو قال قبلت وقع عن الامر والولاء لها ولزم الالف وسقط المهر ويقع العتق
عن كفارتها ان نوته عينا ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح لعدم الملك والولاء له اي للسيد لان المعتق
انتهى باب نكاح الكافر لما فرغ من نكاح المسلمين بمر تبيته الاحرار والارقاء شرع في بيان
نكاح الكافر يشمل المشرك والكتابي اشار به الى ان التعبير بالكافر لشموله الكتابي اولى من تعبير الهداية
تبعا للقدوري بالمشرك ولو قال الشارح يشمل الكتابي وغيره لكان اولى ليدخل من ليس بمشرك ولا
كتابي كالدهري وههنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر
لتظافر الاعتقادات على صحته ولعموم الرسالة فيثبت وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم
بصحته خلافا لمالك ويرده قوله تعالى وامرأة حمالة الحطب وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح
لا سفاح والثاني ان كل نكاح حرم بين المسلمين انعقد شرط كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتقدوه
عند الامام ويقرون عليه بعد الاسلام وعند زفر لا يقرون وهما مع الامام في النكاح بغير شهود ومع
زفر في النكاح في عدة الكافر والثالث ان كل نكاح حرم لحرمة المحل كمحارم يقع جائزا وقال مشايخ العراق
لا بل فاسد والاول اصح واجمعوا على عدم التعرض قبل الاسلام او المرافعة ذكره الخبيز الرجلي اي عدم التعرض
اعراضا لا تقريرا فاذا اسلما او ترافعا وللحرمة باقية وجب التفريق نهر وعليه فيجب المتعة ويحد قاذفه
بعد الاسلام والا فلو قذفه حال كونه كافرا لا يحد القاذف لفقد احد شروط حد القذف وهو الاسلام كما
نبه عليه بعضهم واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث يثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح
مطلقا لا بالنسبة اليهم فقط فيقتصر عليه ذكره ابن ملك وعلله في المحيط بان نكاح المحارم في شريعة آدم
لم يثبت كونه سببا لاستحقاق الميراث في دينه فلا يصير سببا للميراث في دياناتهم لانه لا عبرة لدياناتهم
اذا لم تعتمد شرعا مح اسلم المتزوجان بلا استماع شهود او في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه
ولم يجدد فلو لم يكن جائزا عندهم يفرق بينهما اجماعا لانه وقع باطلا فيجب التجديد بحر واتفق المشايخ
على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قال ان العدة واجبة وبعضهم ليست بواجبة وهو
الاصح كما في الكرماني وفائدة الاختلاف تظهر في ثبوت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها وفي ثبوت
نسب الولد اذا اتت به لاقل من ستة اشهر وعلى الاول يثبتان وعلى الثاني لا ولو كانت في عدة
مسلم فسد النكاح بالاجماع فهستاني لانا امرنا بتركهم وما يعتقدون ولو كانا المتزوجان اللذان
اسلما محرمين او اسلم احد المحرمين او ترافعا الينا وهم على الكفر فرق القاضي او الذي حكماه
بينهما لعدم المحلية وبمرافعة احدهما لا يفرق لبقاء حق الآخر عند ابي حنيفة وعندهما يفرق وقال
في الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا الينا ام لا شرنبلالية بخلاف اسلامه لان
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه الا اذا طلقها ثلاثا وطلقت التفريق فانه يفرق بينهما اجماعا لان
التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان
كلها بحر كما لو خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم او تزوجها قبل
زوج آخر وقد طلقها ثلاثا فانه في هذه الثلاث يفرق من غير مرافعة بحر عن المحيط خلافا للزيلعي

والطحاوي من اشتراط المرافعة حيث نقل الزيلعي عن الغاية انها لو طلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع في الثلاثة
واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي عرض الاسلام على الآخر فان اسلم فيها والا بان
ابا او سكت فانه يكرر عليه العرض ثلاثا احتياطا فرق بينهما ولو كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا على الاصح
وعن ابي يوسف لا يصح اباؤه والصبية كالصبي فيما ذكر والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا ابى يصح منه الابا
اذا عرض عليه وينتظر عقل اي تمييز غير المميز ولو كان مجنونا لا ينتظر لعدم نهايته بل يعرض الاسلام
على ابويه فايهما اسلم تبعه فيبقى النكاح فان لم يكن له اب اراد بالاب ما يشمل الام نظرا للتغليب المذكور في المتن
فيفيد انه لو كان له اب فقط عرض على الاب وكذا لو كان له ام فقط نصب القاضي عنه ذميا فيقضي عليه بالفرقة
باقاني عن البهنسي عن روضة العلماء للزاهدي ولو اسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت او تنصرت
بقي نكاحها كما لو كانت في الابتداء كذلك اي يهودية او نصرانية ثم اسلم الزوج لانها كتابية ما لا والتفريق
بينهما طلاق بنقص العدد ولو اتى لا لو ابت لان الطلاق لا يكون من النساء وابا المميز اي تفريق القاضي
بسبب الابا وكلا فالابا ليس بطلاق واحد ابوي المجنون فيه ان باسلام احدهما يبقى النكاح كما تقدم فينبغي
اسقاط لفظة احد لان فرض المسئلة في وجود احد الابوين فقط طلاق في الاصح راجع الى ابا المميز
منح وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق من صغير ومجنون ويلغى وفيه نظر اذ الطلاق من القاضي
وهو عليهما لا منهما فليسا باهل للايقاع بل للوقوع كما لو ورث قريبه فانه يعتق عليه ولو قال ان جئت فانت
طالق فجن لم يقع بخلاف ان دخلت الدار فدخلها مجنونا وقع ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين
او امرأة الكتابي ثمة اي في دار الحرب وملحق بها كالبحر الملح قال في المنهر وينبغي ان يكون ما ليس بدار
الحرب ولا اسلام ملحق بدار الحرب هنا كالبحر الملح لانه لا قهر لاحد عليه لم تبن حتى تحيض ثلاثا او تمضي
ثلاثة اشهر لو كانت آيسة او صغيرة لانه لا بد من الفرقة تخليصا للمسلمة عن ذل الكافر انتهى قبل اسلام
الآخر او تضع ان كانت حاملا تهسانى اقامة لشرط الفرقة وهي صورة العدة مقام السبب وهو الاباء
ولبث بعده لدخول غير المدخول بها ولو اسلم زوج الكتابية ولو ما لا كما مر اي في قوله كما لو كانت في
الابتداء كذلك واشار به الى ان تكرار معه فهي له والمرأة تبين بتباين الدارين حقيقة وحكما قال في
البحر اطلق التباين فانصرف اليه حقيقة وحكما فلو تزوج مسلم كتابية حربية في دار الحرب فخرج عنها
الزوج بانت لوجوده ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن لان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما
لانها صارت من اهل دار الاسلام لانها التزمت احكام المسلمين اذ الظاهر انها لا تعود الى دار
الحرب والزوج من اهل دار الاسلام حكما لا بالسبي وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه بالسبي فلو خرج
احدهما الينا مسلما او ذميا او اسلم او صار ذميا في دارنا او خرج مستأمنا او دخل دارنا بانت بتباين الدار
اذ اهل الحرب كالموتى ولا نكاح بين حي وميت وان سبيا او خرجا الينا معا ذميين او مسلمين او ثم اسلما
او عاطفة لحال محذوف تقديره غير ذميين او مسلمين على الحال المذكورة وثم عاطفة لقوله اسلما على الحال المحذوفة
عطف فعل على اسم والتقدير او غير ذميين او مسلمين ثم اسلما او صارا ذميين لا تبين لعدم التباين حتى لو
كانت المسبية منكوحة مسلم او ذمي لم تبن لان الزوج حينئذ اما في دار الاسلام وفيه اتحاد الدار حقيقة
وحكما او في دار الحرب وفيه اتحاد الدار حكما ولو نكحها اي نكح المسلم الحربية ثمة ثم خرج قبلها بانت لاختلاف
الدارين حقيقة وحكما وان خرجت قبله اي لاتحاد الدار حكما وما في الفتح عن المحيط تحريف نهر عبارة وفي
المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج بها رجل الى دار الاسلام بانت من زوجها بالتباين فلو خرجت
بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين اذ لا تمكن من العود الى الزوج
من اهل دار الاسلام فلا تباين قال في الفتح بعد نقله يريد في الصورة الاولى اذا اخرجها الرجل قهرا حتى

ملكها

ملكها تحقق التباين بينها وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها في
دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام قال في الحواشي السعدية وفي قوله واما حكما فلانها في دار الحرب حكما بحث
انتهى ولعل وجهه ما مر من ان معنى الحكم ان لا تكون في الدار التي دخلتها على سبيل الرجوع بل على سبيل الفرار
وهي هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع ثم راجعت المحيط الرضوي فاذا الذي فيه ما لفظه مسلم تزوج حربية
كتابية في دار الحرب فخرج عنها الزوج وحده بانت ولو خرجت المرأة قبل الزوج لم تبن وعليه عامة مشايخنا وهذا لا غبار
عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة صاحب الفتح تحريف والصواب ما اسمعتك انتهى ومن هاجرت الينا
مسلمة او ذمية حائلا بانت بلا عدة فيحل تزوجها اما الحامل فحتى تضع على الاظهر لا للعدة بل لشغل الرحم تحت الغير
وان ارتد احدهما اي احد الزوجين فسخ فلا ينقص عددا عاجلا بلا قضاء فللموطوءة ولو حكما اراد به الخلوة الصحيحة
كل مهرها المتأكد به ولغيرها النصف لو سمى او المتعة لو ارتد قيد في قوله ولغيرها النصف فقط وعليه نفقة
العدة ولا شيء من المهر والمتعة سوى السكنى به يفتى لو ارتدت كذا في الخلاصة خبر لمجيء الفرقة منها قبل تأكده ولو
ماتت في العدة ورثها زوجها المسلم استحسانا وصرحوا بتعذيرها خمسة وسبعين وهو اختيار لقول ابي يوسف في
التعذير وهو النهاية في تعذير الحر وعندهما تسعة وثلاثون قال القدسي في الحاوي ويقول ابي يوسف ناخذ
سواء كان في تعزير المرتدة او الحر ويجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح راوي البحر وعلى عدم تزوجها بغيره بعد
اسلامها قال الولوالجي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طلب الزوج ذلك اما اذا رضي الزوج بتزوجها من غيره
فهو صحيح لان الحق له وكذا لو سكت ولم يطلب تجديد النكاح انتهى زجر لها بمهر يسير كدينار وعليه الفتوى ولو الحقه
وافتى مشايخ بلخ بعدم الفرقة بردتها جزاء بتيسير الاسيما التي تقع في الكفر ثم تنكر قال في المنهر والافتاء بهذا
اولى من الافتاء بما في النوادر لكن قال المصنف ومن تتبع احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة يكرر
في كل يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النوادر وقد سلكت ثم رواية النوادر في القنية والمجتبى والفتح والبحر وحاصلها
انها بالردة تفترق ويكون فيئا للمسلمين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفي ظاهر الرواية لا تفترق ما دامت في دار
الاسلام كذا في المنهر ويجبرها الزوج من الامام او يصير فيها اليه لو مصرا واستولى عليها الزوج بعد الردة
ملكها ولد بيعها ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد زاد في البحر لا يحتاج الى شرائها من الامام فينبغي بحكم الرق
حسما لكيد الجهلة وبكر المكره ونقل المصنف في كتاب الغصب ان عمر رضي الله عنه هجم على باخة فضربها بالدرة هي
بالكسر الخمر يضرب بها قاموس حتى سقط خمارها فقيل له يا امير المؤمنين قد سقط خمارها فقال لها الآخرة الحادثة
هنا قال الفقيه ابو بكر البلخي حين مر بنساء على شط نهر كاشفات الرؤس والذراع فقيل له كيف عمر فقال الآخرة
لهن انما الشك في ايمانهن كانهن حربيات وبقي النكاح اذا ارتدا معا بان لم يعلم السبق فيجعل كالغرق قال
في المنهر وما في البحر هي لو علم انها ارتدت بكلمة واحدة فقد بعد ظاهر نعم لو ارتدا معا بالفعل يمكن بان
حلا مصحفا والقياه في القاذورات او سجدا للصنم معا انتهى ثم اسلما كذلك استحسانا وجه الاستحسان
ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة بتجديد النكاح فارتدادهم واسلامهم وقع معا عرفا له
التاريخ فتركنا القياس باجماعهم زيلعي وفسد ان اسلم احدهما قبل الآخر ولا مهر قبل الدخول لو
المتأخر هي ولو هي فنصفه او متعة والولد اي الطفل الذي لا يعقل الاسلام تهسانى وبعضهم قالوا يصير
مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكر محمد ان المستامن في دارنا اذا اسلم
وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة ابيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع
الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلما تبعا لابيه وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي الجزء الرملي يتبع خير
الابوين دينا ان اتحدت الدار حقيقة وحكما كان يكون خير الابوين مع الولد في دار الاسلام او في دار الحرب
ولو حكما فقط بان كان الصغير في دارنا والاب ثمة واحترز بقوله بخلاف العكس عن اختلافها حقيقة وحكما

بان كان الاب في دارنا والصغير ثمة فلا تبعية حينئذ واما في الفتح واما لو تباينت دارهما بان كان الوالد في دار
الاسلام والولد في دار الحرب او على العكس فانه لا يصير مسلما باسلام الاب انتهى فهو سهو فاحتمله عرفان
كيف يتصور تبعية الامة المسلمة واتيه كافر فتت هو متصور فيما اذا كانا كافرين واسلمت قبل عرض الاسلام عليه
ولدت منه والمجوسي ومثله كوثني وسائر اهل الشرك شر من الكتابي قال في النهر اورد هذه الجملة ليبان ان
احد الابوين لو كان كتابيا والاخر مجوسيا كان الولد كتابيا ثم قال ولم يدخل في الجملة الاولى تحابيا عما وقع في بعض
العبارات من اطلاق الخير على الكتابي بل الشر ثابت فيه ايضا ان المجوسي اشر انتهى وفيه ان هذه الجملة اذا لم تدخل
في الاولى لم يعلم حكم الولد مع المجوسي والكتابي ومع ذلك لم تخل الاولى من اثبات الخير لما قبح قطعا لما ان افعل التفضيل
تقتضي المشاركة في اصل الفعل والنصراني شر من اليهودي في الدارين لا ذبيحة له اي لا يذبح بل يخنق ولو ذبح
توكل ذبيحته وفي الاخرة اشد عذابا لان نزاع النصارى في الالهيات ونزاع اليهود في النبوات وقوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله كلام طائفة منهم قليلة كما صرح به في التفسير نهر وفي جامع الفصولين لو
النصرانية خير من اليهودية او من المجوسية كفر لاثبات الخير لما قبح بالقطعي لكن ورد في السنة ان المجوس
اسعد حالا من المعتزلة اي اقل كبائره ولانه اثبات الشرك كما في النهر يعني فلا بناء في حكمنا بالكفر
على من تقول النصرانية خير من المجوسية مثلا لكن اذا قيل لو ورد في السنة التاويل فما المانع مما نحن فيه
تامل لاثبات المجوس خالقين فقط هما المسمى النور المسمى يزدان والظلمة المسماة باهرمن ولا هو لا خالقا
لاحد له بزازية ونهر حيث قالوا ان المجوس يخلق افعاله الاختيارية ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية
الصواب ابوا كما عبر به في النهر حيث قال لو كانت النصرانية صغيرة فتمجس ابواها بانت ولا مهر لها انتهى
تحت مسلم بانت بلا مهر ان لم يدخل بها كما تقدم في قوله وارتداد احدهما فسخ ولو كان قد بانت كلام نصرانية
مثلا وكذا عكسه بان تمجست امها بعد ان مات ابوها نصرانيا لم تبن لان احكام الاسلام قائمة في حقها
فانها يورثان كسبها ورثتها المسلمين ولا تقران على الردة لتناجي التبعية بموت احدهما ذميا او مسلما او
مرتدا فلم يبطل بكفر الاخر وفي المحيط لو ارتد لم تبن ما لم يلحقا لعدم قيام احكام الاسلام حينئذ عليهما ولو
بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت فارتد لم تبن مطلقا سواء لحقا ام لم يلحقا لانها صارت اصلا في الاسلام بخلاف
مسلم تحته نصرانية فتمجسا او تنصرا بانت صوابه فتهودا وفعت الفرقة بينهما اتفاقا واختلف الشيخان فيما لو
تمجسا قال ابو يوسف تقع لان الزوج لا يقر على ذلك والمراة تقر فصار كردة الزوج وحده وفرق محمد بان المجوسية
لا تحل للمسلم فاحداثها كالارتداد لا يصح ان ينكح مرتدا ومرتدة احدا من الناس مطلقا سواء كان مسلما او
كافرا او مرتدا وهو تاكيد لما فهم من عموم النكرة وهو احد في النفي اسلم الكافر وتحته خمس نسوة فصاعدا
او اختان او ام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب فالاخر باطل وخيره
محمد والشافعي عملا بحديث فيروز حين اسلم وتحته اختان فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار
احداهما وكذا لما اسلم غيلان الديلمي وتحته عشر نسوة اسلمن معه خيره النبي صلى الله عليه وسلم
فاختار اربعا منهن قلنا كان تخييره صلى الله عليه وسلم لهما في التزوج بعد الفرقة مع بلغت المسلمة المنكوحة
ولم تصف الاسلام بانت ولا مهر قبل الدخول وينبغي ان يذكر تعالى بجميع صفاته عندها وتقريرك وتمامه
في الكافي عبارته او تقريرك بان تقول نعم حكم باسلامها وان قالت اعرفه واقدر على وصفه بانت لانها
امتنعت عما هو ركن عند الفقهاء وان كان شرطا عند المتكلمين لاجراء احكام الاسلام فصارت مرتدة
ولو قالت لا اقدر على وصفه اختلف فيه ولو عقلت ولم تصفه لم تبن لانها تبع بعد وان وصفت
المجوسية بانت عندهما خلافا لابي يوسف انتهى باب القسم بعد الفراغ من ذكر النكاح وانتهاء
باعتبار من قام به من المسلمين الاحرار والارقاء والكفار وحكم اللازم له من المهر بين حكمه الذي لا يلزم وجوه

وهو

وهو القسم لانه انما يثبت على تقدير تعدد المنكوحات ويسمى العدل ايضا بينهن وحقيقته ممتنعة كما اخبر به
سبحانه وتعالى حيث قال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها
كالمعلقة والقسم بفتح القاف القسمة اي المصدر وبالكسر النصيب يجب فظاهر كلامه وهي قوله تعالى فان خفتم ان
لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم انه فرض نهر ومعناها ان تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسم
قال ابن عباس رضي الله عنهما وقال تعالى وعاشروهن بالمعروف وغاية القسم وفي فتح القدير فاستفدنا ان حل
الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوف فعلم ايجابه عند تعددهن انتهى
وظاهره انه اذا خاف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة نحر ان يعدل اي ان لا يجور اشار به الى انه ليس
المراد بالعدل التسوية لعدم وجوب التسوية بين الحرة والامة كما يأتي وكذا لا يجب التسوية في الملبوس والماكول
الا على قول من اعتبر حاله فقط بل المراد عدم الجور الصادق بالتسوية ايضا فيه اي في القسم بالتسوية في البتوتة
وفي الملبوس والماكول والصحبة لا في المجامعة كالمحبة بل تستحب اي في المجامعة لانه صلى الله عليه وسلم كان يقسم
فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني القلب اي زيادة المحبة فظاهره
ان ما عداه داخل تحت ملكه وقدرته في التسوية بحر ويستحب خفيها بمرة ويجب ويأتي احيانا ولا يبلغ مدة
الايلاء الا برضاها ويوم المتعبد بعينها احيانا وقدره الطحاوي بيوم وليلة من كل اربع وسبع لانه قال الشعبي
رضي الله عنه ان امرأة جاءت الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعنده كعب ابن سور فقالت يا امير المؤمنين ان زوجي يصوم
النهار ويقوم الليل وانا اكره ان اشكوه فقال لها عمر نعم الرجل زوجك فرددت كلامها وعمر لا يزيدها على ذلك فقال
كعب يا امير المؤمنين ايها تشكو زوجها في هجر فراشها فقال عمر كما فهمت اشارتها فاحكم بينهما فارسل اليه فجاء
فجاء فقال لها كعب ما تقولين فقالت يا ايها القاضي الحكيم ارشده الا تحدثيني عن فراشي مسجده
نهرهده في مضجعي تعبده ولست في امر النساء احمده فقال لزوجها ما تقول فقال
نهرهده في فراشها وفي الكلل اني امرؤ اذهلني ما قد نزل في سورة النمل وفي السبع الطول
فقال كعب رحمه الله تعالى ان لها عليك حقا يا رجل نصيبها في اربع لمن عقل
فاعطها ذاك ودع عنك العلل فقال له عمر رضي الله تعالى عنه من اين لك هذا فقال لان الله تعالى اباح
للحر اربع زوجات فلكل واحدة يوم وليلة فاعجب ذلك عمر رضي الله تعالى عنه وجعله قاضي البصرة والكلل
بكسر الكاف جمع كلة بكسرها وتشديد اللام وهو الستر الرقيق يحاط كالبيت يتوقى فيه من البق والطول
بضم المهملة جمع طولى انثى اطول انتهى قال في الفتح وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار بل يومان يبيت
معها ويصحبها احيانا ولو تضررت من كثرة جماعه لم يجب الزيادة على طاقتها والراي في تعيين المقدار
للقاضي بما يظن طاقتها نهر بحثا حيث قال اما تعيين المقدار فلم اقف عليه لا بمثنا بلا فرق بين فحل وخصي
وعنين ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامراته بمعنى المراهق كما فيده في الخانية واقول ليس
المراهق قيدا بل المميز المكن وطئه كذلك والا جوزه على وليه ان علم به وقصر كان وجوبه لحق النساء وحقوق
العباد تتوجه على الصبيان عند تقرر السبب بحر واما المجنون فلم اره في كتب اصحابنا ورواية للشافعية ففي
شرح المنهاج واما المجنون فان لم يومن ضرره فلا قسم وان امن وطلبته لزم الولي الطواف به عليهن كما لو نفعه
الوطي ومال اليه انتهى وليس في مذهبنا ما ينافيه خير الدين الرملي وبالغ لم يدخل بحر بحثا ومثله لو دخل كالاولى
وافرة المص ومريضة وصحيحة وحائض وذات نفاس ومجنونة لا تخاف ورتقا وقرنا وصغيرة يمكن
وطئها واما التي لا يمكن وطئها فلا قسم لها ومحرمة ومصاهرة بفتح الهاء ومول بضم وسكون الواو وفتح اللام
منونة من الايلاء وقوله منها تنازعه كل من مصاهرة ومول ومقابلا نهر اي من لم يكن موصوفا بظهار
واحرام وحيض ونفاس وكذا مطلقة رجعية بالنصب على انه صفة لمفعول مطلقة محذوف اي وكذا مطلقة

طلقة رجعية ان قصد رجعتها والا بان لم يقصد رجعتها لا قسم لها بحر ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر
ثم خاصمته الاخرى في ذلك يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهدر ما مضى وان اثم بكان القسمة تكون
بعد الطلب وان عاد الى الجور بعد نهي القاضي عذر فاوجع عقوبة وامره بالعدل لانه اساء الادب وارتكب
حراما عليه وحاصله انه لا يعزر في المرة الاولى واذا عزره يعزره بالضرب بغير حبس لتفويته الحق الصغير للحبس
وهو علة لكون التعزير بغير حبس فلا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان وهذا اذا لم يفعل انما
فعلت ذلك لان خيار مقدار الدور لي فحينئذ يقضي القاضي بقدره ثم يحبسها والبكر والثيب والحرة
والقديمة والمسلمة والكتابية سواء لاطلاق الاية والامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة والمبعضة
تصف بالحرة اي من البيتوتة والسكنى معها واما النفقة فباعتبار حالها واما على القول باعتبار حالها فقط فيسوي
بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة بحر ولا قسم في السفر دفعا للحرج فله السفر بمن شاء منهن والقرعة احب
تطييبا لقلوبهن وهي طنبة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر وفي الاخرى اسم الحضر
ثم يسلم الى صبي يعطي الى امرأة واحدة منهن فهستاني ولو تركت قسمتها بالكسر اي نوبتها الصغرى صح ولها
الرجوع في ذلك في المستقبل لانه اي حقها في المستقبل ما وجب فاسقط باسقاطها ولو جعلته لمعينة هل له
جعله لغيرها ذكر الشافعية لا وفي البحر بحثا نعم حيث قال لان هذه الهبة اسقاط عنه فكان الحق له سواء وهبت
له او لصاحبتها فلزان يجعل حصة الواهبة لمن شاء وتازعه في النهر حيث قال واقول كون الحق له فيما اذا وهبت
لصاحبتها ممنوع ففي البدائع من توجيه المسئلة بانه حق ثبت لها فلها ان تستوفي ولها ان تترك انتهى ويقيم
عند كل واحدة منهما يوما وليلة لكن انما تلزم التسوية في الليل حتى لو جاء للاولى بعد الغروب والثانية
بعد العشاء فقد ترك القسم ولا يجامعها في غير نوبتها وكذا لا يدخل عليها بالليل ولا باس بان يدخل عليها
بالنهار حتى لو مكث عند واحدة اكثر النهار كفاه ان يمكث عند الثانية ولو باقل منه نهر لا العبادة فانها اذا مرضت ولو
اشتد في الجوهرة لا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت انتهى يعني اذا يكن عندها من يؤنسها ولو مرض هو
في بيته دعي كلا في نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه نهر وان شاء ثلاثا اي ثلاثة ايام و
لياليها ولا يقيم عند احدهما اكثر الا باذن الاخرى خلاصة وزاد في الخانية والراي في البداءة في القسم
اليه وكذا في مقدار الدور هذا بنه وتبيين وقيده في الفتح بمدة الايلاء حيث قال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن
اعتباره على صرافته لانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك بل ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلاء
وهو اربعة اشهر واذا كان وجوب التثنية ورفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة واظن ان اكثر من
جمعة مضارة الا ان يرضيا انتهى فقوله واظن الخ اضراب ابطالي عن مدة الايلاء فيناسب ان يكون في قول
الشارح او جمعة بمعنى بل كما في قوله الشاعر كانوا ثمانين او زادوا ثمانية وعمه في البحر حيث قال والظاهر
الاطلاق لان المضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء نوبتها ونظر فيه في النهر حيث قال وفي
نفي المضارة مطلقا نظر لا يخفى قال المص وظاهر بحثهما اي بحث الفتح والبحر انهما لم يطلعا على ما في الخلاصة
من التقييد بالثلاث ايام كما عولنا عليه في المختصر فرع لو كان عنده ليلا كالحارث ذكر الشافعية انه يقسم
نهارا وهو حسن خاتمة يندب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاعات من الوطئ والقبلة وكذا
بين الجواري وامهات الاولاد لتحصينهم عن اشتهار الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كلا منها صاحبه بالمعروف
بان يعمل مع صاحبته كما يحب ان يعمل مع نفسه وفي البزازية من الحظر وحقه عليها ان تطيعه في كل مباح بامره
وله منعها من الغزل ومن كل ما يتاذى من رائحته بل ومن الحناء والنقش ان تاذى من رائحته نهر وتمامه فيما
علقته على المنتقى عبارة وفي الخانية لو كان له امرأة وسراري امر بيوم وليلة من كل اربع عندها وفي البزازية عند
من شاء منهن وكذا لو كان له ثلاث نسوة امر بيوم وليلة عند كل منهن ويقيم في يوم وليلة عند من شاء من

السراري

السراري ولو له اربع نسوة اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن عند السراري لا وقفة المار ويكره للرجل ان يطاء
امرأة وعندها صبي يعقل او اعمى او ضريرتها او امنها او انه انتهى كذا في الخانية عن المنتقى ولا يجمع بين العشاريين
الا بالرضا ولو قالت لا امكن مع امتك ليس لها ذلك باب الرضاع لما كان المقصود من النكاح الولد
وهو لا يعيش غالبا في ابتداء نشأته الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهو من اثار النكاح المتاخرة عنه
جعلها اخر امره قبل ثم كان حقه ان يذكره في المحرمات لكنه افرد بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كشهادة
وخلط اللبن ونحوه والحق انه ذكر في المحرمات ما تتعلق الحرمة به وانما ذكر هنا التفاصيل الكثيرة فتح هو
لغة بفتح وكسر ولم يذكر الضم مع جوازه لانه بمعنى ان يرضع معه اخر كالراضعة كما في القاموس مص الثدي
وشرعا مص الرضيع من ثدي ادمية ولو بكرا او ميتة او ايسة والحق بالمص الوجور والسعوط
تعريض بالرد على صاحب البحر حيث قال التعريف منتقض طردا اذ يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف
وعكسا اذ قد يوجد الرضاع ولا مص كما في الوجور والسعوط ثم اجاب بان المراد بالمص الوصول الى الجوف
من المنفذين وحصه لانه سبب للوصول الى الجوف فاطلق السبب واراد المسبب واعترض في النهر بان المص
يستلزم الوصول الى الجوف كما في القاموس مصصته شربته شربا رفيقا وجعل الوجور والسعوط ملحقين بالمص
في وقت مخصوص ثم قال الا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا انتهى هو اي حولان
ونصف عنده وحولان فقط عندهما وهو الاصح فتح وزيلعي وعند زفر ثلاثة وقيل خمسة عشر سنة وقيل
اربعين سنة وقيل جميع العمر فهستاني من شرح الطحاوي كما في نصيحة القدوري عن العون بالعين والواو و
النون في اكثر النسخ وفي بعضها عن العيون وهي الموافقة لعبارة النهر وشرح الملتقى فليحرر وقوله لكن في
الجوهرة استدراك على قوله وهو الاصح انه في الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم وعليه الفتوى وقيم
استدلوا للقول الامام بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا اي مدة كل منهما اشار به الى تقدير مضاف في الاية
ليصح الحمل ثلاثون غير ان النقص عن الثلاثين في الاول اي مدة الحمل قام بقول عائشة رضي الله تعالى عنها لا يبقى
الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولو بفلك مغزل وسئلة لا يعرف لا سماعا اشار به الى ان هذا الحديث وان كان موقوفا
على عائشة فهو في حكم المرفوع لانه من المقدرات وهي لا تدرك بالراي والاية موولة لتعويلهم الاجل على الاقل اي اقل
مدة الحمل والاكثر اي اكثر مدة الرضاع فلم تكن دلالتها قطعية ولما كان معترضا بما في النهر حيث قال سلمنا انه
موول لكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لفظ ثلاثين استعمل في حقيقته وفي اربع وعشرين واسماء العدد
لا يتجوز شيء منها عن الاخر كما نص عليه كثير من المحققين انتهى عدل الشارح عن ترجيح قوله بالدليل الى ترجيحه
بجهة اخرى فقال على ان الواجب على المقلد العمل بقول المجتهد وان لم يظهر دليله كما افاده برسم المفتي تقدم
اول الكتاب بيانه لكن في اخر الحاوي فان خالفا قيل يخير المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل لا يخفى فوت
دليلهما فان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على انه لا
رضاع بعد التمام واما قوله تعالى فان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فانما هو من قبل الحولين
بدليل تقييده بالتراضي والتشاور وبعدهما لا يحتاج اليهما وبه يضعف ما في معراج الدراية معزيا الى المحيط من انه
بعد الحولين فيكون دليلا للعلة من ضياع الفيدين حينئذ واما استدلال صاحب الهداية للامام بقوله
تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا بناء على ان المدة لكل منهما وقد قام النقص في الحمل فبقي الفصال على حاله فقد
رجع الى الحق في باب ثبوت النسب من ان الثلاثين لهما للحمل ستة اشهر والعامان للفصال انتهى بحر ثم
الخلاف في التحريم اما لزوم اجرة الرضاع المطلقة فمقدر بحولين بالاجماع ويثبت التحريم في المدة فقط ولو
بعد الفطام والاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب وعليه الفتوى فتح وغيره قال المص كالبحر
فما في الزيلعي من قوله ذكر الخصاف انه ان فطم قبل مضي مدته واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم

يستغن ثبت به الحرمة وهي رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى انتهى خلاف المعتمد لان الفتوى متى اختلف
ترجح ظاهر الرواية ولم يبح الارضاع بعد موته لانه جزء ادمي فلا انتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح كوضعه
في العين وقيل يجوز اذا علم انه نزل به الرمد اي غلب على ظنه نهر شرح وهبانية وفي البحر لا يجوز التداوي
بالمحرم استعمالا ظاهرا كان او نجسا اصله بول الماكول كما مر قبيل فصل البئر في الفروع وللاب اجبار
امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره اي الولد الفطام كما له ايضا اجبارها اي امته
على الارضاع وليس له ذلك يعني الاجبار بنوعيه مع زوجته الحرة ولو تبلها لان حق التربية لها حوهر
وثبت به ولو بين الحربيين بزازية حتى اذا اسلما او خرجوا الى دارنا ثبت احكام الرضاع بينهم وان قيل
ان علم وصوله لجوفه من فمه وانفه لا غير فلو النقم الحلمة ولم يدر ادخل اللبن في حلقه ام لا لم يحرم لان في
المانع شكا ولو لو الجر ولد ارضعها اكثر اهل قرية ثم لم يدر فاراد احدهم تزوجها ان لم تظهر علامة ولم يشهد
بالبناء للمفعول بذلك جاز خانية امرضعته فاعلا ثبت المرضعة للرضيع وثبت ابوة زوج مرضعته اذا كان
لبنها منه اي من الزوج والتقييد به جري على الغالب اذ السيد كذلك نهر له متعلق بالابوة والضمير للرضيع ولا
بان لم يكن لبنها منه كما لا يخفى ويخفى في قوله طلق ذات لبن فيحرم منه اي بسببه اي الرضاع ما يحرم من النسب
حتى لو زنا بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا وفي رواية يجوز فلعله فيه روايتان شرح الملتقى رواه الشيخان
اشار به الى ان حديث لكن فيه تغيير فقضاه تركيب المتن وهو زيادة الفاء ووضع الضمير موضع الظاهر
واصله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثنى بعضهم احدى وعشرين صورة وجمعها في قوله
بنات النسب لا رضاع في صور كام نافلة او جدة الولد وام اخت وابنت ابن وام خال وعمة ابن فاعمد
قوله النسب بالنصب ورفع الارضاع وقوله في صور اي سبع وانما كانت احدى وعشرين باعتبار تعلق الرضاع
بالمضاف او المضاف اليه او كليهما كما ياتي ولا يخفى عليك ان المذكور في البيتين ست صور فان قوله ام اخ مكرر
مع قوله ام اخت ولا يخفى اختلاف المضاف اليه بالتذكير والتانيث اذ كل واحدة من هذه المذكورات كذلك فان
اخت البنت مثل اخت الابن وام الخالة مثل ام الخال وقس عليه الا ام اخيه واخته استثناء منقطع لان حرمة من ذكر
من قوله الا ام اخيه بالمصاهرة لا بالنسب اي فيما اذا لم يكن رضاع انما يكون بالمصاهرة وفيه نظر من وجهين
الاول ان المصاهرة لا تتصور في عمة ولده لانها اخته الشقيقة او لاب او لام وكذا في بنت عمة ولده لانها بنت
اخته الشقيقة او لاب او لام الثاني ان المصاهرة في الصور السبعة الباقية انما تتصور على تقدير واحد فقط
وعلى التقديرين الاخيرين فالحرمة بالنسب لا بالمصاهرة اذا كان الاخ اخا لاب فان امه حينئذ امرأة الاب بخلاف
الاخ الشقيق او لام فان حرمة امه بالنسب لانها امه واخت ابنه لام ربيبته بخلاف ام محمد الشقيق او لام فانها امه
ومثل ام اخيه ام الخال وبنت اخت ولده لام بنت ربيبته بخلاف بنت اخت ولده الشقيقة او لاب فانها بنت
بنته ولم ابن ابنه امرأة ابنه بخلاف بنت بنته فانها بنته فقد ظهر لك ان التعليل هذا غير صحيح بل
التعليل الصحيح ما ياتي من قوله فان حرمة ام اخيه الخ فلم يكن الحديث مثنا ولا لما استثناه العقها فلا
تخصيص بالعقل كما قيل قال الزيلعي قال في العناية هذا تخصيص الحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان
الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل
انها ام اخيه بل لكونها امه او موطوءة ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا اخت ابنه من
النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب
الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز ان يتزوج بام ولا موطوءة ابيه ولا بنت امرأة كل ذلك من الرضاع
فيبطل دعوى التخصيص انتهى ولذا قال فان حرمة ام اخيه واخته نسبا لكونها امه او موطوءة ابيه وهذا
المعنى وهو كونها امه او موطوءة ابيه مفقود في الرضاع حتى لو كانت ام اخته واخته رضاعا موطوءة

ابيه

ابيه حرمت بحر وقس عليه اخت ابنه وبنته ولو قال الا اخت ولده لكان اشمل وكذا لو قال فيما بعده وجدة و
لده اخ وجدة ابنه وبنته من الرضاع ولا يحل ذلك من النسب لانها امه وام امرأته وام عمه وعمته وام خاله
وخالته وكذا عمة ولده من الرضاع لا من النسب لانها اخته وبنت عمته اي بنت عمة ولده من الرضاع لا
من النسب لانها بنت اخته واما بنت عمة الرجل فحلال نسبا ورضاعا او بنت اخت ولده وام الاولاد اولاده
فهو لا من الرضاع حلال للرجل متعلق بالمستثنى في قوله الا ام اخيه يعني ان شيئا من النسوة المذكورات
لا يحرم للرجل اذا كان من الرضاع كذا في المنح وكذا اخوان المرأة لها فهذه عشر صور مذكورة في الشرح
والمتن وفي ذكر العاشرة وهي قوله اخوان المرأة لها نظر فانها مقابلة للصورة الثانية وهي قوله اخت
ابنه لا قسم مباين للتسعة والباعث له على ذكرها ابن وهبان في شرح منظومته اوصلها الى خوتيف
وستين وبينها صاحب البحر وقال انها من خواص كتابه وزاد عليها حتى اوصلها الى احد وثمانين
واوصلها في النهر الى مائة وثمانية وقال انها من خواص كتابه فاراد الشارح ان يوصلها الى مائة وعشرين
لتكون من خواص كتابه كما قال لكنها ما عمت له نصل باعتبار المذكورة اي في المضاف اليه فتعتبر مع
المذكورة ام اخيه واخت ابنه وجدة ابنه وام عمه وام خاله وعمة ابنه وبنت عمة ابنه وبنت اخت ابنه وام
ولد ابنه والانوثة اي في المضاف اليه ايضا فتعتبر مع الانوثة ام اخته واخت بنته وجدة بنته وام عمته
وام خالته وعمة بنته وبنت عمة بنته وبنت اخت بنته وام ولد بنته الى عشرين بل الى ثمانية عشر لما علمت ان
قوله اخوان المرأة لها من مقابلات التسعة لا قسم مباين لها فتامل وباعتبار ما يحل له او لها كما في الاشباه
المذكورة الى اربعين بل الى ست وثلاثين لما علمت مثلا يجوز ان يتزوجها بام اخيه وتزوجها بابي اخيها
واخوانها وجد ابنها وابو عمها وابو خالها وخال ولدها وابي خالة ولدها وابي اخت ولدها وابو
ولد ولدها وانما قلنا وخال ولدها وابي خالة ولدها وكان القياس ان نقول وعم ولدها وابي عمة
ولدها لانهما لا يحرمان عليها من النسب ايضا كما صرح به في البحر وكل منها اي من الاربعين على ما قصده
ومن الست والثلاثين على التحقيق يجوز ان يتعلق الجار والمجرور اعني من الرضاع اي المقدر بعد الاستثناء
المدلول عليه بالمستثنى منه والتقدير فيحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخيه من الرضاع فانها لا تحرم
تعلقا معنويا وهو كونه وصفا له لا تعلقا صناعيا فان الصناعة النحوية تقتضي تعين جعله متعلقا
بمحذوف حالا من الام مثلا او صفة له لما استقر ان كل حكم ثبت لا لاجل ثبت للاضافة ولا خفاء ان الاضافة
صناعة النحو هو كالمعرف بال للجنسية نحو يعجبني التمر في الكلام فالظرف والمجرور كما يصح ان يكون
حالا يصح ان يكون صفة ولا يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف حالا من الاخ مثلا لان الحال لا يجيء
من المضاف اليه الا بموضع من ثلاثة الاول ان يكون المضاف بعض المضاف اليه نحو اعجب احدكم
ان ياكل لحم اخيه ميتا الثاني ان يكون كبعضه في صحة الاستغناء عنه عند حذفه نحو ان اتبع ملة ابراهيم
حنيفا الثالث ان يكون عاملا فيما بعده نحو قوله لكل اليه حكم جميعا وهنا لم يوجد شيء من المسوغات المذكورة
وهذا مذهب الجمهور وحكى المرادي في شرح الالفية جواز مجيء الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة
عن بعض البصريين نحو ضربت غلام هند جالسة وما ذكره ابن مالك في شرح التسهيل من عدم جوازه بلا خلاف
نوزع فيه فعلى هذا يجوز ان يتعلق بمحذوف حالا من الاخ ونحوه فتبينه بالمضاف كالام كان يكون له اخت
نسيبة لها ام رضاعية او المضاف اليه كالاخ ولم يقل كالاخت كما قال في الاول لاجل التنويع في المضاف
المذكورة والانوثة كان يكون له اخ نسبي له اخت رضاعية سواء كان يكون له اخ رضاعي له ام نسبية كما
لا يخفى او بهما كان يجتمع مع اخر على ثدي اجنبية ولا جنه رضاعا ام اخرى رضاعية اي لم يرضع الاخر منها فلان
يتزوجها ذكره ابن الشحنة فهي مائة وعشرون على ما قصده ومائة وثمانية على ما تقدم تحريره موافقا لما حرره صاحب

النهر كما تقدم وهذا من خواص كتابنا لكنه ماتم له كما تقدم وتحل اخت اخيه رضاعا قيد باخت لاخ لان بنت لاخ
من الرضاع تحرم كما في القنية وغيره وذكره الخير الرملي يصح اتصاله بالمضاف كان يكون لاخ نسبي لاخت رضاعية
او بالمضاف اليه كان يكون لاخيه رضاعا اخت نسبا او بهما وهو ظاهر بان لاخ رضاعا ولاخت رضاعية
وكذا نسبا بان يكون لاخيه لابيه اخت لام فهو اي قوله وكذا نسبا متصل بهما اي بالمضاف والمضاف اليه لا باحدهما
للزوم التكرار كما لا يخفى لانه اذا اتصل بالمضاف فقط كان المضاف اليه من الرضاع او بالمضاف اليه فقط كان
المضاف من الرضاع وهما واحلان في قوله وتحل اخت اخيه رضاعا ولا حل بين رضيع امراة لكونهما لبنين شقيقين
ان كان اللبن الذي شرباه لرجل واحد او كام وان لم يكن كذلك وقد يكونان لاب كما اذا كان لرجل امراتان وولدتا
منه فارضعت كل واحدة صغيرا فان الصغيرين اخوان لاب حتى لو كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما ذكره
سكين ولذا قال وان اختلف الزمن ولاب ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها نسبا وكذا رضاعا لكنه مهم من
قوله ولا حل بين رضيعي امراة اقول افاد بالحلة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية وهي
ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها عدم الاشتراط الاجتماع في الاجنبية وولدها اذا لمرضعة اخت لولدها رضاعا
سواء ارضعت ولدها اولا وبهذا لا يستغني بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما افاده الشارح المحقق ووقع في
البحر في تقرير هذا المحل غلط فاجتنبه نهر اي التي ارضعتها وولد ولدها لانه ولد لاخ وقد تقدم ان بنت لاخ تحرم
رضاعا كالنسب ولبن بكر بنت تسع سنين فاكثر تحرم ولا بان لم تبلغ تسع سنين لا يتعلق به التحريم جوهره
وكذا يحرم لبن منية ولو مجلوبا فيصير لكحمها اي ناكح البنت التي رضعت من المنية فضمير لكحمها عائد على منعدم
معنى لدلالة قوله وكذا يحرم لبن منية عليه تحريما للميتة لانها ام امراة ولا يجوز الجمع بين هذه الرضيعة وبنت
الميتة لانها اختان يحرم نكاحهما وبه فيهما بخلاف وطيها اي الميتة وفرق بوجود التغذي لا الذة جواب سؤال
قال في المنح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا وطئت الميتة حيث لم تثبت به الحرمة بالمصاهرة بالاجماع قلت
اجيب بان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك لا يوجد
في الميتة انتهى وفيه ان علة حرمة المصاهرة قصد الولد وذلك لا يوجد في الميتة ومجلوط بماء او دواء او لبن اخرى
ولبن شاة اذا غلب لبن المراة على احد المذكورات وكذا اذا استويا اجماعا لعدم الاولوية جوهره لا يثبت بالكثير
بالنظر للبن المرائين فقط وعلق تحريم الحرمة بالمرائين مطلقا اي ساويا او غلب احدهما لان الجنس لا يتبع الجنس
قبل وهو الاصح قال في الغاية وهو اظهر واحوط ولا يحرم مخلوط بطعام مطلقا سواء سته النار او لا وسواء
كان غالبا بحيث يتقاطر عند رفع اللقمة او لا وسواء اكله لقمة لقمة وكذا ان حساه حسوا اي شربه شيئا بعد
شيء قاموس وقالا ان كان اللبن غالبا تعلق به التحريم نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما
المطبوخ فلا اتفاقا كما في البحر وقال في مجمع الانهر وفي الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة وان حساه حسوا
ثبت به الحرمة عنده وقالا لا ثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في الكنز الكنت وكذا الوجيه
لان اسم الرضاع لا يقع عليه بحر عن البدائع لانه لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغتذاء
فلا يحرم وقال الحدادي يتعلق به التحريم ولا الاحتقان ولا الاقطار في اذن واحتمل دخاله واجعة لعدم
النشز والتحريم الحرمة ولا لبن رجل ومشكل لان النساء لا يكون على عزازته اي كثرة الامراة ولا
يتعلق ذلك لا يتعلق به التحريم جوهره ولا لبن شاة اي لو ارتضع صبيين لبن شاة وغيرها لعدم الكرامة
وايضا لا حرمة بين الادمي والبهائم والحرمة باعتبارها كذا في النهر ولو ارضعت الكبيرة ولو مائة ولو
قال ولو مطلقة لكان اولى ليشمل الرجعي صغيرتها الصغيرة وكذا لو اجره اي لبن الكبيرة رجل في فيها او في
الصغيرة حرمتا اي ان دخل الكلام شامل لما اذا كان اللبن منه او من غيره واما اذا كان الارضاع في النكاح
او في عدة الرجعي او في عدة البائن او بعد العدة ففيما اذا كان الارضاع في النكاح او في عدة الرجعي انفسخ

نكاحها

نكاحها وحرمتا ابدا اما الصغيرة فلانها بنته وبنت مدخولة له رضاعا واما الكبيرة فلانها ام بنته ولم
معقودة رضاعا وهذا اذا كان اللبن منه فان كان من غيره فللثاني من كل من التعليلين وفيما اذا كان
الارضاع من عدة البائن او بعد العدة انفسخ النكاح الصغيرة وحرمت ابدا سواء كان اللبن منه او من غيره
والتعليل على نسق ما تقدم وذكره المحشي واللبن منه هذا يقتضي امكان انفراد كون اللبن منه عن كونها مدخولة
وهو فاسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة وفي النسخة واللبن منه بالواو الواصلة وهي
فاسدة ايضا لانها تقتضي حرمتهما اذا كانت مدخولة واللبن من غيره فهو ظاهر البطلان فالصواب اسقاطها
والا وان لم تكن مدخولة واللبن حينئذ من غيره قطعا وهذا شامل اذا كان الارضاع قبل الطلاق او بعده
فان كان قبله انفسخ نكاحها لكونه جامعا بين الام وبنتها رضاعا وجاز تزوج الصغيرة ثانيا لعدم الدخول
بالام وان كان بعده لا ينفسخ نكاح البنت وحرمت الام في الصورتين للعقد على البنت وكلام الشارح قاصر
على الصورة الاولى ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لمجيء الفرقة منها فان وطئت كان لها كمال المهر مطلقا لكن لا
نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة بحر وللصغيرة نصفه لعدم الدخول
ورجع الزوج على الكبيرة وكذا رجع على الوجه ان تعمدت هي والمراد بالفساد بان تكون عاقلة طائعة مستيقظة
عالمة بالنكاح وبافساد الارضاع ولم تقصد دفع جوع او علاج فالا بان وجد احد هذه القيود السبعة لا رجوع
عليها لان النسب يثبت فيه التعدي والقول لها ان لم يظهر منها تعمد الفساد معراج وكذا الوجه يقبل قوله انه
لم يتعمد الفساد طلق وان لبن فاعتدت وتزوجت لاخر فحبلت وارضعت فحكمه من الاول لانه منه بيقين
فلا يزول بالشك ويكون ربيبا للثاني حتى لو فيكون اللبن من الثاني والوطي بشبهة كالحلال صورة
وطئ امراة بشبهة فحبلت وولدت ثم تزوجت ثم ارضعت صبيا كان ابنا للواطي بشبهة لا للزوج قبل
وكذا الزنا وصورته كصورة الوطي بشبهة ولا وجه لا فتح قال في البحر حتى لو ولدت من الزنا وارضعت به صبية
يجوز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها ولا تثبت الحرمة الا من جانب الام ما لم يثبت النسب فحينئذ يثبت
من الاب لان الحرمة من الزاني للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن
كابنا عن منيه لانه فرع التغذي بخلاف الولد فتح وذكره الاسبيجابي وقد محل الخلاف باصول الزاني وفروعه
لانها لا تحل للزاني اتفاقا قال لزوجته هذه رضيعتي ثم رجع عن قوله صدق لان الرضاع مما يخفى فلا يمنع
النسب قنية ولو ثبت عليه بان قال بعده هو حق كما قلت ونحوه منصوب عطفا على مقول قال
هكذا فسر الثبات في الهداية وغيرها فرق بينهما وان اقرت المراة بذلك ثم اكذبت نفسها وقالت
اخطات وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها وان اصرت عليه لان الحرمة ثبت اليها
فالواو به بمعنى في جميع الوجوه بزازية ومفاده انها لو اقرت بالثلاث من رجل حل لها تزوجه اي في الحكم
اما فيما بينها وبين الله تعالى فلا يحل لها ذلك وان كانت عالمة بالثلاث او اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا
انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا الاقرار في النسب ليس بلزمه الا ما ثبت عليه فلو
قال هذه اختي او امي وليس نسبهما معروفا ثم قال وجدت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما
والرضاع حجته حجة المال وهو شهادة عدلين او عدل او عدلتين لكن لا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي
لتضمنها حق العبد وفي الخانية ما نصه حيث قال صغير وصغيرة بينهما شهادة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة
قالوا لا باس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك احد فان اخبر عدل ثقة يوخذ بقوله ولا يجوز النكاح
بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران فالاحوط ان يفرق بينهما انتهى وهو مخالف لما مشى عليه اصحاب
المتون لكنه يلائم قولهم يقبل خبر العدل في الديانات انتهى فتامل وهل يتوقف ثبوته على دعوى المراة
الظاهر لا لتضمنها حرمة الفروج وهو من حقوقه تعالى كما في الشهادة بطلاقها ولو شهد عندها عدلان

على الرضاع بينهما او طلاقها ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه لسماعها
الشهادة الشاهدين ولا قتله لان الحكم لم يتصل بالشهادة به يعني ولا التزوج باخرى وقيل لها التزوج ديانة
شرح وهبانية فروع قضى القاضي بالتفريق برضاع بشهادة امراة لم ينفذ مض رجل ندى زوجته
لم تحرم تزوج صغيرتين فارضعت كلا امراة ولبنها من رجل ثم بضعنا وان تعذرنا الفساد لعروضه لا بنفسه
لان كل واحدة منها غير مفسدة وانما المفسد لا خيته المتفقة شرح الملتقى قبل لابن زوجة ابيه وقال تعمدت
الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك لا للزوم الحد فلا يلزم المهر **كتاب الطلاق** لما فرغ من
النكاح وبيان احكامه اللازمة عند وجوده والمتاخرة عنه وهي احكام الرضاع شرع فيما به يرتفع لانه فرع تقدم وجوده
واستعقاب احكامه وايضا بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع حرمة
مؤبدة وما بالطلاق مغياة بغاية معلومة فقدم بيان الحكم الاشد اهتماما بشانه ثم ثنى بالاخف وايضا
الترتيب الوجودي يناسب الترتيب الوضعي والنكاح سابق في الوجود باحكامه ومنه الطلاق فاوجد في
التعليم كذلك وهو لغة اسم مصدر بمعنى التطليق كالسلام او مصدر طلقت بضم اللام او فتحها طلاقا
كالفساد من فسد وانكر الاخفش الضم وهي كل تقدير ولفظ يدل على حل ولا يحلال لخصائص الفتح ومن ثم
قال الشارح هو لغة رفع القيد لكن يعلم في المراة طلاقا وفي غيرها اطلاقا فلذا كانت مطلقة بالسكون
كناية لانه يحتمل الاطلاق من القيد وهو لفظ جاهلي جاء الشرع بتقريره وليس من خصائص هذه الامة يعني
ان الجاهلية كانوا يستعملونه في حل العصمة في تفسير ابن عادل روى عروة ابن الزبير قال كان الناس في الابتداء
يطلقون من غير حصر ولا عدد فاذا قارب انقضاء العدة راجعها يقصد مضارتها فجاءت امراة الى عائشة
رضي الله تعالى عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني التي تملك الرجعة بعده مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره وقيل المراد بقوله تعالى او تسريح باحسان الطلقة الثالثة حاشية المنهاج للدماميني وشرعا
رفع قيد النكاح في الحال بالبائن او المال بالرجعي بلفظ مخصوص وهو ما اشتمل على الطلاق فخرج الفسخ
كخيار وعتق وبلوغ وردة فانه فسخ لا طلاق وبهذا علم ان عبارة الكنز والملتقى وهو رفع القيد الثابت
شرعا بالنكاح منقوضة طردا اي منعا يعني ان عبارتهما غير مانعة لدخول تفريق القاضي بابائها عن
الاسلام وردة احد الزوجين وخيار بلوغ وعتق فان تفريق القاضي ونحوه وفسخ وليس بطلاق
فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود وعكسا اي جمعا يعني انها غير جامعة لخروج الطلاق الرجعي فان ليس فيه رفع
القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود بحر فالحد الصحيح ما تقدم عن المص وايقاعه مباح عند العامة لا طلاق
الا بات لكمال وقيل قائله الكمال لا اصح حظره اي منعه لا لحاجة كرينة وكبر والمذهب الاول كما في البحر فيلم
الاصل في الحظر بمعناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه اي كما ان الاصل في النكاح الحظر وانما ابيح للحاجة الى
التوالد والتناسل فيحل بفهم منه انه محظور فالحق اباحته لغير حاجة لا طلاق قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن بحر بل يستحب لبدعة او تاركة صلاة عماد ومفاده ان لا اثم بمباشرة من لا تصلي ويجب
لوفاء الامساك بالمعروف كما لو كان خصيا او عنينا او شكا زايغة السين المعجمة وتشديد الكاف وبالزاي
وهو الذي تنتشر آلته للمراة قبل ان يجامعها ثم لا تنتشر بعده لجماعها والمسحور وتسمى المربوط في زماننا شرح
وهبانية ويحرم لو بدعيا ومن مجاسنه التخلص من الكاره وبه اي يكون التخلص المذكور من محاسنه
يعلم ان طلاق الدور نحو ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا واقع اذ لو لم يقع لفاتت هذه الحكمة فتلغى
القبلية فيصير كانه قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فاذا اطلقها وقعت الطلقة ثم تقع الثلاث بعضها
يمنع منها ما يقبله المحل فتصير طالق ثلاثا اجماعا ولا عبرة بخلاف ابن شريح من اصحاب الشافعي فانه قال

بعدم

بعدم وقوعه لانه يلزم من وقوعه عدم وقوعه وذلك لانه يلزم من وقوعه وقوع الثلاث قبله ويلزم من وقوع
الثلاث قبله عدم وقوعه فيلزم من وقوعه عدم وقوعه والشيء اذا ادى وجوده الى عدمه كان وجوده باطلا
فلا تقع الطلقة المنجزة ولا الثلاث المعلقة كما حرره المص معزيا لجواهر الفتاوى حتى لو حكم بصحة الدور حاكم
لا ينفذ اصلا **فاقسامه ثلاثة حسن واحسن وبدعي** باثم به والفاظه صريح ويلحق به وهي اعتدي واستبري
رحمك وانت واحدة **وكناية** ومحله المنكوحة والمعتدة بعدة الرجعي والبائن غير الثلاث في الحرة وغير المتبين
في الامة والمعتدة بعدة الشبهة في حرة احد الزوجين وفي تفريق القاضي بابائه احدهما عن الاسلام فقط كما في
البحر وجمعها المقدسي في شرح نظم الكنز بقوله في عدة من طلاق يلحق اورده وبالاباء يفرق واهله زوج
عاقل بالغ مستيقظ وركنه لفظ مخصوص خال عن الاستثناء **طلقة رجعية فقط في طهر لا وطء فيه** ولا وطء
ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة هداية وتركها حتى تمضي عدتها **الحسن** بالسنة اي البعض
الاخر **وطلقة اخرى مع طهر** ولو في حيض **ولم يوطأ** تفريق الثلاث في ثلاثة اطهار لا وطء فيها ولا في
حيض قبلها ولا طلاق فيه اي في الحيض لان كلا منها يخرج الطهر الذي يقعه عن ان يكون محلا للطلاق السني ذكره
الشمني ابن نجيم **وفي ثلاثة اطهر لحق غيرها حسن وسمي** فيه كالاثة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة
اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم مضمرات ومعنى المسنون هنا ما ثبت على
وجه لا يستوجب عقابا لانه المستحق الثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه لثبت له ثواب منه فعلم ان
الاول سني كالاولى لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهته لاندفاع الحاجة بالواحدة
ولما قوله عليه الصلاة والسلام لعمر مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر
ثم يطلقها ان احب فقال عليه الصلاة والسلام لانه انك اخطات السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة
ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد به
قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبيانه انه تعالى قابل الطلاق بالعدة وهما ذو عدد فينقسم اعدادها على اعداد
الاخرى كقولك اعطني هؤلاء الثلاثة ثلاثة دراهم فكان هذا امرا بالتفريق واقله الاباحة زيلعي **وحل طلاق**
نهي اي الاياسة والصغيرة والحامل **عقب وطئ** لان الكراهة فيمن يخيف لتوهم الحبل والندم عند ظهور
الحمل ولتطويل العدة وهو مفقود هنا **والبدعي** المنسوب الى البدعة المراد به هنا المحرم لانهم صرحوا بعصيانه
بحر **ثلاث متفرقة او ثنتان بمرة او مرتين في طهر واحد لا رجعة فيه** اما لو عقل بين الطلقتين رجعة
فلا كراهة عند الامام او تزوج فلا كراهة اتفاقا وسبب الخلاف ان الرجعة ترفع حكم الطلاق عنده وتجعله كان لم
يكن ولا ترفع حكمه عندهما واعلم انه في الصدر الاول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا
من امارة عمر اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحد الى زمن رضي تعالى عنه فلما راى الناس قد تتابعوا فيها
قال اجيزوهن عليهم هذا لفظ ابي داود فحكم عمر بوقوع الثلاث سياسة لكثرة بين الناس كما في التمرتاشي
قال في الفتح واما امضاء عمر الثلاث عليهم فلا يمكن مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمه انها كانت واحدة الا وقد
اطلعوا في الزمان المتاخر على وجود ناسخ هذا ان كان على ظاهره او لعلمهم بانتهاء الحكم كذلك لعلمهم بالمظنة
بمعان علموا انتهاءها في الزمن المتاخر فانا نرى الصحابة تابعوه على هذا ولا يمكن وجود ذلك منهم مع انتفاء
كون الحكم الشرعي المتقرر كذلك ابدا فمن ذلك ما جاء رجل الى ابن مسعود فقال اني طلقت امراتي تسعا وتسعين
فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثلاث بينتها وسائرهن عدوان وبمعناه عن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي
الله تعالى عنهم وروي ايضا عن عبد الله بن عمر وابن العاص فوافق عمر جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من
ائمة المسلمين الى انه يقع الثلاث ملخصا من الفتح وغيره **وواحدة في طهر وطئت فيه او واحدة في حيض موطوءة**
لو قال والبدعي ما خالفهما لكان اوجز واقوى **وتجب رجعتها** على الاصح لقوله صلى الله عليه وسلم مر ابنك

نلبراجعها عملا بحقيقته واختار القدوري استحبابها القول بحرمتي الاصل وينبغي ان يراجعها منع فيه اي في الحيض
دفعا للمعصية فاذا طهرت طلقها ان شاء او امسكها ظاهر عبارته انه يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه
وهو يوافق لما ذكره الطحاوي وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة لكن المذكور في الاصل وهو
ظاهر الرواية كما في الكافي وقول الكل كما في فتح القدير انه اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر فيطلقها ثانية لا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لانه بدعي كذا في البحر وعبارة المتن تحتمله قيد
بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره بجنسي علته في الحيض بان لا يمكن تحصيل العوض الا به
فكان الخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة وبلوغها النهاية قال في البحر ثم ارحكم ما اذا طلبت منه ان يطلقها ثلاثا بالف
وقد يقال انه مباح لانه لا يمكن تحصيل كمال المال الا بالثلاث حيث لم ترض الا بها والمقاس كالحيض جوهرة قال
لموطوءة وهي حال كونها ممن تحيض انت طالق ثلاثا او ثنتين للسنة وقع عند كل طهر طلقة ويقع اولاها
في طهر لا وطء فيه فلو غير موطوءة او لا تحيض تقع واحدة للحال ثم كلما نكحها او مضى شهر تقع وان نوى ان
تقع الثلاث الساعة او ان تقع عند راس كل شهر واحدة صحت نيته لانه يحتمل كلامه اي لانه نوى قوعا
اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة فان قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سببا كان الايقاع سببا
لامتناع ان يكون المنشئ سببا والا لزم بدعيا قلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لاختيار العبد فيه والحكم الشرعي
لا يوصف بالبدعة والايقاع فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان الوقوع اشبه بالسنة المرضية كذا في البحر ويقع
طلاق كل زوج بالغ عاقل ولو بغير اذن لعبده لدخل السكران ولو عبدا او مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره اي
المكره بالطلاق وقد نظم في النهر ما يصح مع الاكراه فقال طلاق وايلاء ظهار ورجعة نكاح مع استيلاد عفو عن العمد
فقوله طلاق قال في البحر المطلقة فشمل ما اذا اكره على التوكيل به فطلق الوكيل فانه يقع واما اذا اكره على ان يكتب طلاق امراته
فكتب لا تطلق لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الخانية وقوله مع استيلاد بكسر
الدال من غير تنوين لضرورة النظم رضاع وايمان وفي وتذره قبول لا يباع كذا الصلح عن عمد
وقوله وايمان المراد به الايمان بالله تعالى فقط اذ اليمين بالطلاق والعتاق سيأتي وقوله قبول لا يباع قال في النهر
وفي القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلا تضمنها تضمين المودع وان كان يضمن الدال وهو الظاهر
ثم ظهر لي بعد ذلك ما في القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع في شيء لما في البزازية اكره على ايداع مال
عند رجل واكره المودع ايضا على قبوله فضاع لا ضمان على المكره والقابض لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح
فالقته في حجره فاخذه ليرده فضاع في يده لا يضمن قال العلامة المقدسي وجدنا نسخة صحيحة بكسر الدال وصورة
المسئلة حينئذ شخص اودع رجل عنده شيئا مكرها على قبوله فاستحفظه اجنبيا ان يضمن المودع بكسر الدال المكره
بكسر الراء انتهى طلاق على جعل يمين به انت كذا العتق والاسلام تدبير للعبد قوله يمين به انت اي
بالطلاق وفاعل انت ضمير اليمين وقوله كذا العتق اي وكذا اليمين بالعتق وقوله تدبير بضم الراء من غير تنوين
للضرورة وايجاب احسان وعتق قهري تصح مع الاكراه عشرين في العد قوله عشرين حال من فاعل
تصح قال في النهر وهي ترجع الى ستة عشر لدخول ايجاب الاحسان في النذر ودخول الطلاق على جعل واليمين
بالطلاق في الطلاق ودخول اليمين بالعتق في العتق او هازلا لا تقصد حقيقة كلامه او سفيها لخفة العقل
او سكرانا لان الشرع الخاطبه في حال سكره بالامر والنهي عرفنا اذا اعتبرت كقايم العقل تشديدا عليه في الاحكام
الشرعية وهو من لا يعرف الرجل من المراة ولو بسببه او حشيش وهو المسمى بورق الغنب وقد اتفق على وقوعه فتوى
مشايخ المذهبين الحنفية والشافعية بحرمته وتاديب بايعه بحر واقيون وبنج هذا اذا استعمل الافيون والبنج
للهو وادخال الافة قصدا لكونه معصية وان كان للتداوي فلا لعدمها بحر ثم لو زال عقله بالصداع بان شرب مسكرا
فصدع راسه وزال عقله لم يقع كذا في الهداية وفي كون العقل به قد زال مسامحة لانه يخفى بل هو مغلوب ولا لم يكن

مخالطا

مخالطا لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال كما في العناية او مباح كالبنج اذا كان للتداوي
لم يقع وفي التهذيب معزيا للزاهدي اذا لم يميز ما يقوم به الخطاب كان تصرفه باطلا انتهى هذا ضعيف
واستثنى في الاشباه من تصرفات السكران سبع مسائل منها الوكيل بالطلاق صاحبا فانه اذا طلق سكرانا
لا يقع ومنها الردة ومنها الاقرار بالحدود الخاصة يفهم من تقييده بالخالصة ان في اقراره بحد القذف يكون
كالصاحي وبه صرح في العمادية لان فيه حق العبد والسكران في حق العبد كالصاحي حموي ومنها الاشهاد على
شهادة نفسه ومنها تزويج الصغيرة والصغير باقل من مهر المثل او اكثر فانه لا ينفذ ومنها الوكيل بالبيع لو سكر
فباع لم ينفذ على موكله ومنها الغصب من صاح فرده عليه وهو سكران كذا في الاشباه لكن قيده البزازي بكونه
على مال لان الراي لا بد منه لتقدير البدل وان كان التوكيل حال السكر وقع والا بان كان بلا مال وقع مطلقا
نهر ولم يوقع الشافعي طلاق السكران واختاره الطحاوي والكرخي وفي التاترخانية عن التفريق والفتوى
عليه وقد علمت مخالفته لسائر المتون او لحرس ولو طاريا ان دام للموت قيد في طاريا فقط به يفتى ومنهم من
من قيد لامتداد سنة وهو ضعيف وعليه فتصرفاته موقوفة واستحسن الكمال اشتراط الكتابة قال في البحر
قال بعض مشايخنا ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لارتفاع الضرورة بما هو اولى على المراد من
الاشارة قال في الفتح وهو حسن باشارة المعهودة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فانها كعبارة
الناطق استحسانا او بخط لان الفصد الباطني لا يوقف عليه بل يتعلق بالسبب الظاهري الدال وهو اهلية القصد
بالعقل والبلوغ حموي بان اراد التكلم فجرى على لسانه الطلاق وتلفظ به غير عالم بمعناه بان لقنت المراة زوجها
الطلاق فطلق او لقن العبد سيده الاعتاق فاعتق وهو لا يعلم وقعا وقال مشايخ اوزجند لا يقع اصلا
صيانة لاملاك الناس من الابطال بالتلبيس حموي او غافلا او ساهيا عطف تفسير او بالفاظ مصحفة
يقع قضاء فقط متعلق بقوله مخطئا وما بعده منع مخلاف الهازل واللاعب عطف تفسير فانه يقع قضاء وديانة
لان الشارع جعل هزله به جدا فتح او مريضا او كافرا لوجود التكليف واما طلاق الفضولي والاجازة قولا
وفعلا فكالنكاح بزازية اي فكما ان نكاح الفضولي صحيح موقوف على الاجازة قولا او فعلا فكذا طلاقه
وبناء على اعتبار الزوج المذكور لا يقع طلاق المولى على امراة عبده لحديث ابن ماجة قال في المنح اقول
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني
امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس ما بال احدكم
يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق الا اذا اشترط في العقد فقال زوجتها
منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت فان قلت ما الحيلة في صيرورة الامر بيده
من غير توقف على قبول قلت ان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى زوجتك امتي فيمكن العبد ان
لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى قلت الحيلة ما ذكره الشارح بقوله وكذا اذا قال العبد اذا تزوجتها فامرها
بيدك ايضا كان كذلك فيمتنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد ذلك خانية والمجنون الا اذا علق عاقلا
او قال لها طلقي نفسك ثم جن فوجد الشرط وطلقت نفسها حال جنونه وقع نهر او كان المجنون عنينا ولم
يقل بعد التاجيل او مجبوبا فانه يفرق بينهما بطلبها وهي طلاق او اسلمت وهو كافر وابا الا اسلام وقع
الطلاق اي فرق بينهما وهي طلاق اشباه والصبي ولو مراهقا او اجازة بعد البلوغ اما لو قال بعد البلوغ
او فعله وقع لانه ابتداء ايقاع وجوزه احمد اقول حتى فهم المجنون والصبي لا يقع طلاقهما لا يصح ايقاعهما الطلاق
وحينئذ لا صحة لاستثنائهما مما ذكر من المسائل لانه ليس فيها ايقاع طلاق حموي والمعتوه من العته وهو اختلال
في العقل وهو قليل الفهم المختلط الكلام الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون وهو احسن
الاقوال في الفرق بينهما بحر والمبرسم من البرسام بالكسر علة كالجنون وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض

الحجاب الذي بين الكبد والمعاء يتصل بالدماغ بحر والمغمى عليه هو لغة المغشي والمدهوش فتح قال في الفتاوى
الخيرية من ذهب عقله من ذهل او وله وغلط من فسره في هذا المحل بالتحير اذ لا يلزم من التحير وهو التردد اي
ذهاب العقل ومنه ما في القاموس دهش الرجل تحير بناء المفعول فهو مدهوش وادهشه الله انتهى
والحاصل انهم اجمعوا على ان غير العاقل لا يقع طلاقه الا اذا كان زوال عقله بسبب السكر مما هو معصية فانه
يقع طلاقه زجرا كما تقدم والنائم لانتفاء الارادة ولذا لم ينصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء ولو
قال اخبرته او اوقعته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر جوهرة اشار به الى الفرق بين كلام النائم
والصبي وهو ان كلام الصبي معتبر في اللغة والنحو غاية الامر ان الشارع الغاه بخلاف كلام النائم فانه غير
معتبر عند احد ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع بحر لانه ابتداء ايقاع نهر واذا ملك
احدهما الاخر كله او بعضه بطل النكاح ولو حررته حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت المرتدة
الينا مسلمة ثم خرج زوجها كذلك مسلما فطلقها في العدة الغاه الثاني في المسئلتين لان الرق وقف
بملك احد الزوجين صاحبه وتباين الدارين فخرجت المراة عن محلية الطلاق وبالعدة لانتهت المحلية
كما في النكاح الفاسد وقيد بالتحرير والخروج لان الطلاق قبلهما لغو اتفاقا كذا في الوانئي واوقعه
الثالث فيها اقول اما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة فالحكم وقوع الطلاق في قول محمد وابي
يوسف الاول ورجع عنه ابو يوسف وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضي خان
واعتبار عدده بالنساء وعند الشافعي بالرجال فطلاق الحرة الاثنان ولو كان زوجها عبدا
طلاق الامة ثنتان مطلقا ظاهرا كان زوجها او عبدا ويقع الطلاق بلفظ العتق بينة او دلالة
حال لا عكسه لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد فيصح استعارة الاقوى للاضعف دون العكس
فروع كتب الطلاق ان مستبينا على لوح وقع ان نوى وقيل يقع مطلقا ولو على نحو الماء فلا مطلقا ولو
كتب على وجه الرسالة والخطاب كان يكتب يا فلانة اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق طلقت بوصول
الكتاب جوهرة ان كان معلقا بالاتيان اليها وان لم يكن معلقا وقع عقيب الكتابة وان علقه بالمجيء
اليها فوصل الى ايديها فمزقه ولم يدفعه اليها فان كان متصرفا في امورها وقع والا لا وان اخبر مالك
بدفع اليها الكتاب الممزق ولا يصدق في القضاء انه عنى تمزيق الخطاء وفي البحر كتب لامراة وقد سمعت
انه تزوج بفلانة وهو يخاف منها كل امراة لي غيرك وغير فلانة طالق ثم محي اسم الاخيرة وبعثه
لم تطلق وهذه حيلة عجيبة وسيجيء ما لو استثنى بالكتابة في باب التعليق عند قوله قال لها انت طالق
ان شاء الله متصلا

باب الصريح

اي الظاهر قال في الفتح ما تقدم كان ذكر الطلاق في
نفسه واقسامه الاولية السني والبدعي واعطاء لبعض احكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان احكام جزئيات
تلك الكليات فان المورد فيه خصوص الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء احكامها هكذا او مضافة
الى بعض المراة واعطاء حكم الكلي وتصويره قبل الجزئي فنزل منزلة تفصيلا يعقب اجمالا فظهر ان المراد
بيان احكام مابه الايقاع والوقوع لانه اراد المعنى المصدري الذي لا تحقق له خارجا انتهى وقال في
العناية لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويعه انتهى يعني تنويع مابه الايقاع
الى الصريح والكناية فبداء اولا بباب الصريح فقال صريحه هو لغة من صرح خلص من تعلقات
الغير وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح اي لا يحتاج الى اضمار وتاويل كذا في الصحاح او من
صرحه اظهره بحر مما لا يستعمل الا فيه ولو بالفارسية قال في البحر الاصل الذي عليه الفتوى في الطلاق بالفارسية
انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بلا نية اذا اضيف الى المراة زندم كردم
في عرف اهل خراسان والعراق تهتم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل

استعمال

استعمال الطلاق وغيره فهو من الكنايات الفارسية فحكمه حكم كنايات العربية في جميع الاحكام قال محشيه
لخير الرملي اقول في جامع الفصولين بعد ذكره رامز الكلاما بالفارسية معناه ان فعل كذا يجري كلمة الشرع بيني
وبينك ينبغي ان يصح اليمين على الطلاق لانه متعارف بينهم فيه فليراجع كطلقتك وانت طالق ومطلقة
بالتشديد قال في البحر افاد الكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة وقد يخطر بالبال لانه لو قال ان خرجت يقع الطلاق او لا
تخرجي الا باذني فانت حلفت بالطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة اليها اي المعنوية فانها الشرط والخطاب
من الاضافة المعنوية وكذا الاشارة نحو هذه طالق وكذا نحو امراتي طالق وزينب طالق قال في النهر لعدم ذكر
حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له انتهى ويقع بها بهذه الالفاظ وما بمعناها من الصريح
كالامر نحو كونوا طالق او طلقي كما سيأتي ويدخل فيه الالفاظ المصحفة نحو طلاغ وتلاغ وطلاك وتلاك او طال كي
او طلاق باش بلا فرق بين عالم وجاهل وان قال تعمدته اي التحريف بتغيير بعض الحروف تحريفا ولم يكن من
قصدي الطلاق لم يصدق قضاء الا اذا شهد عليه قبله به يفتى ولو قيل له طلقت امراتك فقال نعم او بكى بالهها
بان قال نعم طلقت بحر واحدة رجعية فاعل يقع وان نوى خلافها من البائن او اكثر خلافا للشافعي
في الاكثر او لم ينو شيئا ولو نوى به الطلاق عن الوثاق بفتح الواو وكسرها جمعا او تنو دين وان لم ينو بعد
ولو نكرها صدق قضاء ايضا كما لو صرح بالوثاق او القيد وكذا لو نوى طلاقها من زوجها الاول يصدق ديانة
اتفاقا وقضاء على الصحيح شرح الملتقى عن الخانية ولو نوى عن العمل لم يصدق اصلا لانها ليست بمقيدة به
حسا ولا شرعا ولو صرح به دين فقط التدين لغة ان يكله الى دينه وشرعا حامل الزوجة له وعدم اعتباره رافعا
للقيد الثابت بالنكاح وقد قالوا القاضي يقضي بالوقوع في مثله والمفتي يفتي بعدمه والقاضي القضاء والمفتي
الديانة خير الدين الرملي والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فيحتاج
اليها لكن وقوعه في القضاء بلا نية بشرط ان يقصدها في الخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة
زوجته ويقول انت طالق ولا ينوي لا تطلق كذا في النهر وفي انت الطلاق او طلاق او انت طالق الطلاق
او انت طالق طلاق يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى يعني بالمصدر ولغا قوله طالق كما لو قرنه
بعدد فانه يقع بالعدد لانه لا يوصف بطالق واحدة وبالطلاق اخرى وقعتا رجعيتين لو مدخولا بها لقوله
انت طالق انت طالق زيلعي واحدة مفعول نوى او ثنتين لانه صريح مصدر لا يحتمل العدد فان نوى ثلاثا
فثلاث لانه فرد حكمي لذا كان الثنتان في الامة وكذا في حرة تقديرا واحدة جوهرة لكن جزم في البحر انه هو
حيث قال وما في الجوهرة من ان اذا تقدم على الحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواها يعني مع الاولى فسهو ظاهر
انتهى قال في النهر واقول فيه نظر لانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد نوى الثلاث واذا لم ينو في ملكه الا ثنتان
وقعتا انتهى اقول نقل صاحب النهر نفسه في باب الكنايات ما يخالف ما قال هنا وعبارته وتقع في غيرها طالقة
بائنة وان نوى الثنتين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم ينو الا الثنتان كما في المحيط بمنزلة الثلاث
في الحرة ومن الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمني وعلي الحرام فيقع بلا نية للعرف وافتى ابو السعود وبعض المتاخرين
بعدم الوقوع حملا بان ما في الذمة لا يلزم وجوده في الخارج وهو مبني على عدم استعمال في الطلاق في ديارهم
اصلا قال الغزي والكمال وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعمال في الطلاق لا يعرفون من صيغ الطلاق
غيره فيجب ان يجري عليهم لانه صار بمنزلة ان نعلت فانت طالق من غير نية كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي
الحرام ولم ينقل عن المتقدمين فيها نقل صريح فتاوى الخيرية ولو لم يكن له امراة يكون يمينا فيكفر بالحنث كما
في تصحيح مختصر القدوري وكذا على الطلاق من دراهمي بحر قال فيه واذا لم تقترن بالعدد وقع في ذلك العمل
قضاء لا ديانة نحو انت طالق من هذا العمل كما في البزازية وغيرها وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا افعل
كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى انتهى قال المقدسي وانت خبير بان في المقيس عليه قد خاطب

المرأة التي هي محل الطلاق ثم ذكر المحل الذي لم تكن مقيدة به حسا ولا شرعا فلم يصح صرف اللفظ عن المعنى الشرعي
المتعارف الغالب الى غيره بلا دليل بخلاف محل الطلاق من ذراعي لانه لم يضفه الى محله بل اضافه الى ما ليس بمحله
وهو اذا اضاف الى محله والى ما ليس بمحله كما لو قال لامرأته ولرجل او لامرأة اجنبية او بهيمة انت كذا بل قالوا لو وضع يده
على رأس امرأته وقال هذا منك طالق لا تطلق فكيف اذا اضافه كذراع نفسه الذي ليس بمحل اصلا وهو كما لو قال
انا منك طالق لغا انتهى وهو يتحقق بالقبول ولو قال طلاقك علي لم يقع ولو زاد واجب او لازم او ثابت او فرض
هل يقع قال الرازي المختار لا وقال الخاصي المختار نعم قيل يقع في الكل بلا نية وقيل لا وان نوى وقيل نعم بالنية بحر وفي
فتاوى قاضي خان الوقوع في الطلاق لان الطلاق لا يكون واجبا وثابتا بل حكمه ان لا يجب كما لا يثبت الا بعد الوقوع
وفرق بينه وبين العتاق قال الحموي فان العتاق يوصف بالوجوب لورود الامر بتحرير الرقبة في قوله تعالى فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا واما الطلاق فلم نر امرا يقتضي وجوبه بل هو ابغض المباحات الى الله تعالى كما ثبت في الحديث
فلما لم يكن الطلاق واجبا حمل الوجوب على الحكم وذلك انما يكون بالوقوع واما العتاق نفسه صلة واجبا فلا حاجة
الى الحكم فلهذا لا يقع انتهى ولو قال طلقك الله هل يفتقر لنية قال الكمال الحق نعم وفي الواقعات لا يتوقف وتمامه
اعتقك الله بحر ولو قال لها كوني طالقا او طلقي او يا مطلقة بالتشديد وقع ولو قال اردت الشتم لا يصدق قضاء
وبين خلاصة وكذا بالحال بالكسر وينبغي ان يكون الضم كذلك نهر ولو حذف اللام او الطاء لم يقع وان نوى بحر
ولا بان كان بالفتح توقف على النية الا ان يكون في مذاكرة الطلاق فلا يحتاج الى نية قال في النهر الترخيم لغة يقال
على مطلق الحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا كما لو ناجى به بان قال طالق فانه يتوقف على النية كما
في البدائع وما تقدم اول الباب من ان صريح سبي على ما الطلقه في الخانية حيث لم يقيده بالنية فلا منافاة او بالعتق
بان قال مع ت وف فالظاهر انه على الخلاف وفي النهر عن التصحيح الصحيح عدم الوقوع لو هنتك من غير نية اما
بها فيقع لما علم من كونه كناية طلاقك ونحوه مما لا يفيد زوال الملك كاودعتك ورهنتك قال في النهر وقولهم في البحر
انا منه مثلث ورضيت طلاقك ووهبته لك وكذا اودعتك ورهنتك وخذي طلاقك في الاصح ولا يفتقر الى قولها
اخذت كما في البزازية ظاهر في انه فهم ان الصريح يكون بغير الثلاثة والمصدر وليس كذلك اذ الوقوع فيما ادعاه انما هو
بالمصدر على انه في تصحيح القدوري نقل عن قاضي خان في وهبتك ان الصحيح عدم الوقوع انتهى فتى اودعتك ورهنتك
بالاولى انتهى واذا اضاف الطلاق اليها كانت طالق او الى ما يعبر عنها كالرقبة والعنق والروح ومثلها
النفس يقال هلكت روحه ويقال النفس بالنفس والبدن والجسد والاطراف داخلة في الجسد دون البدن والفرج
والوجه لقوله تعالى وبقي وجه ربك اي ذاته والراس يقال امري حسن ما دام راسك سالما نهر وكذا الاست بخلاف
البضع والدبر فانهما وان ترادفا الفرج فالاست لا يقع بها للجواز تعارف احد المترادفين في الكل دون الاخر نهر والدم
على المختار كان المناسب اسقاطه حيث ذكره في محله فيما يأتي واما ذكر البضع والدبر هنا فلذكر مرادفهما وصحح في الجوهرة
وقوع الطلاق لانه يقال ذهب دمه هدرا وكذا بالقلب والعين او اضافه الى جزء شائع منها كنصفها وثلثها وقع
لعدم تجزئه وتعبيدهم الجزء بالشائع ليس للاحتراز عن المعين كما في الخلاصة ولو قال نصفك الاعلى طالق واحدة
ونصفك الاسفل ثنتين وقعت بتجاري وافتى بعضهم بطلقة لان الراس في النصف الاعلى نهر وبعضهم بثلاث
عملا بالاضافتين خلاصة لان الفرج في الاسفل نهر واذا الرقبة منك او الوجه او وضع يده على الراس او العنق
او الوجه وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض حتى لو لم يضع يده بل قال
هذا الراس طالق واشار لراسها وقع في الاصح ولو نوى تخصيص العضو ينبغي ان يدين فيما بينه وبين الله تعالى اما في
القضاء اذا كان التعبير به عرفا لمشتهر لا يصدق فتح كما لا يقع لو اضافه الى اليد لا بنية المجاز بان يراد باليد الذات
والعلاقة الجزئية ومثل اليد ما اشبهها من قوله والرجل والدبر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق وكذا الثدي والدم جوهرة ولا تفس ما تقدم عن

الجوهرة

الجوهرة من تصحيح الوقوع بالدم لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر به قوم عنها وقع وهو محل ما ورد مراد به الجملة
كقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه وكذا كل ما كان من اسباب الحرمة كالظهار والطلاق اذا
اضافه الى جزء لا يقع وقال الشافعي وزفر يقع لا الحل كالنكاح اتفاقا وجزء الطلقة اعم من تعبير الكنز
بالنصف فكان اولى ولو من الف جزء فطلقة لعدم التجزي ولو زادت الاجزاء نحو انت طالق نصف طلقة
وثلثها وربعها كما في مجمع الانهر وقع اخرى لزيادة هذه الكسور على الواحدة بنصف السدس فتقع به اخرى
وهكذا يعني لو زادت الاجزاء على التطلقتين وقع ثلاث نحو انت طالق ثلثي طلقة وثلاثة ارباعها او
اربعة اخماسها ما لم تعل بالواو ونصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة تقع ثلاث لان النكرة اذا اعيدت
نكرة كانت غير الاولى وان اعيدت معرفة كانت عينها ولو بلا واو فواحدة ولو قال طلقة ونصفها فثنتان
على المختار جوهرة وكذا لو كان السدس ربعا فثنتان رابع لقوله ولو بلا واو وعلى المختار وقيل واحدة
قهستاني وينبغي ان استثناء بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه ويقع بقوله من واحدة الى ثنتين واحدة
او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة ومن واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان لان الاصل فيما اصله الحظر دخول
الغاية الاولى حظ عند الامام وعندهما دخول الغايتين فتطلق في الاولى ثنتين وفي الثاني ثلاث وعند زفر
عدم دخولها فلا تطلق في الاولى وتطلق في الثاني واحدة وفيما رجعه الامام بالحد كخذ من مالي من مائة الى الف دخول الغايتين
اتفاقا فله اخذ الالف ويقع ثلاث انصاف طلقة او نصف طلقتين طلقتان لان ثلاث انصاف طلقة تكون
طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل طلقتان جمع الانهر وقيل ثلاث لان نصف الطلقة تكون طلقة لا يقبل
التجزي فيصير ثلاث انصاف طلقة ثلاث طلقات جمع الانهر والاول اصح وبواحدة في ثنتين واحدة ملتقى
لم ينو او نوى الضرب لانه يكثر الاجزاء لا الافراد وان نوى وثنتين فثلاث لو مدخولا بها في غير الموطوءة
واحدة كقوله لها واحدة وثنتين كما لو لم يقع الثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث مطلقا مدخولا بها
او لا يقع بنتين ولو بنية الضرب اثنتان للمرين قوله لان الضرب يكثر الاجزاء لا الافراد ولو نوى معنى الواو
او مع كما مر يعني فيقع في صورة معنى الواو ثلاث في المدخول بها وثنتان في غيرها وفي صورة معنى مع ثلاث
مطلقا وعند زفر ثلاث قال في المنح ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر اذا نوى الضرب والحساب وكان عالما
به فان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي وهو كون احد العددين مضعفا بقدر الاخر فالعرف لا يمنع
والمرء انما تكلم بعرفهم واراده فصار كما لو اوقعه بلغة اخرى وهو يدريها كفارسية مثلا انتهى وهكذا رجحه
في غاية البيان قال موكانا في بحره وجوابه ان اللفظ ما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو نوى بقوله
اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكره من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم بعرفهم فقد
تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتبار
قوله اسقني الماء الى اخره غير متجه كما لا يخفى انتهى قال في الفتح والاولى انه لو كان كذلك لم يبق فيه في الدنيا لا
معنى له اصلا لان ضربه دراهمه مثلا في مائة الف ان كان على معنى الاخبار كقوله عندي درهم في مائة فهو كذب
وان كان على الانشاء كجعلته في مائة لا يمكن لانه لا يجعل بقوله ذلك مائة فليس ذلك الكلام بشيء انتهى ويقوله
من هنا الى الشام واحدة رجعية لانه وصف بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات
فلم يثبت هذا القطر زيادة شدة وهو ليس بجسم فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون قصر حكمه وقصر حكمه كونه رجعيا
فلذا قال ما لم يصفها بطول او كبر فبائنة وانت طالق بمكة او في مكة او في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا تنجيز
يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فاذا وقع بمكان فهو واقع في الامكنة كلها فكان تنجيزا
كقوله انت طالق مريضة او مصلية او انت مريضة او انت تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء لانه
الاضمار خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي زيلعي لو قال عنيت اذا دخلت او اذا لبست او اذا مرضت ونحو

ذلك فيتعلق به اذ هو يحتمل لانه كنى بالمكان عن الفعل الموجود فيه او اضمر الفعل في كلامه وكلاهما من طرق المجاز
فالاول من باب المجاورة كالغائط والثاني من باب جعل المحذوف كالمنطوق كقوله تعالى واسئل القرية وجرى كقوله
الى سنة او الى راس الشهر او الشتاء واذا دخلت مكة تعليق وكراني دخولك الدار او لبسك ثوب كذا اي في صلاتك
او نحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط يعني ان حرف في الظرف والفعل لا يصلح شاغلا فيحمل على معنى الشرط لمناسبة
بينهما بحر ولو قال لدخولك او لحيضتك تنجيز ولو بالباء تعليق وفي حيضتك وهي حائض تحيض تحيض اخرى لانه
عبارة عن ورود الدم ونزوله لوقته فكان فعلا فصار شرطا كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لا في الماضي
وفي حيضتك تحيض وتطهر لان الحيضة اسم للكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا
توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة واراد بها كاملها انتهى والحاصل انه اذا ذكر
الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقا الطلاق على الطهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تاء كان تعليقا
على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا بحر وفي ثلاثة ايام تنجيز وفي مجيء ثلاثة ايام تعليق بمجيء الثالث لان المجيء فعل
فلم يصلح ظرفا فصار شرطا سوى يوم حلفه لان الشروط تعتبر في المستقبل لا في الماضي ومجيء اليوم يكون من اوله
وقد مضى جزء له بحر ويوم القيمة لغو وقيله تنجيز وفي طالق طلقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجيز
لانه حينئذ نعت للمرأة فكان فاصلا وان نصبها تعليق لانه حينئذ نعت للطلقة فلم يكن فاصلا ومثال الكناية
محمد اعمى قال لامرأته اشارة الى الرد على صاحب المغني حيث قال في الباب الاول من بحث اللام قال في النهر نقلا عن
بعض التواريخ تنبيه كتب الرشيد لسلة للقاضي ابي يوسف يسأله عن قول القائل من بحر الطويل

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن ... وان تخرقي يا هند فالخرق اشأم ... فانت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

كم يقع فقال ابو يوسف هذه مسئلة نحوية فقهية لا امن الغلط فيها فاتى الكسائي فسأله فقال ان رفع ثلاث فواحدة
لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث وان نصبها فثلاث لان معناه انت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة
قال في النهر وان قال ثلاثا منصوبا على معنى البدل والتفسير لان الثلاث تفسير الواقع فاستحسن ابو يوسف جوابه
وتمامه في المغني وفيما علقناه على المنتقى تمامه فكتب بذلك الى الرشيد فارسل الى جوابه فوجهها الى الكسائي ثم قال
جمال الدين ابن هشام بعد الجواب المذكور والصواب ان كلا من الرفع والنصب يحتمل لوقوع الثلاث والواحدة اما الرفع
فلان الى الطلاق اما المجاز الجنس كما تقول نهبه الرجل اي هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكري اي وهذا الطلاق
المذكور عزيمة ثلاث ولا تكون للجنس الحقيقي لئلا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك
باطل اذ ليس كل حيوان انسان ولا كل طلاق عزيمة وثلاث فعلى العهد يقع الثلاث وعلى الجنسية يقع واحدة واما
النصب فلانه يحتمل ان يكون على المفعول المطلق فيقتضي وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض
بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة فلا يلزم وقوعها لان المعنى والطلاق عزيمة
اذا كان ثلاثا وانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه معنى اللفظ واما الذي اراده الشاعر فهو الثلاث لقوله بعد فبيني بها
ان كنت غير رفيقة وما لامرئ بعد الثلاث مقدم وتعقبه في فتح القدير بانه بعد كونه غلطا بعيدا عن معرفة مقام
الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله اهل البيت
في هذه المسئلة عمن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه فان المرسل بها الكسائي الى محمد ابن الحسن ولا دخل لابي
يوسف اصلا ولا للرشيد ولمقام ابي يوسف اجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته
في التصرفات من مقتضيات الالفاظ هكذا ذكره في المبسوط وهو المروي ايضا في تاريخ الخطيب البغدادي ذكره الحافظ
السيوطي ملخصا وان تخرق بضم الخاء مضارع خرق بكسرها والخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق يقال رفق بفتح الفاء
يرفق بضمها ضد العنف وايمن من اليمن وهو البركة واشأم من الشؤم وهو ضد اليمن وذكر ابن يعيش انه في البيت
الثاني حذف العائد والمبتدأ اي فهو اعق وان تعليل واللام مقدرة اي لاجل كونك غير رفيقة والمقدم مصدر ميمي

من

من قدم بمعنى تقدم اي ليس لاحد تقدم الى العشرة ولا الغة بعد تمام الثلاث اذ بها تمام الفرقة كذا في النهر
وبقوله انت طالق غدا او في غد يقع عند طلوع الصبح لانه وصفها بالطالقية في الغد فيقع في اول جزء منه
ضرورة نهر وصح في الثاني نية العصر اي آخر النهار قضاء وقالا لا يصح كالاول وصدق فيهما ديانة
والفرق له عموم متعلقها بدخولها مقدرة لا ملفوظا بها الفرق لغة بين صمت سنة وفي سنة وشرعا لا
صوم من عمري حيث لا يبر الا بصوم كله وفي عمري يبر في ساعة نهر ومثله انت طالق شعبان وفي شعبان
فان لم يكن له نية طلقت حين تغرب الشمس من آخر يوم من رجب فان نوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف بحر
وفي انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم اعتبر اللفظ الاول لانه بذكره اياه ثبت حكمه تنجيزا في الاول وتعليقا
في الثاني فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المنجز لا يقبل التعليق ولا المعلق التنجيز ولو عطف بالواو يقع في
الاول واحدة وفي الثاني ثنتان لان المعطوف غير المعطوف عليه غير انه لا حاجة لنا الى ايقاع آخر في الاول
لامكان وصفها غدا بالطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقعان كقوله انت طالق بالليل والنهار
فانه يقع واحدة اذا كانت هذه المقالة في الليل ولو كانت بالنهار يقع طلقتان وعكسه بالجر عطفا على مدخول
الكاف يعني لو قال بالنهار والليل يقع واحدة ولو كان بالليل انعكس الحكم او اليوم وراس الشهر ولو قدمه
على قوله وعكسه لكان اولى كما لا يخفى قال في البحر يؤخذ منه انه لو قال انت طالق آخر النهار واوله تطلق ثنتين
ولو قال انت طالق اول النهار وآخره تطلق واحدة مقيدا بما اذا كانت هذه المقالة اول النهار فلو كانت في آخر
النهار انعكس الحكم وفي المحيط الاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف عطف فان بدأ بالكائن
اتحدا وبالمستقبل تعددا وفي انت طالق اليوم واذا جاء غد لان المعطوف غير المعطوف عليه فان لم يذكر الواو
لا تطلق الا بطلوع الفجر فيتوقف المنجز لاتصال مقيد الاول بالآخر وانت طالق لا ابطال للمنجز ولا يملكه بل عدا
طلقت واحدة للحال واخرى في الغد انت طالق واحدة او كذا مع موتي او مع موتك لغو اما الاول فلحرف
الشك واما الثاني فلاضافته لحالة منافية للايقاع في الاول والموقوع في الثاني لغو ولشرمرتب لذا انت طالق قبل ان
اتزوجك او امس وقد كمها اليوم لانه اسند الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغى فلذا قال ولو نكحها قبل امس
وقع لان لان الانشاء في الماضي انشاء في الحال ولو قال امس واليوم تعدد وبعكسه اتحد وقيل بعكسه هذا هو الحق قال
المقدسي في شرح الكنز وفي الزخيرة انت طالق امس واليوم يقع واحدة ولو قال اليوم وامس يقع ثنتان ونقل عن
المحيط خلافه وفيه بحث لان ايقاعه في الامس ايقاع في اليوم فكانه كرر اليوم قال في النهر بعد نقله كلام المحيط على ان
مقتضى الضابط وقوع واحدة في الامس واليوم لانه بدأ بالكائن او انت طالق قبل ان اخلقك او قبل ان تخلقي
او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وكان معهودا يعني جنونه وان لم يكن معهودا طلقت الحال بحر كان
لغوا لان اضافة الطلاق الى حالة معهودة تنافي صحة الايقاع فكان منكرا لاعترافه بخلافه قوله انت حر قبل ان
اشتريك او انت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما يعتق كما لو اقر لعبده ثم اشتراه لاقراره بحريته
قبل ملكه وانت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لانتفاء الشرط وان مات
بعده طلقت مستندا لاول المدة لا عند الموت وفائدته انه لا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث
حيض تقع في هذا صاحب الدرر ناعتزضا في الشرنبلالية بقوله هو كذلك في شرح الجامع الكبير لكنه على غير الصحيح
الذي ذكر في شرح الجامع بعد وقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث
حيض لا وجه له لكون الزوج فارا ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين
بالحقيقة لا تنقضي عدتها وبقي منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه وكيف تمنع
بمضي شهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق لمبدأ المدة
والصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو وقتين واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيه والصحيح عند ابي حنيفة

انما تجب في وقت الموت انتهى والعذر له عدم مطالعته تمام الباب وانقطاع الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع
اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها كاول المدة كالطلاق لان العدم
ثبت مع الشك ولازم الشيء يتخلف عنه لمقتضي لا لتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاثة
حيض لكل من امرأتين قال لهما احداكما طالق كانت العدة على التي عينها من وقت البيان وتمامه مبسوط برسالة
سميتها الفريدة بين الاعلام قال لها انت طالق كل يوم او كل جمعة او راس كل شهر فلا نية له تقع واحدة فان
نواه كل يوم او قال في كل يوم او مع او عند او كلما مضى يوم يقع ثلاث في ثلاثة ايام متوالية في كل يوم ومتفرقة
في كل جمعة او راس كل شهر والاصل ان متى ترك كلمة الظرف اتحد والا تعدد وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم طلقة
وقع ثلاث الحال فيه مخالفة لقوله او مع لان تقديره انت طالق مع كل يوم منه قال لها كلما مررت الا طلقي حتى تموت
احداهما فتطلق الاخرى عقب موت احدهما لوجود شرطه حينئذ ويلغو قوله الا ان قال انت طالق قبل قدوم زيد
بشهر فقد بعد بشهر وقع الطلاق مختصرا قال في المنح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مسئلة الموت المتقدمة
وجوابه انت طالق قبل موتي بشهرين حيث وقع في الاولى مستندا وفي الثانية مختصرا قلت اجيب عنه بان الموت ليس
بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر الوجود كالقدوم والموت كائن لا محالة فصار كقوله انت طالق قبل رمضان
بشهر يقع الطلاق في اول شعبان قال فيها فائدة اعلم ان طريق ثبوت الاحكام اربعة الانقلاب والاقتصار
والاستناد والتبيين فالانقلاب صيرورة ما ليس بعلة علة كالتعليق في الطلاق والعتاق بالشرط فعند
وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة والاقتصار ثبوت الحكم في الحال كانشاء البيع والطلاق والعتاق وغيرها والاستناد
ثبوته في الحال مستندا الى وجود الصفات التي ما قبله بشرط بقاء المحل كل المدة كلزوم الزكاة حين الحول مستندا الى وجود النصاب
والتبيين ان يظهر في الحال لعدم الحكم فالفرق بينه وبين الاستناد اختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل
حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في نصاب الزكاة وليس ذلك
شرطا في التبيين كقوله ان كان زينب في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها تطلق من حين القول فتعتد
منه حتى لو قال ان كان زينب في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك
الوقت لا تقع الثلاث لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه الشيخ كمال الدين
وغيره منح انت طالق ما لم اطلقك ومتى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت للحال لانه حاصل
المعنى اضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته وفي ان لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل
بعقد النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل تطليقه فتطلق قبل الموت لتحقق الشرط ويكون فارا اذا اما
واذا بلا نية مثل ان عندهما وفي مرحكمهما فتطلق كما لو سكت لان كلمة اذا للوقت فصار
بمنزلة متى ولهذا اذا استعمل في الشرط ايضا فان اريد الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق
بالشك والاحتمال لا يقابل الشك يوجب الوقوع تقديما لجانب الحرمة لانا نقول ذلك اذا تعارض دليل الحرمة والحل
اما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم نعمل الا بالشك شرح الملتقى وان نوى الوقت او الشرط اعتبرت نيته ديانة وفي قوله
انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل بقوله ما لم اطلقك طلقت بالمنجزة لا الاخيرة فقط استحسانا
والقياس ان لا تقع المعلقة ايضا وبه قال زفر لانه وجد زمان لم يطلقها وهو زمان انت طالق قبل ان يفرغ منه وجه
الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة حال لان المقصود لا يمكنه تحقيقه الا بجعله مستثنى
فرع قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فحيلته ان يطلقها ثلاثا على الف ولا تقبل المراة فان
مضى اليوم لا تطلق به بقي خانية لان التطليق المقيد يدخل تحت المطلق انت طالق يوم ازوجك
فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد اي امرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا لم تجز ولو نهارا بقي
للغروب والاصل ان اليوم متى قرن بفعل المراد به العامل في الظرف لا الذي اضيف اليه الظرف فانه لا يعتبر باتفاق

وعدمه

وعدمه متى يستوعب المدة يراد به النهار كالامر باليد فانه يصح جعله بيدها يوما او شهرا ومتى قرن بفعل
لا يستوعبها يراد به مطلق الوقت كايقاع الطلاق فانه لو قال طلقتك شهرا كان ذكر المدة لغوا وتطلق للحال
انا منك طالق او بري ليس بشيء ولو نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المراة فاذا طلق الزوج
نفسه فقد عبر بالمشروع وتبين في البائن والحرام اي انا منك بائن او انا عليك حرام ان نوى لان الابانة ازالة
الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فيصح الاضافة اليه حتى لو لم يقل منك او عليك لم يقع لجواز ان يكون له
امراة اخرى فيريد بقوله انا بائن منها او حرام عليها بخلاف بائن او حرام حيث يقع اذا نوى هذا القيد جاز في انت
حرام على اصل المذهب اما في التنوي فيقع بلا نية وان لم يقل مني نعم لو جعل امرها بيدها شرط قولها بائن مني
ويقع بائن عن الزوجية بلا نية انت طالق ثنتين مع عتق عبدك اياك فاعتقه سيدها طلقت ثنتين
وله الرجعة لوجود التطليق بعد الاعتاق لان شرطه ونقل ابن الكمال ان كلمة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين
يحل محل الشرط فكانه قال ان اعتقك فتكون مع بمعنى كما في ان مع العسر يسرا ولو علق بالبناء للمجهول عتقها او
طلقتها يجيء العدد فيجب العدد لا رجعة له لتعلقها بشرط واحد فيقعان معا وعدتها في المسئلتين ثلاث حيض
احتياطا متعلق بالمسئلة الثانية فقط ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لو توبع وهي له ولا ترث مبسوط انت
طالق هكذا اشار بالاصابع المنثورة وقع بعدده بخلاف مثل هذا فانه ان نوى ثلاثا وقعت لانه يحتمل التشبيه
من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهو الشدة فايهما نوى صحت نيته وان لم تكن له نية يحمل على اعلاه
التشبيه لانه ادنى فلذا قال وكالا فواحدة لان الكاف للتشبيه في الذات ومثل للتشبيه في الصفات ولذا قال ابو
حنيفة ايماني كايمان جبريل لا مثل ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساوات في كل الصفات والتشبيه
لا يقتضيه فلا يحد بسوى بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء بل يتفاوتون باشراق نوره
ونمائه وقال في التاترخانية نقلا عن الخلاصة قال ابو حنيفة اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل
ولكن يقول امنت بما امن به جبريل وفي عقايد الطحاوي قال الامام ابو حنيفة في كتاب العالم والمتعلم
ان ايماننا مثل ايمان الملائكة لانا امنا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته وما جاء من عند الله بمثل ما اقرت
به الملائكة وصدقت به الانبياء والرسل فمن هنا ايماننا مثل ايمانهم ولهم بعد ذلك علينا فضايل في الثواب
على الايمان وجميع العبادات التي اخبرنا فالمؤمن تفضلهم والتنافي الظاهري بين الاقوال الثلاثة محتاج
الى التوفيق فاقول والله الموفق ان الرواية الاولى وهي قوله اقول ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل
ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساوات في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه وان كان مشتركا في الاسمية
والمعرفة لان المتبادر من المعرفة الكمالية على التشبيه المشعر بالتفضيل في مدخوله وفي قوله اشارة الى عدم
الجواز لا للعالم المتبصر فلذا قال في الرواية المنقولة عن الخلاصة اكره ان يقول الرجل الخ حيث اسنده
الى الرجل ولم يسنده الى نفسه على ان الكاف تحتمل الاسمية بمعنى مثل فلا يهامه هذا المعنى كرهه واما اذا
رفع الايهام فالقول بالجواز كما في الرواية الاولى بل لعدم الايهام والبيان يجوز المثل ايضا كما في الرواية
الثالثة فان قلت فعلى ما ذكرتم يلزم عدم جواز القول بان ايماننا مثل ايمان الملائكة او كايمانهم لا للعالم
مع ان العلماء صرحوا بجوازه مطلقا قلت قال في المبسوط التشبيه يصح من وجه واحد كما في الصلاة على
نبينا وعلى ابراهيم صلوات الله وسلامه عليهما ولعلهم انما لا نقول ما تقوله الاشاعرة ان لا مماثلة الا بالمساواة
من جميع الوجوه بل نقول بجواز ان يكون الشيء مماثلا لشيء بوجه مخالفا له من وجه وبالجملة ان المدار على
العلم فمن كان عالما بما يقوله يجوز له القول بكليهما وفي قول العالم اخبارين نص واشارة اما النص
فاخباره بكونه مؤمنا واما الاشارة فاخباره بافضلية هؤلاء ملخصا من رسالة لابن الكمال وتعتبر النية
لا المضمرة الا ديانة كلف يعني اذا نوى الكف صدق ديانة ووقعت عليه واحدة لان الكف واحد والعدد

في الاشارة بالكف تشركه الاصابع كما في المنح ونقل التمرتاشي انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وحده واحدة لكن
لا تظهر له وجه لانه اراد خلاف الظاهر فالقاضي لا يصدقه ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لعقد التشبيه ولو قال انت
هكذا ولم يقل طالق لم ارة قال خير الدين الرملي هو لغو ولو نوى الطلاق لان اللفظ لا يشعر به فالنية كالتوثر
بغير اللفظ قال الزيلعي في تعليل اصل المسئلة لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا اقترن بالاسم المبهم
انتهى ولا طلاق هنا لتشبيه به فتامل ثم او اشار بظهور اصابعه المضمومة العرف في العادة اذا اشار بالاصابع
المنشورة ان تكون الكف في جانب المخاطب فاذا اشير بالمضمومة ان تكون باطن الكف في جانب العاقد قال في
شرح الملتقى لكن في الشرنبلالية قوله تعتبر المضمومة ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه التبيين والمواهب
وقاضي خان والبحر والفتح وذكر الكاتبي كما ذكره القهستاني واقره قلت لكن المتون على الاول فلا تغفل ولو كان روسا
نحو المخاطب فان تشير عن ضم فالعبرة للنشر وان ضما عن نشر فالعبرة للضم ابن كمال ويقع بقوله انت طالق باين
او البتة وقال الشافعي يقع رجعيا الموطوءة او اخشن الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او شر الطلاق
او كالجبل او كالف او ملاء البيت الذي رجح في فتح القدير في قوله او تطليقة شديدة او عريضة او طويلة او
اسوأه او اشده او اخبثه او اكبره او اعرضه او اطوله او اعظمه واحدة بائنة في الكل الا في الثلاثة
الاول فانها تقع بائنة ولا تعمل فيها نية الثلاث لما ان ثاء الوحدة لان الطول والعرض يدلان على القوة فكانها
يكونان للشيء الواحد فلم يصح نية الثلاث وقيد بكون شديدة وطويلة وعريضة صفة للتطليقة لانه لو قال انت
طالق قوية او شديدة او طويلة او عريضة ولم يذكر التطليقة كان رجعيا لانه لا يصلح ان يكون صفة الطلاق و
يصلح ان يكون صفة المرأة ذكره الاسبيجابي لانه وصف الطلاق بما يحتمله ان لم يتو ثلاثا في الحرة وثنتين في الامة
فيصح جواب شرط محذوف اي ان نوى ما ذكر صح لما مر في اول الباب من ان مصدر يحتمل العدد الاعتباري وهو الثلاث
في الحرة والثنتين في الامة فتصح نيته كما لو نوى بطالق واحدة ويجيء باين اخرى فيقع ثنتان بائنتان وقيد
بكون باين صفة بلا عطف لانه لو عطف فقال انت طالق وباين او ثم باين ولم ينو بقوله باين شيئا فرجعية ولو
بالثاء فبائنة زيلعي كما يقع البائن لو قال طلقة تملك بها نفسك لانها لا تملك نفسها الا بائنا ولو قال انت
طالق على ان لا رجعة لي عليك له الرجعة وقيل لا جوهرة ورجح في البحر الثاني وخطأ من افتى بالرجعي في المسألتين
وقول الموتغين عطف تفسير على المتعالق وهو بكسر الثاء وهم عدول دار القضاء ويسمون بالشهود مسمى لموتغين
لانهم يوتغون من يشهد ببيان انه ثقة تكون طالقة طلقة تملك بها نفسها فانه لا يوجب البينونة لانه صيغة
المضارع وقد سئل العلامة خير الدين الرملي عن رجل قال لزوجته تزوجي غيري بائن طالق ولا نية له هل تطلق حالا
او مآلا او لا تطلق حالا ولا مآلا اجاب بان صيغة المضارع لا يقع بها الطلاق كما صرح به الكمال ابن الهمام الا اذا غلب في
الحال وصرح بعضهم بانها لا تطلق بتكوني طالقا حيث لا نية له الا في الحال لا في المآل وانت على علم بانه يريد بها كل
حال اي ولو غلب في الحال فافهم لكن في البزازية وغيرها قال لامرأته ان طلقتك واحدة فهي بائنة او ثلاثا فهي
طالقة يقع رجعيا لان الوصف لا يبين الموصوف يعني ولو حكم بان الطلاق باين او ثلاث لزم سبق الصفة للموصوف
لان اصل الطلاق معلق فلم يقع بعد وكذا لو قال ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلتها بائنا او ثلاثا
لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى ومفاده وقوع الطلاق الرجعي في متى تزوجت عليك فانت طالق طلقة
تملك بها نفسك اذ غايته مساواة لانت باين والوصف لا يبين الموصوف كما هو ظاهر وهو المصرح هنا وفي الكتابات محلا
انت طالق اكثر اي الطلاق بالثاء المثناة من فوق حكم في الفتاوى الخيرية بان ضبطه بالثاء المثناة من فوق سبق
قلم اذ بالمثلثة والحكم لا يختلف وجعل كالاغلاط المصحفة فان تقع به الثلاث كما بين في ارادة الواحدة متروك
اذ بين في ارادة الثنتين ورجح به ان افعل التفضيل قد يراد به اصل الفعل اي كثير الطلاق فكان محمل كلامه قصد فيه
فتامل كما لو قال اكثر الطلاق او انت طالق مرارا او الوفا جمع الف او قليل او كثير فثلاث لانه لما قال لا قليل ثبت

الكثير

الكثير وقوله لا كثير يريد نفيه فلا يقبل هو المختار كما في الجوهرة فاذا قال انت طالق كثير ذلك في الاصل ان يقع
الثلاث وذكر ابو الليث في الفتاوى اذا يقع ثنتان فعلى قياس ما قال لا يقع في لا قليل ولا كثير ثنتان انتهى ولو قال اقل
الطلاق فواحدة ولو قال عامة الطلاق او اهله او لو بنى منه ولو ثلاثة الوان فثلاث وعلله الوانا او اكثر
الثلاث لان اكثر مضاف الى الافراد بخلاف اكثر الطلاق فانه مضاف الى الجنس فكان معناه الثلاث او كبير الطلاق
فلان الواحدة صغيرة والثلاث اكبر فثنتان كبير وكذا الاكثر ولا قليل على الاشبه مصرات قال في الجوهرة تقع واحدة وهو
الاشبه انه بنى الواحدة بعد بنى الاكثر يشدد على نفسه فتقع ثنتان وفي القنية طلقتك اخر الثلاث تطليقات فثلاث لانه
الثالث ولا تتحقق الا بتقديم مثليه عليه وطالق اخر ثلاث تطليقات فواحدة والفرق دقيق حسن لانه في الاول اخبر عن
اتباع الثلاث فتقع وفي الثاني وصف المرأة بكونها اخر الثلاث بعد اتباع الواحدة وهي لا توصف بذلك فبقي انت طالق
وبه تقع الواحدة بزازية فسر وقع بانت طالق كل التطليقة واحدة وكل بالتطليقة ثلاث لان كلا اذا اضيفت افادت
عموم الاجزاء ولاجزاء الطلقة لا تزيد على طلقة واذا اضيفت الى المنكر افادت عموم الافراد انتهى وعدد التراب واحدة
لانه اسم جنس افرادي اراد به كل ما يصدق اللفظ عليه قليلا وكثيرا كالماء والعسل وعدد الرمل ثلاث لانه اسم جنس جمعي لا يصدق
على اقل من ثلاثة او عدد شعر ابليس اراد به ما لا يدرك ثبوته كالنفاق وعدد شعر بطن كفي اراد به معلوم الانتفاء فكانه قال
انت طالق ولم يزد عليه واحدة قال بعض الفضلاء لم يذكر كونها بائنة او غيرها تبعا لغيره من الشراح والظاهر كونها بائنة
بدليل ما قالوا في البحر ان الموصوف بما ينبئ عن الزيادة يوجب البينونة وكذلك التشبيه اي شيء كان المشبه به كراس امرأة وجنة
خده او بسمة لاقتضاء التشبيه الزيادة انتهى فيكون هذا من قبيله وعدد شعر كوع ظهره او ساقي او ساقك وفرجك
او عدد ما في هذا الحوض من السمك وقع بعدده ان وجد والا بان كان اطلى او لم يكن موجودا لا يقع وذكر الكرخي انها
تطلق لانا فيما هو ذو شعر وان الحلي في الظهيرية انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه سمك تقع واحدة
وعلله في المحيط عند عدم الوجود بقوله لم يعتبر العدد بل يصير لغوا وصار كانه قال انت طالق انتهى لست لك بزوج او لست
لي بامرأة او قالت له لست لي بزوج فقال صدقت طلاق ان نواه لان الجملة وان كانت خبرية لكنها تحتمل الانشاء وصحت
نيته خلافا لهما ولو اكره بالضم بان قال لست لي بامرأة والله او سئل هل لك امرأة فقال لا لا تطلق اتفاقا وان نوى
لان اليمين والسؤال قرينتا ارادة النفي فيهما قال الحموي ان اللفظ للاخبار حقيقة ويحتمل الانشاء فاذا نوى الانشاء
فقد نوى محتمل كلامه فصح بخلاف ما اذا اقترن باليمين فذلك لا يحتمل الا الاخبار عن الماضي فاذا نوى الانشاء فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ
فلا يصح انتهى وفي الخلاصة قيل لست طلقتها تطلق بلى لانها لايجاب المنفي كما تقع فانها بعد النفي نفي وبعد الاثبات اثبات
لكن قال صاحب البحر في شرحه على المنار لان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الاخر انتهى فلذا قال وفي
الفتح يقع عدم الفرق العرفي اي فتطلق فيهما وفي البزازية قالت له انا امرأتك فقال لها انت طالق كان اقرارا بالنكاح وتطلق
لاقتضاء الطلاق النكاح وصفا عنه ان حلف ولم يدر بطلاق لو غيره اخي كما لو شك اطلق ام لا ولو شك اطلق واحدة
او اكثر بنى على الاقل وفي الجوهرة طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا لم يرجعها بلا محلل لان الطلاق انما يلحق المنكوحة نكاحا صحيحا
ولم يجد خلافا فليحفظ باب طلاق غير المدخول بها لما كان من العوارض على خلاف الاصل اخره وافرده
بفصل على حدة لكثرة شعبه نص قال لزوجته غير المدخول بها انت طالق بائنة ثلاثا فقد وقع موجبا
للعان فلا ينقلب موجبا للحد كالعان لانه اذا اقترن بنفيه وهو لا يثبت بعد البينونة لحصوله بالابانة وهو لا يصح
بدون حكمه لوقوع الثلاث عليها وهي زوجته ثم بانت بعده وان كلام ولد يتبع اولاهما عند الامام وقال ابو يوسف
تقع واحدة لان القذف فصل بين الطلاق والثلاث فلغا قوله ثلاثا وكان الوقوع بقوله طالق فكان بعد الطلاق
البائن لانها غير مدخول بها فوجب الحد وعلى قول الامام الوقوع بالعدد والقذف ليس بفاصل وكذا انت طالق ثلاثا
بائنة ان شاء الله تعالى تعلق الاستثناء بالوصف بزازية المراد بالوصف الطلاق يعني فلا يقع شيء لان قوله بائنة
لا بعد فاصلا وقعن لما تقرر انه متى ذكر العدد كان الوقوع به وما قبل قابله الحسن البصري انه لا يقع الثلاث بل تقع

واحدة بطالق ولغا قوله ثلاثا لنزول الابن في الموطوءة بالحل بحصر منشاء الغفلة عما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وعلله اي كلام الحسن البصري في غير الاذكار على كونها متفرقة فلا تقع الا الاولى فقط وان فرق بوصف نحو انت طالق
واحدة وواحدة وواحدة او خبر نحو انت طالق طالق طالق او حال نحو انت طالق انت طالق انت طالق بعطف اي في الثلاثة
سواء كان بالواو او الفاء او ثم او بلا او غيره بانت بالاولى لا الى عدة ولذا لم تقع الثانية بخلاف الموطوءة حيث يقع الكل وعم
التفريق قوله وكذا انت طالق ثلاثا متفرقات او تنتين مع بمعنى بعد طلاقي اياك فطلقتها واحدة وقع واحدة كما لو قال
نصفا وواحدة على الصحيح جوهرة لانه غير مستعمل على هذا الوجه فلم يجعل كلاما واحدا بهر فلذا قال ولو قال واحدة ونصفا
فثنتان اتفاقا لانه جملة واحدة ولو قال واحدة وعشرين او ثلاثين فثلاث لما مر من قوله لانه جملة واحدة هذا عند ابي
يوسف وعندهما واحدة بخلاف احد عشر فانه يقع الثلاث لعدم العطف وبالاول جزم الزيلعي بهر والطلاق يقع بعدد قرن
به لا به نفسه عند ذكر العدد وعند عدمه الوقوع بالصيغة فلو بانت بغير الموطوءة وغيرها بعد الايقاع قبل تمام العدد
لغي للتقرر من ان الوقوع بالعدد وهي لم تكن اهلا عند وقوع العدد فلو مات الزوج او احد احدهما قبل ذكر العدد وقع واحدة
عملا بالصيغة لان الوقوع باللفظ لا بقصده ولو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة واحدة او قبل واحدة او
بعدها او واحدة تقع واحدة بائنة ولا تلحقها الثانية لعدم العدة وفي انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها او
او معها او واحدة ثنتان لاصل ان شيء وقع بالاول لغا الثاني او بالثاني فتربا لان الايقاع في الماضي لغاء في الحال
وتقع بانت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان ان اقتصر عليهما وان زاد فثلاث وهذا لان تعلق بالشرط وقعه سواء كان العطف بالواو او بالفاء وسواء كانت مدخولا بها او لا لتوقف اول الكلام على اخره ولو عطف ثم في
الموطوءة تنجز الاولان وتعلقت الثالثة وفي غيرها تنجزت الاولى ولغا الباقي ذكره العيني وتقع واحدة ان قدم
الشرط يعني لو قال لغير الموطوءة حال التفريق بالتعليق ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة عنده
وعندهما ثنتان لان الواو تجمع المتعاطفات في الحكم بلا قيد معية او ترتيب وقد جمع بين الواحدة والواحدة في
التعليق فصار كما لو جمع بينهما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى الاول تقع الكل وعلى الثاني
لا تقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لا يبقى لغيرها
محل وتقع في الموطوءة ثنتان في كلها لوجود العدة ومن مسائل قبل وبعد ما قيل من الخفيف
ما يقول الفقيه ايده الله ولا زال عند الاحسان في فتى علق الطلاق بشهر قبل ما بعد قبله رمضان
ويشهد على ثمانية اوجه فيقع محض قبل في ذي الحجة لان قبله ذي القعدة وقبله شوال وقبله رمضان ومحض
بعد في جمادى الاخرى لان بعده رجب وبعده شعبان وبعده رمضان وبقبل اولا نحو قبل ما بعد بعده رمضان
او وسطا نحو بعد ما قبل بعده رمضان او اخرا نحو بعد ما بعد قبله رمضان في شوال صوابه في شعبان لانا اذا
لغينا الطرفين بقي ما بعده رمضان وهو شعبان ويبعد كذلك اي اولا نحو بعد ما قبل قبله رمضان او وسطا
نحو قبل ما بعد قبله رمضان او اخرا نحو قبل ما قبل بعده رمضان في شعبان صوابه في شوال لانا اذا لغينا الطرفين
يبقى ما قبله رمضان وهو شوال فلذا قال لالغاء الطرفين فيبقى قبله او بعده رمضان عبارة الفتح يلغى قبل بعد
وعبارة النهر يلغا قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال وبعده رمضان وهو
شعبان ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة منهن يختص بقوله او ثلاث فلو تركه لكان
اولى وله خيار التعيين اتفاقا واما تقييد الزيلعي لوقوع الطلاق على كل واحدة منهن فانما هو في غير الصريح كما مر
حرام كما حرره المصنف وسيجيء في الايلاء التوفيق من الشارح بحمل القول بالوقوع على كل واحدة على ما اذا قال حلال الله
او حلال المسلمين انتهى اي لانه يعم كل زوجة قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة كما مر
لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا
في قوله ثلاث او اربع واما في قوله تطليقتان فيقع به ثنتان كما في البحر فتنبه ولو قال بينكن خمس تطليقات

يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا ومثله
اي مثل بينكن في الحكم اشركتكن في تطليقة خانية وفيها قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق
ثم قال اردت واحدة منهما لا تصدق ولو دخل بهما لتنتين فله ايقاع الطلاق على احدهما الصحة تعريق
الطلاق على المدخولة لا على غيرها قال امرأة طالق فلم يسم ثم له امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا
فان قال لي امرأة اخرى واباها عنت لا تقبل قوله الا ببينة ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفة له
صرفه الى ايهما شاء خانية ولم يحك خلافا فاقر وقع كرر لفظ الطلاق وقع الكل فان نوى التاكيد دين كان
اسمها طالقا او حرة فنادها ان نوى الطلاق او العتاق وقعا والا لا قال لامرأته هذه الكلمة طالق طلقت
ولعبده هذا الحمار حر عتق قال انت طالق او انت حر عني به الاخبار كذبا وقع قضاء الا اذا اشهد على ذلك
وكذا المظلوم اذا اشهد عند استحلاف الظالم بالطلاق الثلاث انه يحلف كاذبا متعلق باشهد صدق قضاء
ودينا شرح وهبانية وفي النهر قال فلانة طالق واسمها كذلك وقال عنيت غيرها دين ولو كان اسمها غيرها اي
ذلك صدق قضاء وعلى هذا لو حلف لرأيته بطلاق امرأة فلانة مثلا واسمها غيرها اي غير ينبغي لا تطلق
وذكر في نهاية قول الرجل انت طالق على اربعة مذاهب قال المصنف وينبغي الجزم بوقوعه قضاء ودينا قال
خير الدين الرملي لا شبهة في كونه رجعيا لا بائنا ولو قال انت طالق في قول الفقهاء او فلان القاضي او المفتي دين
اي تطلق قضاء ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى ما لم ينو منع قال نساء الدنيا او نساء العالم طوالق لم
تطلق امرأته بخلاف نساء المحلة والدار والبيت وفي نساء القرية والبلد خلاف الثاني روي عنهما لا تطلق
وقال محمد طلقت منع وكذا العتق في الحكم قالت لزوجها طلقني فقال قد فعلت طلقت فان قالت زدني فقال
فعلت طلقت اخرى ولو قالت طلقني طلقتين طلقني فقال طلقت فواحدة فان لم ينو ثلاثا ولو عطف بالواو
فثلاث ولو قالت طلقني فسي فلحار طلقت اعتبارا بالانثى كذا انت تعني اذا نوى ولو نوى ثلاثا
صحت نيته بخلاف الاول اي قولها اخرت فانه بمنزلة قوله طلقت فلا يتوقف على النية ولا يصح فيه نية الثلاث
لما تقدم اول الباب وفي المعتبر لا يقع لانه لم يوضع لاجوابا وفي البزازية قال بين اصحابه من كانت امرأته عليه
حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحد منهم فهو اقرار بحرمتها وقيل ينبغي ان يكون اقرارا هذا هو الراجح انتهى
وسئل ابو الليث عمن قال لجماعة كل من له امرأة مطلقة فليصفق بيده فصفقوا قال طلقن وقيل ليس هو باقرار
لان هذا الفعل ليس بصريح ولا كناية فينبغي ان يكون هذا هو الراجح جماعة متحدثون في مجلس فقال رجل ثم
من تكلم بعد هذا فامرأته طالق ثم تكلم الحالف طلقت امرأته لان كلمة من للتعميم والحالف لا يخرج نفسه عن
اليمين فبحثت اشار بهذا الى ان دخول الحالف هنا في عموم كلامه بقرينة الحال فلا يبالي دخوله المتكلم لا يبالي في عموم
كلامه

باب الكنايات

لما فرغ من احكام الصريح الذي هو اصل في الكلام لما انه موضوع للافهام
والصريح ادخل فهو اصل شرع في الكنايات وهو مصدر كنى يكنو اذا استر وهي عند النحاة والنحويين ان يعبر
عن شيء معين بلفظ غير صريح اما للابهام على السامع كقولك جاءني فلان ذات تريد معينا او للشناعة كالفعل
القبيح او للاختصار كالضمائر او للنوع من الفصاحة كفلان كثير الرماد وعند الاصوليين ما استتر المراد منه في
نفسه فالحقيقة التي لم تهجر صريح والمجاز الذي غلب معناه المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير
الغالب كناية وعند البيانيين لفظ قصد بمعناه معنى ثان وملزوم له اي استعمل في معناه الموضوع له لكن
لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع التصديق والتكذيب اليه بل ينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات
والنفي ومرجع التصديق والتكذيب بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فيها لارادة الموضوع له ثم اعلم ان
كناية عند الفقهاء ما لم يوضع له اي للطلاق واحتملته غيره فيجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب اليه البيانيون
وهو ما استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه فيفرض ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة

ولا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة حموي وإن قال **فالكنايات**
لا تطلق بها قضاء إلا بنية أو دلالة الحال المراد به ما يعم دلالة المقال نهر فلذا قال وهي حالة مذاكرة الطلاق
بأن تسأل المرأة طلاقها أو غيرها بأن له مسكين أو تقسيم الإيقاع كما يأتي في اعتدي نهر أو الغضب قيد بالقضاء لأنه
يدين عند عدم النية بيمينه ولو دلت الحال فالحالات ثلاث رضى وغضب ومذاكرة قال في الفتح حقيقة التقسيم في
الأحوال قسمان الرضا والغضب وأما المذاكرة فتصدق مع كل منهما بل لا يتصور سؤالها الطلاق إلا في إحدى الحالتين
لأنها ضدان لا واسطة بينهما انتهى قال في النهر وعندي أن الأولى الاقتصار على حالة الغضب والمذاكرة إذ الكلام في
الأحوال التي لم تؤثر فيها الدلالة مطلقا والكنايات ثلاث ما يحتمل الرد ويصلح للسب أو لا **فنحو اخرجي واذهبي**
وقومي أي لحاجتك أو لأني طلقتك **وتقنعي وتقنعي انطلقي لعزبة أعزبي** من العزبة رابع للأول أو بمعنى الواو والعزوبة رابع للثاني **بحمل** رد أعز سؤال
الطلاق ويصلح جوابا أيضا ولا يصلح سبا وشتما **ونحو خلية** بفتح الخاء المعجمة فعيلة بمعنى فاعلة أي خالية عن النكاح
أو عن الخير **برية** بالهمز وتركه أي منفصلة إما عن النكاح وإما عن حسن الخلق **حرام** من حرم الشيء بالضم حراما
أريد به هنا الوصف ومعناه الممنوع فيحمل على ما سبق لكن سيأتي وقوع البائن به بلا نية في زماننا للتعارف **بائن**
من أبان الشيء انفصل أي منفصلة من وصلة النكاح أو عن الخير ومراد فيها كتبته من البت بمعنى القطع فيحتمل ما
احتمله البائن بتلة من التبتل وهو الانقطاع وبه سميت مريم لانقطاعها عن الرجال وفاطمة الزهراء رضي الله تعالى
عنها لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا وقيل عن الدنيا إلى ربها وفيه من الاحتمال ما مر نهر **يصلح**
سبا ويصلح جوابا أيضا ولا يصلح ردا **ونحو اعتدي** نعم الله تعالى أو ما بعد من الأقراء **واستبري رحمك**
لأني طلقتك أو لأني طلقتك **أنت واحدة** أي طالق تطليقة واحدة أو أنت واحدة عندي أو في قومك مدحا
أو ذما **أنت حرة** لمراتك عن الرق أو عن رق النكاح **اختاري أمرك بيدك** كناية عن تفويض الطلاق
قال في الحواشي السعدية وهذا الإيهام كره في هذا المقام ولقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين
فزعم أنه يقع به الطلاق وأفتى به وهو حرام حلالا لا نعوذ بالله من ذلك ثم هو محتمل عملك بيدك أو في تصرف أمرا وفي
الطلاق واختاري نفسك بالطلاق أو في عمل فإذا نوى الطلاق وطلقت نفسها وقع نهر **سرحتك** من السراح
بفتح السين وهو الإرسال وفي الخانية أنت السراح كانت خلية **فارقتك** قال في السراج ليس الكلام في مطلق
التسريح والمفارقة حتى لا يكونان كناية بل في المضافين إليها ولو قيل في سرحتك بمعنى أرسلتك لأني
طلقتك أو إلى حاجتك ذكرا فارقتك لأني طلقتك أو في هذا المنزل لاحتمال الطلاق وغيره نهر **لا يحتمل الرد**
والسب بل معناه الجواب فقط **ففي حالة الرضا** أي غير الغضب والمذاكرة **تتوقف الأقسام الثلاثة** تأثير تمييز
نسبة أي تتوقف الأقسام الثلاثة من جهة التأثير **على نية** للاحتمال والقول بيمينه في عدم النية ويكفي
تحليفها له في المنزل فإن رفعته للحاكم فإن تكل فرق بينهما بحثي وإن لم ترع أمضاه بحلفه حقا لله تعالى
وفي الغضب تتوقف الأولان إن نوى وقع وإلا **وفي مذاكرة الطلاق يتوقف الأول فقط** ويقع بلا خيار
وإن لم ينو لأن مع الدلالة لا تصدق قضاء في نفي النية لأنها أقوى لكونها ظاهرة والنية باطنة ولذا تقبل بينتها
على الدلالة لا النية إلا أن تقوم على إقراره لها عمادية ثم في كل موضع تشترط فيه النية فلو السؤال هل يقع يعني
إذا قال السائل قلت كذا هل يقع علي الطلاق يقول له المفتي نعم إن نويت ولو لم يقع يعني إذا قال السائل
قلت كذا كم يقع علي يقول له المفتي يقع واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية فليحفظ قنية أي لا يقول له المفتي
يقع واحدة إن نويت **ويقع رجعية** وإن نوى البائن **بقوله اعتدي واستبري رحمك وأنت واحدة** وإن نوى
أكثر ولا عبرة بإعراب واحدة في الأصح قال بعضهم إن نصب واحدة وقع وإن لم ينو لأنه نعت لمصدر محذوف وإن
رفع لا يقع وإن نوى لأنه نعت للمرأة وإن سكنها يحتاج للنية لاحتمال الإسرار والصحيح الأول لأن العوام لا

يفرقون

لا يفرقون بين وجوه الإعراب والخواص لا يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى أهل
العلم في محاوراتهم لا يلتزمونه نهر **ويقع بباقيها** أي باقي ألفاظ الكنايات المذكورة فلا يرد وقوع الرجعي
ببعض الكنايات أيضا نحو أنا بريء من طلاقك أو أنوي قال في الفتح اختلف في برأت من طلاقك أو أنوي والأصح
يقع رجعيا وإلا وجد عندي أن يقع بائنا وخليت سبيل طلاقك وأنت مطلقة بالتخفيف وأنت الطلق من امرأة فلان
وهي مطلقة وأنت طالق وغير ذلك مما صرحوا به **خلا اختاري** ظاهره أن استثناء من وقوع البائن بباقي
الكنايات خلا اختاري فإن يقع بها رجعيا هذا ما يفيده ظاهر تركيب عبارة المتن مع أن المراد خلافه وإنما الاستثناء
من نية الثلاث فإنها لا يصح في اختاري فلذا حاول الشارح العبارة فقال فإن نية الثلاث تصح فيه أيضا لما
سيأتي في باب التفويض من عدم وقوع الاختيار بل وكالا يقع به وكالا بأمرك بيدك ما لم تطلق المرأة نفسها كما سيجيء
إلا أن نواها أو الثنتين أي لا يقع إن نوى الثنتين إلا واحدة بائنة في الحرة لما تقرر أن الطلاق مصدر
لا يحتمل بعض العدد **وثلاث إن نواها** الواحدة الجنسية ولا يصح في الأمة نية الثنتين **قال اعتدي إلا أنا**
أي اعتدي اعتدي اعتدي **ونوى الأول طلاقا وأبانا في حيضها صدق** قضاء لنيته حقيقة كلامه
إن لم ينو أي بالباقي **ثنتان ثلاث** لدلالة الحال بنية الأولى حتى لو نوى بالثاني فقط فثنتان أو بالثالث
واحدة ولو لم ينو بالكل لم يقع وأقلها أربعة وعشرون ذكرها ابن الكمال والأصل إذا نوى الطلاق بواحدة ثبت
مذاكرة الطلاق فإذا نوى بما بعدها الحيض صدق لظهور الأمر بالاعتداد بالحيض عقب الطلاق ولا يصدق في
عدم نية شيء بما بعدها وإن لم ينو الطلاق لشيء صح وكذا كل ما قبل المنوي بها وبنية الحيض بواحدة غير مسبوقة
بواحدة منوي بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذاكرة فيجري فيها الحكم المذكور بخلاف ما إذا كانت
مسبوقة بواحدة أريد بها الطلاق حيث لا يقع بها الثانية وفروع هذا الأصل وصلت لأربعة وعشرين فرعا
حاصلها أنه إما أن ينوي بالكل طلاقا أو بالأولى طلاقا أو حيضا لا غير أو بالأولين طلاقا لا غير أو بالأولى
والثالثة كذلك أو بالثانية والثالثة طلاقا أو بالأولى حيضا ففي هذه الستة يقع الثلاث أو بالثانية طلاقا
لا غير أو بالأولى أو بالأخيرتين طلاقا لا غير أو بالأولين حيضا لا غير أو بالأولى طلاقا والثالثة حيضا لا غير
أو بالأولى والثانية طلاقا وبالثالثة حيضا أو بالأولى والثالثة طلاقا وبالثانية حيضا أو بالأولى والثانية
حيضا وبالثالثة طلاقا أو بالأولى والثالثة حيضا وبالثانية طلاقا أو بالثانية حيضا لا غير فهذه اثنتا عشرة
وجها يقع فيها ثنتان أو ينوي بكل منها حيضا أو بالثالثة طلاقا أو حيضا لا غير أو بالثانية طلاقا وبالثالثة
حيضا لا غير أو بالأخيرتين حيضا لا غير أو بالأولى طلاقا وبالثانية والثالثة حيضا دخل تحتها ما إذا نوى بالثلاثة
حيضا كذا في البحر وفي هذه الستة يقع واحدة والرابع والعشرون أن لا ينوي بكل منها شيئا فلا يقع ويراد لو نوى
بالكل واحدة فواحدة دراية لاحتمال قصد التأكيد وثلاث قضاء كما في المحيط هذا إذا كان المخاطب مع من هي من
ذوات الحيض فلو كانت آيسة أو صغيرة فقال أردت بالأولى طلاقا وبالباقي تربصا بالأشهر كان حكمه مثل ما نحن
فيه قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتصار على حالة مذاكرة الطلاق وعلى أن النية تبطل مذاكرة الطلاق
ملخصا من الفتح أقول بقي من الصور المحتملة عقلا ثلاث صور وهي أن لا ينوي بالأولى شيئا وينوي بالثانية حيضا
وبالثالثة طلاقا وفيها يقع ثنتان وبالثانية أن ينوي بالأولى حيضا وبالثالثة طلاقا والثالثة أن ينوي بالأولى
حيضا وبالثانية طلاقا وفيها يقع ثلاث على الأصل المتقدم ومن أحكام الأصل لم يعسر عليه التخريج فتأمل وهذه
الزيادة من خواص كتابي ولنرسم لها صورة ليتصورها العقل ونشير إلى الطلاق بأول حرف منه وكذا إلى الحيض
ولو قال أنت طالق اعتدي أو عطفه بواو أو فاء فإن نوى واحدة فواحدة أو ثنتين فثنتان وإن لم ينو فهي الواو
ثنتان وفي الفاء قيل واحدة وذلك مروي عن أبي يوسف وبه جزم في المحيط على أنه المذهب وقيل ثنتان وهو المذكور
في الخانية **فإن طلقها واحدة** بعد الدخول **فجعلها ثلاثا صح** عندهما وقال لا تكون إلا واحدة فلا يتصور أن تكون

الصورة الأولى التي يقع فيها الثلاث		
ط	ط	ط
ط	لم	لم
ح	لم	لم
ط	ط	لم
ط	لم	ط
ح	ط	ط

وزدنا عليها صورتان وهي هذه

ح	لم	ط
ح	ط	لم

الصورة الثانية التي يقع فيها ثنتان		
لم	ط	لم
ط	ح	لم
لم	ط	ط
ح	ح	لم
ح	لم	ح
ط	ط	ح
ط	ح	ط
ح	ح	ط
ح	ط	ح
لم	ح	لم

وزدنا عليها صورة ذي هذه

لم	ح	ط

الصورة الثالثة التي تقع فيها واحدة		
ح	ح	ح
لم	لم	ط
لم	لم	ح
لم	ط	ح
لم	ح	ح
ط	ح	ح

ثلاثا او له ان العاجزة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين فيحمل على هذا تصحيحا للكلام منح كما لو طلقها رجعيا فجعله قبل
الرجعة قيد كذا لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة بطل عمل الطلقة فتعذر جعله بائنا كما في الدرر
بائنا او ثلاثا هذا عندهما وقال محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها
فيلغو ولانه مالك للطلاق بوصف البينونة اثبات الوجود المحاجة فيصح الحاق هذا الوصف بصحيح التصرف وتحصيلا
لغرضه منه وكذا لو قال في العدة الزمتك ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او الزمتها بطلقتين بتلك التطليقة
فهو كما قال ثم لو قال ان طلقتك فهي بائن او ثلاث ثم طلقها يقع رجعيا لان الوصف لا يسبق الموصوف كما مر قبيل طلاق
غير المدخول بها الصريح يلحق الصريح و يلحق البائن شرط العدة هذا الشرط معتبر في لحوق البائن
الصريح و في صورة لحوق البائن البائن فلو اخره عن قوله والبائن يلحق الصريح لكان اولى الصريح ما لا
يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا فيه يلحق به الكنايات الرواجع وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
فانها في حكم الصريح وان احتاجت الى نية حتى تلحق البائن و يلحقها البائن في ظاهر الرواية كما اشار اليه في
النهر فمنه الطلاق الثلاث فيلحقها اي الصريح والبائن قال في الحواشي الخيرية وفي الحاوي الزاهدي قال
لامرأته انت علي حرام وقال بعد ذلك متصلا انت طالق ثلاثا قال في الفتح الحق انه يلحقها وكذا الطلاق على
مال فيلحق الرجعي ويجب المال لحصول فائدة لها لم تكن و يلحق البائن ولا يلزم المال لعدم الفائدة لها خلاصة
فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى على المشهور احترازا عما في القنية معزيا الى شمس الائمة الاوزجندي طلقها على الف
فقبلت ثم قال في عدتها انت بائن لا يقع منح لا يلحق البائن البائن قال في مشتمل الاحكام يعني البائن
اللفظي لا يلحق البائن اللفظي اما البائن المعنوي يلحق اللفظي مثل الثلاث ذكره الخير الرملي وقد افتى
بعدم الوقوع مستندا بما في المبسوط وهو قول محمد والفتوى على قوله ثم قال وهي حادثة حلب وهي رجل ابان
زوجته ثم طلقها ثلاثا وافتى بعضهم بعدم وقوع الثلاث لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن فاعتبار المعنى
اولى من اعتبار اللفظ في السؤال وافتى بعضهم بوقوع الثلاث قال في الفتح والحق فيه انه يلحق لما سمعت من ان
الصريح وان كان بائنا يلحق البائن لان الصريح اعم من البائن لانه ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا
والمراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان كناية انتهى وقد نسب بعض الناس كون عدم الوقوع هو الاصح الذي عليه
الفتوى الى قاضي خان وحرره علامة في فتواه المشهورة فلم يوجد وكذا حرر عليه في كتب كثيرة مقبولة فلم يوجد
فانه فرع ذلك كيف لا وهو مخالف لما نقلنا في مشتمل الاحكام عن المبسوط من قوله واما البائن المعنوي يلحق اللفظي
مثلا الثلاث شرح الوهبانية لابن الشحنة اذا امكن حمله اخبارا عن الاول كانت بائن او ابنتك تطليقة
عطف على بائن الثانية اي انت بائن ابنتك تطليقة فلا يقع لانه اخبار فلا صح هذه بجعله انشاء بخلاف ابنتك
باخرى او انت طالق بائن لو قال نويت البينونة الكبرى تثبت الحرمة الغليظة التي لم تكن اولا لتعذر حمله
على الاخبار فيجعل انشاء قال في الدرر اقول هذا يدل قطعا على انه اذا ابانها ثم قال في العدة انت طالق ثلاثا
يقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان تثبت اذا صرح
بالثلاث اولى ولذا وقع المعلق كما قال الا اذا كان البائن معلقا بشرط او مضافا قبل ايجاد المنجز البائن
كقوله ان دخلت الدار فانت بائن ناويا ثم ابانها ثم دخلت بانت لانه لا يصلح اخبارا ومثله المضاف كانت بائن
غدا ثم ابانها ثم جاء الغد يقع اخرى وفي البحر عن الوهبانية انت بائن كناية معلقا كان او منجزا فيفتقر للنية مراده
بهذا النقل الاستدلال على قوله ناويا ولو قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان كلمت زيدا فانت بائن ثم دخلت
بانت ثم كلمت يقع اخرى زيلعي ولو عكست في الحالة هذه فالظاهر ان الحكم كذلك لوجود العلة لان كلا من
تعليقه لا يصلح اخبارا عن الاخر لعدم كونها طالقا عند كل من التعليقين وفي البزازية ان فعلت كذا فحلال الله
علي حرام ثم قال كذلك لامرأة اخرى ففعل احدهما بانت وكذا لو فعل الثانية اراد بالثانية الاخرى لا الترتيب بدليل قوله احدهما

على الاشبه فلحفظ قيدا بالقبلية لانه لو ابانها او لانه اضاف البائن او علقه لم يصح تنجيزه بدائع اي كما انه لو اخره
لا يصح ويستثنى من قولهم الصريح يلحق البائن ما في البزازية قال لكل امرأة له طالق لم يقع على المختلعة ولو قال ان فعلت
كذا فامرأته كذا لم يقع على المعتدة البائن وانت خبر انا ثم لم يقع على هاتين لعدم تناول المطلقة امرأة معتدة البائن
اما اذا خاطبها به او اشار اليها فانه يلحقها صريح الطلاق و يلحقها ايضا ما هو في حكم الطلاق الصريح من الكنايات
نحو اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة كذا في البحر ويضبط الكل ما قبل من الرجز لبعضهم رحمه الله تعالى
لحوقا احز لا بائنا مع مثله الا اذا علقه من قبله وفي نسخة ملا احز وكذا عبارة النهر وبها يستقيم الوزن
وعليها كتب المحشي حيث قال الحز كلا من وقوع الصريح والبائن بعد الصريح والبائن وقوله لا بائنا عطفا على
كلا ومع سكون العين للوزن بمعنى بعد نعتا لقوله بائنا اي لا تحز بائنا بعد مثله وهذا العطف كالاستثناء
في المعنى كانه قال كلا احز الا بائنا بعد مثله وقوله الا اذا علقه من قبله استثناء من العطف الذي هو بمنزلة
الاستثناء اي لا تحز بائنا بعد بائن الا اذا علقت البائن الواقع بعد المثل قبل المثل فصير علقه البائن الاول
صير قبله للمثل الذي هو البائن الثاني الا بكل امرأة وفرخلع والحق الصريح بعد لم يقع قوله الا بكل
امرأة استثناء من قوله كلا احز فانه بعد اخراج البائن بعد البائن منه بقي البائن بعد الصريح والصريح بعد الصريح
والصريح بعد البائن فاستثنى منه باعتبار هذه الاخبار ما في البزازية من قوله كل امرأة له طالق وكان له مختلعة
فانه صريح لحق بائنا ولم يقع لما قدمنا وبا بكل بمعنى في وكل معطوف على خلع وبعد مبني على الضم وهو ظرف كالحق
اي والحق الصريح بعد الخلع قال في شرح الملتقى ورأيت لبعضهم ايضا صريح طلاق لم يلحق مثله ويلحق ايضا بائنا
كان قبله كذا عكسه لا بائن بعد بائن سوى بائن قد كان علق قبله كل فرقة هي فسخ من كل وجه كاسلام
يعني اذا اسلم احد الزوجين لا يقع على الاخر طلاق كذا في المنح عن البزازية لكن في اول طلاق البحر الطلاق يلحق
المعتدة بعد تفريق القاضي اذا اسلم احد الزوجين وابى الاخر فاسلم وردة مع لحاق قال في المنح واذا ارتد ولحق
بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عندانه حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم
لا تعود وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقا صريحا او كناية وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق
في عدتها على نحو ما بينا من قوله الصريح يلحق الصريح الى اخره فرع انما يلحق الطلاق لمعتدة الطلاق اما المعتدة
الوطئ فلا يلحقها لخلاصه كما اذا تزوج امرأة الغير ولم يعلم به حيث عزم على الاول الى ان تنقضي العدة كما بانه
في العدة وفي القنية زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقا ثم رقم ان نوى طلقت اذهبي وتزوجي يقع ولعدة
بلا نية اذهبي الى جهنم يقع ان نوى خلاصه وكذا اذهبي عني واقلعي وفسخت النكاح وانت علي كالميتة
او كلحم الخنزير قال الخير الرملي ولم ار من لو قال لها انت كالدم بدون علي ينبغي ان ينوي ايضا لان حذف الظرف
جائز او حرام كالماء لانه تشبيه بالسرعة ولا يقع باربعة طرق عليك مفتوحة وان نوى ما لم يقل حذي اي
طريق ثبت باب تفويض الطلاق لما كان الطلاق لكونه مستفادة من الغير على خلاف
الاصل ذكره بعد بيان ما هو الاصل ثم التفويض بالاستقراء ثلاث فصول الاختيار والامر باليد والمشيئة بدأ
المصنف منها بالاختيار لشبهه بصريح الاخبار لما ذكر ما يوقعه بنوعيه الصريح والكناية ذكر ما يوقعه غيره بادنى
وانواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة والفاظ التفويض ثلاثة تخيير وامر بيد ومشيئة قال لها اختاري
او امرك بيدك بنوى تفويض الطلاق لانهما كناية فلا يعملان بلا نية او طلقي نفسك فلها ان
تطلق في مجلس علمها به مشافهة ان كانت حاضرة او اخبارا ان كانت غائبة لان المخيرة لها اختيار
المجلس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجماعا سكوتيا بتصريح بعضهم وما نقل من خلاف علي رضي الله تعالى
عنه لم يثبت حجة ان طال يوما او اكثر ما لم يوقته ويمضي الوقت حال ولس معطوفا على يوقته والا لحذف الباء
قبل علمها الاولى ان يقول ولو قبل علمها ما لم تقم لتبدل مجلسها حقيقة او حكما بان تعمل بما يقطعه مما يدل على

الاعراض لانه تمليك البضع منها فيتوقف على قبولها في المجلس كما يقتضي جوابها في المجلس واورد على انه تمليك منوا كبيع بغير
تمليك مع بقاء ملكه والشيء الواحد يستحيل ان يكون كله مملوكا لشخصين واجاب في الكافي بانه تمليك لا يقاع لا تمليك
العين فيقبل الايقاع بوقوع ملكه لا توكيل فلم يصح رجوعه حتى لو خيرها ثم حلف ان لا تطلق فطلقها لم يحنث في الاصح وعند
محمد يحنث نهر لا تطلق بعده اي المجلس الا اذا زاد على قوله طلقي نفسك واخواته وهو اختاري امرك بيدك متى
شئت ومتى ما شئت لانها للعموم الاوقات فكانه قال في اي وقت شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فانها
ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان في الشرط كما يستعملان في الظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك فلا
تتقيد بالمجلس ولم يصح رجوعه لما مر من انه تمليك لا توكيل واما في طلقي ضرتك او قوله لاجنبي طلق امرأتي
فيصح رجوعه عند ولم تتقيد بالمجلس لانه توكيل محض وفي طلقي نفسك وضرتك كان تمليكا في حقها توكيلا في حق
ضرتها جوهره الا اذا علقه بالمشيئة بان قال طلقها ان شئت فيصير تمليكا لا توكيلا والفرق بينهما في حكم الكلام
في التمليك لا يرجع ولا يعزل ولا يبطل بجنون الزوج وتتقيد بالمجلس كما يفعل فيصح تفويضه لمجنون وصبي لا يعقل بخلاف
التوكيل فانه لا يصح التوكيل لمجنون وصبي نهر نعم لو جن بعد التفويض لم يقع فهنا تسع مباشر الايقاع عكس
القاعدة قال في النهر والفرق بين ما اذا فوضه الى مجنون او عاقل يحسن انه في الاول علقه بايقاع غير العاقل وفي الثاني
بايقاع العاقل ولم يوجد ليحفظ وجلوس القاعدة وانكاء القائمة ودعاء الاب او غيره للصغيرة
يصح اليهم فتتم المساواة ودعاء شهود للاشهاد على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها من يدعوهم سواء
تحولت عن مكانها او لا في الاصح خلاصة اختلفوا في الاول بناء على ان المعتبر في بطلان الخيار اعراضها او تبدل المجلس
فعند البعض ايهما وجد عند البعض الاعراض وهو الاصح نهر وابتداء دابة هي راكبة بها لا يقطع المجلس ولو اقامها
او جامعها مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس
بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة لاضافته اليها وسير الفلك مضاف الى الله تعالى بقوله وجرين بهم الا ان يجيب مع
سكونه او يكون في محمل يقودها الجمال فانه كالسفينة قال في المنح بجامع ان السير في كل منهما غير مضاف الى راكب قال
في النهر وقياس هذا انها لو كانت على دابة وثمة من يقودها لا يبطل بسيرها انتهى وفي اختاري نفسك لا تصح
نية الثلاث لعدم تنوع الاختيار لان اختيارها انما يفيد الخلوص بالصفا والبينونة ثبت فيه مقتضى ولا عموم له نهر
بخلاف انت باين وامرك بيدك لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسك او
انا اختار نفسي استحسانا راجع لقوله تبين بواحدة قال في الدرر والقياس ان لا يقع به شيء وان نوى الزوج الطلاق
لانه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترتك من نفسي او اخترت نفسي منك لا يقع شيء بها لكنهم استحسنوا
الوقوع لاجماع الصحابة قال في البحر وانما وقع البائن به لانه ينبئ عن الاستخلاص والصفاء من ذلك الملك وهو بالبينونة
والا لم يحصل فائدة التخيير اذا كان له ان يرجعها شاءت او ابت بخلاف طلقي نفسك فقالت انا طالق او انا اطلق
نفسي لم يقع لانه وعد جوهره ما لم يتعارف بالبناء للمجهول او تنوي مضارع معلوم فاعله ضمير المرأة محذوف بحذف الباء
الا انشاء فتح وذكر النفس او الاختيار في احد كلاميها شرط صحة الوقوع بالاجماع حتى لو قال اختاري فقالت اخترت
كان باطلا لانه يحتمل النفس ومحتمل زوجي فلا تطلق بالشك نهر ويشترط ذكرها متصلا فان كان منفصلا
فان في المجلس صح لانه تملك فيه الانشاء والا لا الا ان ينصادفا على اختيار النفس فيصح وان خلا كلامهما عن ذكر
النفس ناجيه واقتره البهنسي والباقاني لكن رده الكمال بحث قال بخلاف ما اذا لم تذكر النفس ونحوها في شيء
من الطرفين لان المبهم لا يفسر المبهم لاحتمال اختاري ما شئت من مال او مسكن وايضا الاجماع انما هو في المفسر من
احد الجانبين والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولو هذا لم يكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية
دون المقالية بجواز نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح اصلا
كاستحي الماء انتهى ونقله الاكمل بقيل فالحق ضعفه بحر ثم فرع في قوله وذكر النفس والاختيار الخ بقوله فلو قال اختاري اختيار

او طلقة او امك وقع لو قالت اخترت فان ذكر الاختيار كذكر النفس اذ التاء فيه للوحدة وكرر التطليقة وتكرار
لفظ اختاري وقولها اخترت ابي او امي او اهلي او الازواج يقوم مقام ذكر النفس ولم ار ما لو قالت اخترت ابي وامي فكالخ لها
وقد ما تا وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي بخلاف قولها اخترت زوجي وذا رحم محرم لا يقع وينبغي ان يحمل
على ما اذا كان لها اب او ام اما اذا لم يكن لها الخ ينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة عند البينونة اذ اعدم الوالدين فتح و
الشرط ذكر ذلك في كلام احدهما كما مثلنا فلم يختص اختياره بكلام الزوج كما ظن لانها اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها
اعادة وان كانت في كلامها فقد وجد ما يختص بالبينونة فاذا نوى الزوج الطلاق ثمت علة البينونة ولو قالت اخترت
نفسي وزوجي او نفسي بلا زوجي وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو نعم لو عكست بان قالت اخترت زوجي ونفسي
لم يقع اعتبارا للمقدم وبطل امرها عطف على لم يقع كما لو عطفت باو فانه لا يقع ويخرج الامر من يدها لان او احد المبتدئين
فلم يعلم اختيارها نفسها او زوجها على التعيين فكان اشتغالا بما لا يعنيها فكان اعراضا او ارشادا لتختاره فلتختاره
خرج الامر من يدها ولا يلزم المال لانه رشوة تجر اوفاقات الحقت نفسي باهلي ولو كررها اي لفظة اختاري ثلاثا بعطف
او غيره فقالت اخترت او اخترت اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلاثا نهر من الزوج
لدلالة التكرار ثلاثا علة لعدم اشتراط النية لكن المعتمد رواية ودراية اشتراطها لجواز ان يريد الاختيار في المال او
المسكن ونحوه كما في البحر وقالا يقع في اخترت الاولى الى الحرم اي او الوسطى او الاخيرة واحرمه بانية واختاره الطحاوي
بحر واقره الشيخ علي المقدسي وفي الحاوي القدسي وبه ناخذ انتهى فقد افاد ان قولهما هو المفتى به لان قولهم وبه ناخذ
من الالفاظ المعلم بها على الافتا كما اعلمه الشرف الغزي محشي الاشباه ولو قالت في جواب التخيير المذكور طلقت نفسي
او اخترت نفسي تطليقة او اخترت الطلقة الاولى بانت بواحدة في الاصح لتفويضه بالبائن فلا تملك غيره
وقيل رجعية امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية لتفويضه
اليها بالصريح والمفرد للبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا كعكسه يعني ان الصريح اذا قرن بالكناية كان بائنا
نحو انت طالق باين صار بائنا مع قيد نحو مثلها الباء بخلاف الباء للسببية متعلق بقيد اي انما قيد بنحو
مثلها الخ وقوله ومثلها الباء احترازا عن لتطلقي نفسك او حتى تطلقي فهي بائنة كما لو جعل امرها بيدها بان قال له
امرك بيدك لو لم تصل نفقتي اليك شرط وقوله امرك بيدك دليل جواز وقوله فطلقي نفسك متى شئت تفسير لكون
امرها بيدها فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر اي في نفس الامر باليد ان لم تكن
معمولا وليس المراد بنفس الامر الواقع فروع قال لرجل خير امرأتي فلم تختر ما لم يخيرها اي لم يكن لها الخيار
كما عبر به في البحر حيث اختار الشارح هذا التركيب كان عليه ان يحذف الفاء كما لا يخفى بخلاف لخيرها بالخيار لامرأة
به قال لها انت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت وقع ثنتان احدهما بالمشيئة والاخرى بالاختيار
قال اختاري اليوم وغدا الخ ولو قال واختاري غدا تغدو قال اختاري اليوم او امرك بيدك هذا الشهر خيرت في
بقيتها اي اليوم والشهر وان قال يوما وشهرا فمن ساعة تكلم الى مثلها من الغد او الى تمام ثلاثين يوما ولو جعلها
راس الشهر خيرت في الليلة الاولى ويومها ولا يبطل الوقت بالاعراض بل بمضي الوقت علمت ولا باب
الامر باليد قال في النهر لامر باليد لا يعلم فيه خلاف بل هو صحيح قياسا واستحسانا غير ان التفويض بالامر عرف
باجماعهم نصا بخلافه بلفظ الامر باليد فانه لم يقع به ذلك التفويض صريحا فلا جرم قدم الاول هو كالاختيار الا
في نية الثلاث لا غير اذا قال لها ولو صغيرة لانه كالتعليق بزيارة امرك بيدك او بيدك او لسانك
بنوى ثلاثا اي تفويضها فقالت في مجلسها اخترت نفسي بواحدة او قبلت نفسي او اخترت امري او انت
علي حرام او مني باين او انا منك باين او طالق وقعن لان الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد لكونه تمليكا و
الواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وانما تصير مختارة مرة واحدة اذا وقع
الثلاث ولو قالت في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي تطليقة فواحدة بائنة

لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة ابن ملك وكذا لو قال ابوها فبذلتها خلاصة
وينبغي ان تقيد بالصغيرة واعرتك طلاقك وامرك بيدك وامري بيدك على المختار خلاصة
كامرك بيدك وذكر اسمه تعالى للتبرك وان لم ينو ثلاثا فهو واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال نويت واحدة ولا
دلالة حلف وتقبل بينته على الدلالة كما مر في الكنايات واتحاد المجلس وعلمها وذكر النفس او ما يقوم مقامها
شرط فلو جعل امرها بيدها ولم تعلم بذلك وطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرطه خانية وكل لفظ يصلح
للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب منها فلو قالت انا طالق او
طلقت نفسي وقع بخلاف نحو طلقتك لان المراة توصف بالطلاق دون الرجل اختيار لا لفظ اختياري خاصة
فانه ليس من الفاظ الطلاق ويصلح جوابا منها ابدائع لانه صلى الله عليه وسلم اعتبره جوابا بقيد قيام معناه في
الحال لما في حديث الصحيحين انها قالت لما قال لها عليه الصلاة والسلام حين نزول اية التخيير اني مخبرك بامر
فلا تجيبني حتى تستامري ثم اخبرها بالاية فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة
ثم لم يكن يرد عليه صحة تقبلها وقبول ابيها كما مر فتدبر بدائع قولها في جواب طلقت نفسي واحدة وانقرت
نفسي بتطليقة بانت بواحدة لما تقرر ان المعتبر تفويض الزوج والتفويض انما يكون في البائن لا بخائن
تملك نفسها الا بالرجعي ولانها لما ملكت الثلاث بالتفويض ملكت الواحدة لابقاعها لا يدخل الليل في
قوله امرك بيدك اليوم وبعد غد لانهما تمليكان قال في البحر لان عطف زمن على زمن مماثل مفصول
بينهما بزمن مماثل لهما ظاهر في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد امر اخر بالثاني فيصير لفظ اليوم مفردا غير
مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة اي امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد
غد ولو افرد اليوم لا يدخل الليل فكذا اذا عطف جملة اخرى فان رددت الامر في يومها بطل الامر في ذلك
اليوم وكان امرها بيدها بعد غد ولو طلقت ليلا لم يصح ولا تطلق الا مرة واحدة في احد اليومين ويدخل
الليل في امرك بيدك اليوم وغدا وان رددته في يومها لم يبق في الغد لانه تفويض واحد لانه لم يتخلل
بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الكلام فكان جمعا بحرف للجمع في التمليك الواحد وصار كانه قال
امرك بيدك في يومين وفيه تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفيا انتهى ولو قال امرك بيدك اليوم
وامرك بيدك غدا فهما امران خانية ولم يذكر خلافا ولا يدخل الليل كما لا يخفى تنبيه ظاهر ما مر من قوله فان
رددت الامر في يومها الخ ان يرتد بردها لكن في العمادية في العبارة اختصار مخل وكان عليه ان يقول ظاهر ما مر
ان يرتد بردها وفي الزخيرة لا يرتد وفق العمادي ان يرتد قبل قبوله لا بعده كالابراء وانه عطف على ان في المتن
لا يبقى في الغد لكن في الولوالجية امرك بيدك الى راس الشهر فقالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان
تختار نفسها في الغد عند الامام ووجهه في الدراية بان الامر باليد تمليك بضا تعليق معنى فمتى لم يذكر الوقت
فالعبرة للتمليك ومتى ذكر فالعبرة للتعليق نهر فلذا قال بانه متى ذكر الوقت اعتبر تعليقا كما في امرك بيدك
اليوم وغدا لكن هذا يقتضي ان يبقى الامر بيدها في الغد ان اختارت زوجها اليوم وليس كذلك فالتناقض
محاله فتامل والا بان لم يذكر الوقت كامرك بيدك فتمليكا بقي لو طلقها بائنا هل يبطل امرها والتوفيق ان كان
التفويض منجزا نعم كامرك بيدك ثم يطلقها وانما بطل لانه لو لم يبطل للحق البائن البائن هذا خلف وان
معلقا كان دخلت الدار او موقتا كامرك بيدك غدا لا يبطل بمادته ولحق البائن كما تقدم لكن في البحر عن القنية
ظاهر الرواية ان المعلق كالمنجز في البطلان فروع نكحها على ان امرها بيدها صح ولو ادعت جعل امرها بيدها
لم تسمع الا اذا طلقت نفسها بحكم الامر ثم ادعته فتسمع قالت طلقت في المجلس لا يقبل وانكر فالقول لها لانه
وجد سببه باقراره وهو التخيير فالظاهر عدم الاشتغال بشيء اخر نهر جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية
فضربها ثم اختلفا فالقول له وان لم يبين الجناية لانه منكر وتقبل بينتها على الشرط المنفي كما يجيء في باب التعليق

عند

عند قوله الا اذا برهنت قال في النهر لو قامت بينة انه ضربها بغير جناية ينبغي ان تقبل وان قامت على النفي لكونها
في الشرط والشرط يجوز اثباته بالبينة وان كان نفيا انتهى طالب اولياؤها طلاقها فقال الزوج لا بينها ما تريد مني
افعل ما تريد خرج وطلقها ابوها لم تطلق ان لم يرد الزوج التفويض والقول له فيه خلاصة لا يدخل نكاح الفضولي
ما لم يقل ان دخلت امراة في نكاحي جعل امرها بيدها بين رجلين فطلقها احدهما لم يقع فصل في المشيئة
قال لها طلقي نفسك ثم نويا او نوى واحدة او ثنتين في الحرة فطلقت وقعت رجعية الطلقة فشمل ما اذا طلقت
واحدة او ثنتين او ثلاث فهي سبع صور يقع فيها واحدة رجعية في الحرة اما في الامة فاربع كما لا يخفى وان طلقت
ثلاثا ونواه وقعن قيد بخطابها لانه لو قال ابي الزوج طلقي ابي نسائي شئت لم تدخل تحت عموم خطابه او امر
نسائي بيدك فطلقت نفسها لم يقع شيء بهر ثم اعلم ان المخاطبة هنا لم تدخل تحت عموم خطابه ودخلت في
قوله نسائي كما مر طالق اذا دخلت الدار فاذا دخلت حمى وغيرها حر وبقولها في جواب انت
نفسي طلقت رجعية ان اجازه ونوت به الطلاق لانه كناية لا باختيرت نفسي وان اجازه لان الاختيار
ليس بصريح ولا كناية وانما كان ذلك لانه صار كناية باجماع الصحابة فيما اذا حصل جوابا للتخيير على خلاف
القياس وصلح جوابا للامر باليد ايضا لانه هو التخيير معنى فشبت جوابا لا بدلالة نص اجماعهم على التخيير
لانه قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في امرك الذي هو الطلاق للعلم بان خصوص اللفظ ملغى
بخلاف طلقي فانه وضع لطلب الطلاق لا للتخيير بينه وبين عدمه بحر ولا يملك الزوج الرجوع بعده اي عن
التفويض بانواعه الثلاث لانه من معنى التعليق وتقيد بالمجلس لانه تمليك لا اذا زاد متى شئت ونحوه
مما يفيد عموم الوقت فتطلق مطلقا في المجلس وبعده ولو قال لرجل ذلك او قال لها طلقي ضرتك لم يتقيد
بالمجلس لانه توكيل فله الرجوع الا اذا زاد وكلما عزلتك فانت وكيلي قال في البحر وفي عزله اقوال قال الرحبي
تقول عزلتك عن جميع الوكالات فينصرف في المعلق والمنجز وقيل تقول عزلتك كلما وكلتك وقيل تقول
رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المطلقة انتهى لا اذا زاد ان شئت فيتقيد به ولا يرجع
لصيرورته تمليكا وفي الخانية طلقها ان شاءت لم يصر وكيلا ما لم تشاء فاذا شاءت في مجلس علمها طلقها
في مجلسه لا غير والوكالة عنه غافلون قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذا فانه مما عمت به البلوى فان الوكلاء
يوهمون الايقاع عن مشيئتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع وهذا مما يستثنى من قوله لم يتقيد بالمجلس
نهر قال لها طلقي نفسك ثلاثا او ثنتين وطلقت واحدة وقعت لانه بعض ما فوضه وكذا الوكيل
اذا قال له طلقها ثلاثا فطلق واحدة وقعت ما لم يقل بالف بمعنى اذا وكله ان يطلقها ثلاثا بالف فطلقها واحدة
لم يقع شيء لان يطلقها واحدة بكل الالف كان المطابق بين اجاره وقبولها لا بد منه لفظا ومعنى وفي الوكالة
المخالفة الى خير لا تضر بزازية لا يقع شيء في عكسه اي امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة واحدة وقالا يقع واحدة
لانها اتت بما تملكه وزيادة فيقع ما تملكه وتلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج الفا تلغى وهذا الخلاف مقيد
فيما اذا وقعت الثلاث بكلمة واحدة اما اذا قالت واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا نهر طلقي
نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وكذا عكسه بان قال طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع فيهما
لاشتراط الموافقة لفظا اما في الاول فلان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيئتها بها ولم يوجد الشرط واما
في الثاني فهو قول الامام رحمه الله تعالى وقالا يقع واحدة على ما مر لما في تعليق الخانية امرها بصرا ان شاءت
فطلقت ثلاثا او بواحدة ان شاءت فطلقت نصفا لم يقع امرها بان او رجعي فعكست في الجواب وقع
ما امر الزوج به ويلغو وصفها لان الاصل ان المخالفة في الوصف لا تبطل بخلاف المخالفة في الاصل وهذا اذا
لم يكن معلقا بمشيئتها فان علقه فعكست لم يقع شيء لانها اتت بمشيئته ما فوض لها خانية قال لها انت
طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت انت فقال شئت ينوي الطلاق او قالت شئت ان كنا

لمعدوم اي لم يوجد بعد كان شاء ابي او ان جاء الليل وهي في النهار بطل الامر لعقد الشرط وهو مشيئتها
المطلقة فانها انما انت بمشيئة مقيدة حيث علقها على مشيئته وان قالت ان كذا الامر قد مضى اراد بالماضي المحقق
وجوده كان كان ابي في الدار وهو فيها وان كان هذا الليل وهي فيه مثلا طلقت لانه تنجيز قال لها انت طالق
متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت بزيادة ما فيها للتاكيد نهر فوقت الامر لانه لا تملكها
بملكها في الحال بل اضاف الى وقت مشيئتها فلا يكون تمليكا قبله فلا يرد بالرد نهر ولا تتقيد بالمجلس ولا تطلق
نفسها الا واحدة لانها اي متى للوقت وهي عامة في الاوقات كلها فلذا قال تعم الازمان الا ما فعال فتملك التطليق
في كل زمان لا تطليقا بعد تطليق ومثل متى اذا عندهما وعند ابي حنيفة وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت
لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كما في الهداية قال في الفتح نعم لو صرح فقال اردت مجرد الشرط لنا ان نقول بتقييد
بالمجلس كما اذا قال انت طالق ان شئت فانه تتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث في كلما شئت فلا تجمع اي لا
تطلق نفسها في مجلس واحد من مرة مجمع لا نهر ولا تتعدى ايضا فلا تطلق نفسها مرتين في مجلس بلفظة او لفظتين
لانها للعموم لا افراد بكسر الهمزة مصدر فيوافق تعبيرهم بالانفراد بمعنى انها للعموم على سبيل الانفراد لا على سبيل الاجتماع
ويجوز فتحها ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة والا بان لم تطلق نفسها
اصلا او طلقت نفسها ثلاثا في مجلس او طلقت نفسها واحدة فقط او تثبت في مجلس فلها تفريقها بعد زوج اخر وجي
مسئلة الهدم لا تتبة ان شاء الله تعالى انت طالق حيث شئت ان شئت لا تطلق الا واحدة ان شاءت في المجلس فان
قامت من مجلسها قبل مشيئتها لا مشيئة لها لانها للمكان فلا تعلق للطلاق به فجعلا مجازا عن ان لانها ام
الباب وفي كيف شئت يقع في الحال بمعنى قبل مشيئتها كذا في النهر رجعية وان شاءت بائنة او ثلاثا وقع
ما شاءته مع نيته والا بان لم يكن مع نية وهو صادق بما اذا لم ينو شيئا من الكيفية عند ابي حنيفة مشيئتها القيام مقامه
مجمع الانهر قال في البحر تطلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية بعينها كذا رجعيا او بائنا خفية او غلظة
مفوضة اليها ان لم ينو شيئا من الكيفيات وان نواه فان اتفق ما نواه وما شاءته فذاك والا فرجعية لو مدخولا
والا بانت وبطل الامر قالا لا يقع شيء ما لم تشاء وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت واثر الخلاف يظهر فيما اذا قامت
عن المجلس فعنده وقف رجعية وعندهما لا يقع شيء وقول الزيلعي وتبعه العيني وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول
صوابه بعده فتنبه ومثله بعد من مر به القلم كذا في النهر متى كم شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شاءت في مجلسها
ولم يكن تبعيضا يعني لو طلقت اكثر من واحدة للضرورة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها كما في البحر ثم اردت
او انت بما يفيد الاعراض ارتد لانه تملك في الحال فجوابه يجب ان يكون كذلك اي في الحال قال لها طلقي نفسك من
ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث ومثله اختاري من الثلاث ما شئت لان من تبعيضية قالا بيانية
فتطلق الثلاث والاول الظهر لانه لو كان المراد لكني قوله طلقي ما شئت نهر شرنبلالي قال انت طالق ان شئت وان لم تشائي
طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضينه فانت طالق لم تطلق لانه يجوز ان لا تحب
ولا تبغض ولا يجوز ان تشاء ولا تشاء ولو قال لها احد كما حبا للطلاق او اشد كما بغضا له طالق فقالت كلاهما اشد حبا
له او اشد بغضا لم يقع لدعوى كل ان صاحبها اقل حبا او اقل بغضا فلم يتم الشرط ثم التعليق بالمشيئة او الارادة او
الرضا او الهوى او المحبة يكون تمليكا فيه معنى التعليق فيتقيد بالمجلس كما مر ك بيدك بخلاف التعليق بغيرها
كالتعليق بدخول الدار فانه تعليق محض باب التعليق ذكر بعد بيان تنجيز الطلاق صريحا وكناية
لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فاخر عن المفرد هو لغة من علقه تعليقا جعله معلقا قاموس واصطلاحا ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ويسمى تعليقا مجازا كما عبر به في الهداية حيث قال باب الايمان
في الطلاق وانما كان مجازا لان التعليق في الحقيقة شرط وجزاء فاطلاق اليمين عليه مجاز لما فيه من معنى المشيئة كذا
في النهر وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فالمحقق محترز قوله معدوما كان كان السماء فوقنا

او قال

او قال لصحيحة ان صححت او لبصيرة ان ابصرت او لسميعة ان سمعت فانت كذا تنجيز والمستحيل محترز قوله على خطر
الوجود كان دخل الجمل في سم الخياط لعدم لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولها امكان البر
شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف بجزء كونه متصلا لا لعذر بان كان له فاء فاءة او ثقل لسان لا كمكنة تمام
الكلام لا بعد مهلة بان كان حرا وان لا يقصد به المجازاة فلو قالت امراة لزوجها يا سفلة هو من لا يبالي
بما قال ولا ما قيل له من وجوه الذم والشتم وعليه الفتوى كما في الفتاوى الهندية وعن ابي حنيفة هو الكافر لان المسلم
لا يكون سفلة فقال ان كنت كما قلت فانت كذا تنجيز كان كذلك او لا لان الزوج في الغالب لا يريد الا ايذاءها
بالطلاق فان اراد التعليق يدين وفتوى اهل بخاري عليه كما في الفتح وذكر المشروط اراد به فعل الشرط فتموت
طالق ان لغو عند ابي يوسف وليس بتعليق اتفاقا وتبين انت طالق لولا او لا وان كان او لم يكن بمعنى واو قعه
مجرد المحال ووجود رابط كالفاء واذا حيث تاخر الجزاء كما سيأتي عند قوله والفاظ الشرط شرطه الملك حقيقة كقوله
لقنه ان فعلت كذا فانت حر او حكما ولو حكما كقوله لمنكوحته راجع لقوله او حكما او معتدته راجع لقوله ولو حكما ان
ذهب فانت طالق او الاضافة اليه اي الملك الحقيقي عاما او خاصا كان ملكت عبدا او ان ملكتك المعين كذا
او الحكمي عطف على الحقيقي كذلك عاما او خاصا كان نكحت امراة او ان نكحتك فانت طالق وكذا كل امراة اتزوجها
طالق وقصد بهذا الرد على مالك رضي الله تعالى عنه حيث قال لا يجوز لان فيه سد باب النكاح بخلاف كل امراة
تميم او كل بكر او ثيب طالق حيث يجوز ويكفي معنى الشرط الا في المعينة باسم او نسب او اشارة ثم مثل لما فيه معنى
الشرط بقوله فلو قال المراة التي اتزوجها طالق تطلق بتزوجها ولما فيه معنى الشرط لكنه عرفها بالاشارة بقوله ولو
قال هذه المراة التي اتزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لتعريفها بالاشارة فلا يوثر فيها الوصف فلذا قال فلغا
الوصف ومثال المعرف بالاسم والنسب فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق نهر فلغي قوله
لاجنبية ان زرت زيدا فانت طالق فنكحها فزارت ثم كل امراة اجتمع معها في فراش فهي طالق فتزوجها لم تطلق
ومثله كل جارية اطيها فهي حرة فاشترى جارية فوطئها لم تعتق لعدم الملك ولا اضافة اليه وافاد في البحر ان زيادة
المراة في عرفنا لا تكون الا بطعام منها يطبخ عند المزور فليحفظ كالغي ايقاعه اي الطلاق معارنا لثبوت الملك
كانت طالق مع نكاحك ويصح مع تزوجي اياك قبل لتمام الكلام بقاعدة ومفهومه فجعل مجازا عن الملك ومع بمعنى
بعد بخلاف الاول اذ الكلام معه ناقص فلم يكن بمعنى بعد كذا في النهر وفي النفس من هذا التعليل شيء فان قوله مع
نكاحك على تقدير مع نكاحي اياك والمعتمد كالملفوظ والى هذا الضعف اشار صاحب النهر بصيغة التمريض او قال
اي الملك كمع موتي او موتك فائدة في المجتبى عن محمد في المضاف اي الى الملك كان نكحتك فانت كذا في كون هذا
مضافا الى الملك نظر من وجهين الاول انه تعليق محض لا اضافة الثاني ان النكاح ليس بملك وانما هو اسم للعقد
واجاب في الفتح عن الاول بانه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره واجيب عن الثاني بان الاضافة الى النكاح
اضافة الى سبب الملك فاستعير اسم السبب للمسبب تجوزا قال ان ملكتك بالنكاح فانت طالق كذا في النهر لا يقع وبه افتى
ائمة خوارزم انتهى وهو قول الشافعي واحمد والمحتبى تقليده فلو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فتزوجها
فخاصمته الى قاض شافعي وادعت الطلاق تحكم بانها امراته وان الطلاق ليس بشيء احل له ذلك ولو وطئها الزوج
بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا واذا فسخ قبل التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد فلو قال كل امراة
اتزوجها فهي كذا فتزوج امراة وفسخ النكاح ثم تزوج امراة اخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امراة كذا ذكره في الخلاصة
وفي الظهيرية اذا قول محمد وبقوله يفتى وكذا في قوله كل عبد اشتريه فاذا اعتقه ايمانا على امراة واحدة فاذا قضى
بصحة النكاح بعده ارتفعت الايمان كلها واذا اعتقه على كل امراة يمينا على حدة لا شك انه اذا فسخ على امراة لا ينفسخ
على الاخرى كذا في البحر بفسخ قاض وشرط قاضي خان بجواز الفسخ ان يكون القاضي مما اخذ على ذلك مالا
فان اخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان اخذ على الكتابة فان كان بقدر اجرة المثل نفذ وان كان ازيد لا ينفذ والاولى

ان الاباحة مطلقا وتمامه فيه بل يحكم بل بافتاء عدل او بفتويين بان افتاه مفت بالحل ثم افتاه اخر بالحرمة بعد ما عمل
بفتوى الاول فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امراة اخرى لا في حق الاول ويعمل بكلا الفتويين في حادثتين وهذا
يعلم ولا يفتى به بزازية كيلا يتطرق البهال الى هدم المذهب بحر لكن حيث روي عن محمد عدم الوقوع فما الحاجة الى
تقليد كيف وقد نقل في النهر عن الظهيرية وهذا قول محمد وبه يفتى وفي الخانية والتزوج فعلا اولى من فسخ اليمين
في زماننا وينبغي ان يفتى الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجا الى نكاح فضولي فيزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل
اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا ويبطل تنجيز الثلاث الحرمة والتثنيث الامة تعليقه للثلاث وما دونها
لا الاضافة الى الملك يعني في كلمة كلما اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فكما مر صوابه فكما يأتي اذ لم يتقدم الكلام
على كلما بل هو اول لا تنجيز ما دونها اعلم ان التعليق يبطل بزوال المحل لا بزوال الملك فلو علق الثلاث او ما دونها
بدخول الدار ثم نجز الثلاث ثم نكحها بعد التحليل بطل التعليق فلا يقع بدخولها شيء فلو كان نجز ما دونها لم
يبطل المعلق فيقع المعلق كله واوقع محمد بقية الاول وهي مسئلة الهدم الابنية وثمرته فيمن علق واحدة ثم نجز ثنتين
ثم نكحها بعد زوج اخر فدخلت حلت له رجعتها خلافا لمحمد فليس له رجعتها عنده لان الثاني لا يهدم ما دون الثلاث
عنده وكذا يبطل اي التعليق بلحاق مرتد بدار الحرب خلافا لهما حيث قالا لا يبطل التعليق باللحاق وتفوات محل
البر كان كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بستانا كما بسطناه فيما علقناه على المنتقى وسيجيء مسئلة
الكوز بفروعها في كتاب الايمان في باب الاكل والشرب وحاصلها ان امكان البر شرط صحة انعقاد اليمين عندهما
خلافا لابي يوسف فرع قال لزوجته الامة ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فعتقت فدخلت الدار له رجعتها
لانه لما علق الثلاث كانت امة وهو لا يملك عليها الا اثنتين فكان معلقا اثنتين فقيه والفاظ الشرط عدل عن
الاسماء والحروف لاشتمالها عليها وهو تكون الراء مشتق اشتقاقا صغيرا من الشرط بحركة بمعنى العلامة لان بين
اللفظين تناسبا في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب سمي شرطا لانه علامة على الترتيب الثابت على الاول
وسمي الثاني جزاء لانه لازم على القول الاول صار كالكلام الاتي بعد كلام السائل وجزاء تجوزا لانه لا ترتب
على فعل الجزاء اشبه الجزاء كذا في النهر فاضافة الالفاظ الى الشرط من اضافة المسمى الى الاسم اي علامات وجود
الجزاء اي هذه الادوات تدل بالذات على وجود الجزاء نهر ان المكسورة بدأ بها لانها اصل الباب فلو فتحها
وقع الحال لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وهذا مذهب البصريين واختاره محمد رحمه الله تعالى
كذا في البحر ما لم ينو التعليق فيه فيدين لانها محتملة كلامه لانها عند الكوفيين بمعنى اذا بحر وكذا لو حذف
الفاء من الجواب يعني يقع الحال ما لم ينو التعليق فيدين سواء ذكر مكانها الواو او لا نهر وهذا مشروط
بما اذا تاخر الجواب كما قدمه الشارح اول الباب واعلم ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء حيث لم يصلح جعله
شرطا وذلك في مواضع خمسة نحو قوله طلبية واسمية وجامدة وبما وقد وبلن وبالتنفيس
كما لخصناه في شرح الملتقى واذا واذا ما بزيادة ما للتاكيد لا للتكرير ولا لم تكن زائدة ومن ثم لم تكن زائدة
كلما نهر وكل ولم تسمع كلما الا منصوبة ولو مبتدا باعتبار تقتضي انها قد تكون مبتدا عند النحاة وليس كذلك
بل القابل انها مبتدا هو ابن عصفور فقط وجعل ما نكرة موصوفة والعائد محذوف وجملة الشرط والجزاء في
موضع الخبر وحركة اللام حينئذ فتحة بناء لا اضافة فهي للمبنى ومذهب الجمهور انها منصوبة على الظرفية والعامل
فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير ان طالق كلما كان كذا وما التي بعدها هي المصدرية التوقيتية كذا في
النهر ومعنى ومعنى ما بزيادة ما ونحو ذلك كلما انت طالق لو دخلت الدار تعلق بدخولها ومن نحو من دخلت مكان
الدار فهي طالق فلو دخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول اضيف الى جماعة فازداد عموما كذا في العناية
كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فاقاد العموم وكقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما
انتهى وهذا مشكل لان العموم للصيد لكون الواجب فيه مقدر قيمة المقتول وفي السلب بدلا الحال وهو ان مراده

التنجيج

التنجيج وزيادة القتل كذا في التبيين وجعله في البحر احد القولين صرح بها في القنية في مسئلة صعود السطح
وفيها كلما تنحل اي تبطل اليمين ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانها تنحل بعد الثلاث لاقتضا
يمينها عموم الافعال كاقتضاء كل عموم الاسماء وخص كلما وان كانت كذلك باعتبار بقاء اليمين في حق اسم لان اليمين
لا تنتهي فيها بوجود الشرط مرة بخلاف كل فانها تنتهي في حق ذلك الاسم وبه تبين انه لو قال كلما دخلت
ان اليمين لا تنتهي بمرة فيها وقد علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمرة باعتبار
ما مر بينه بقوله كاقتضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبهة بها لانها الاصل وادخل عليها ما ولم ارمن بنى على هذا وبه
عرف ان ما في البحر من ان القول الاتي في كل وكلما المكان اولى مدفوع كذا في النهر فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا اذا
دخلت كلما اي التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا لدخولها على سبب الملك وهو غير متناه ومن الطيف
مسائلها لو قال لموطوءته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة تقع ثنتان وفي كلما وقع عليك طلاقي يقع ثلاث
لتكرار الوقوع لكنه لا يزيد على الثلاث اشار به الى الفرق وحاصله انه في الاول علق وقوع الطلاق على ايقاعه الطلاق
فاذا طلقت مرة يقع الطلاق عليها مرة اخرى ولا يقع الثالثة لان الثانية واقعة وليست بموقعة بخلاف الثاني
فان المعلق عليه فيه وقوع الطلاق الصادق بالايقاع فان الايقاع يستلزم الوقوع فاذا طلقها مرة وجد الشرط
فتقع اخرى وبوقوع اخرى وجود الشرط اخر فتقع اخرى وزوال الملك من نكاح او يمين بيان الملك
لا يبطل اليمين لان الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فلو ابانها او باعه يعني بعد التعليق ثم نكحها او اشتراه
فوجد الشرط طلقت وعتقت لبقاء التعليق ببقاء محله وتنحل اليمين بعد وجود الشرط مطلقا سواء وجد
الشرط في الملك او لا بدليل عليه قوله لكن ان وجد الشرط في الملك طلقت وعتق والا لا فحيلة من علق الثلاث لدخول
الدار ان طلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتبقى اليمين فينكحها وان اختلفا في وجود الشرط اي في
منوته لتسمع العدة فالقول لمنكر اليمين لانكاره الطلاق ومفاده لو علق طلاقها بعدم وصول نفقتها اياما
فادعى الوصول وانكرت ان القول له وبه جزم في القنية لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع
الطلاق وزوال الملك وهي تدعيه كذا في النهاية قال الحموي اي بالبينة لعدم وقوع الطلاق لا بالبينة الى براءة
من الدين لكن صحح في الخلاصة والبزازية ان القول لها واقره في البحر بنقل وكان يثبت في ضمن قبول قولها في عدم
وصول المال والنهر حيث قال يعني في وجود الشرط فيقع الطلاق وهو يقتضي تخصيص المتون لكن قال المصنف وجزم
شيخنا بما يفيده المتون والشروح لانها الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى وهنا قول اخر جزم به في الزخيرة ان القول
قولها في عدم الوصول اليها والقول له في حق الطلاق وهذا القول غريب وسط والحاصل ان في المسئلة كلاما
كثيرا اخر الدين الا اذا برهنت فان البينة تقبل على الشرط وان كان نفيا كان يجيء ظهر في الليلة فامرأته
كذا فشهدا انها لم تجيء قبلت وطلقت نهر وفي التبيين ان لم اجامعك في حيضك فانت طالق للسنة ثم قال لها جامعتك
ان حائضا فالقول له لانه يملك الانشاء والا انتهى قلت فالمسئلة السابقة وهي قوله وان اختلفا في وجود الشرط
فالقول لمنكر اليمين والا بينة هي قوله ان حضت الخ كما بينه الشارح لبينا على اطلاقها وما لم يعلم وجوده الا منها
صدقت في حق نفسها خاصة استحسانا بالايمان نهر والقياس ان يكون قوله لانها تدعي شرط الحنث على
الزوج ووقوع الطلاق وهو منكر فيكون القول له ولا تصدق الا ببينة وسياتي في هذا كبالغة واحتلام بان
لعبده ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت روي هشام انه لا تصدق ولا صح انه تصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره
فلذا قال الحبيص في الاصح ان حضت فانت طالق وولاء وان كانت تجيبني عذاب الله فانت كذا او عبده حر
واعلم ان التعليق بالحيضة انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق
فيما بينها وبين الله تعالى وفي الحيض يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان تكون صادقة شرنبلالية فلو قالت حضت والحيض قائم فان انقطع لم يقبل قولها زيلعي وحداد كذا ضروري

فيشترط قيام الشرط كذا في التبيين واحب طلقت هي فقط ان كذبها الزوج فان صدقها او علم وجود الحيض
منها طلقتا جميعا اما في الثانية فظاهر واما في الاولى فقال في التبيين لثبوت الحيض في حقه بتصديقه
حر ادمي والاصل ان لو علقه بفعل قلبي واخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البدايع ان كنت
تكرهين الجنة تعلق باخبارها بالكراهة مع انها لا تصل الى حالة تكره الجنة فقد تيقنا بكذبها وقد يقال
ان لذة محبتها الحياة الدنيا تكره الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكرهه فلم يتيقن بكذبها وهل
تكفر بقولها احب عذاب جهنم واكره الجنة ظاهر كلامهم هنا لا بحرمة في ان حضت لا يقع برؤية الدم
لاحتمال الاستحاضة فان استمر ثلاثا وقع من حين رات وكان بدعيا فلو غير مدخولة فتزوجت حين رات الدم
في ثلاثة ايام تبع في هذا التعبير التمرتاشي والاولى في الثلاثة ايام وعبارة النهر فتزوجت حين رات الدم
فلو ماتت فيها اي في الثلاثة ايام فارثها الزوج الاول دون الثاني لعدم تحقق ان المرئي حيض وتصدق في حقهما وفي
ضرتها وفي ان حضت حيضة او نصفها او ثلثها او سدسها العدم تجزيها لا يقع حتى تطهر منه لان الحيضة
اسم الكامل ثم انما يقبل قولها ما لم تر حيضة اخرى جوهرة اي لا يقبل قولها الا في مدة عدم رؤيتها حيضة اخرى
بان اخبرت بالحيضة الاولى فيها او في طهر بعدها اما اذا اخبرت بها بعد تلبسها بحيضة اخرى فلا يقبل قولها
بل اذا طهرت من الحيضة الاخرى طلقت لانها صارت متهمة بحر وفي ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين
غربت الشمس من يوم صومها خلافا لهما صمت فانه يصدق تبيانة قال لها ان ولدت غلاما
فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول تلزمه طلقة
واحدة قضا وثنتان تنزيها اي احتياطا لاحتمال تقدم الجارية ومضت العدة بالثانية فلذا لم يقع به
شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع فان علم الاول فلا كلام وان اختلفا فالقول للزوج لانه
المنكر وان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء وان ولدت غلاما او جاريتين ولا يدري
الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تنزيها لان الغلام ان كان اولا تطلق ثلاثا واحدة به وثنتان بالجارية
الاولى وان كان اخرا وقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شيء ولا بالغلام لما مر وان ولدت غلامين
وجارية فواحدة قضاء وثلاث تنزيها لان كان الغلامان اولا وقعت بالاولى واحدة ولا يقع بالثانية شيء
لان اليمين انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا لانه حال انقضاء العدة وان كانت الجارية اولا او وسطا يقع
الثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل
قضاء والاكثر تنزيها منح وهذا بخلاف ما لو قال ان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية
فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل غلاما او جارية لم تطلق بحر قال
ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها اي فانت طالق واحدة وان كان ما في بطنك جارية فثنتين فولدت
غلاما وجارية لم تطلق لعموم ما بخلاف ان كان في بطنك غلاما والمسئلة بحالها فانه يقع الثلاث لعدم
اللفظ العام فرع علق طلاقها بحبلها لم تطلق حتى تلد لاكثر من سنتين من وقت اليمين قال في البحر لو علق
طلاقها بحبلها فالمستحب ان لا يطأها الا باستبراء المنصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من سنتين
من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين فوقع الشك في
الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط اقول قوله فلا يقع الطلاق ما لم تلد الخ ظاهر في ان الطلاق يقع عقب الولادة
مع ان الطلاق معلق بالحمل لا بالولادة وتعليقه بالحمل يقتضي وقوعه عقب حصول الحمل بعد اليمين فما لم يتيقن
بوجود الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت ظهر ان الطلاق قد وقع من اول الحمل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم
ويدل على هذا قوله فالمستحب ان لا يطأها الا باستبراء لان حمل الوطء اصل وحدوث الحمل امر موهوم ثم
اذا ظهر بالولادة وقوع الطلاق من وقت الحمل فوقت الحمل مجهول فلا يعلم الوقت الذي وقع فيه الطلاق الا

ان

ان يقال بوقوعه قبل الولادة بستة اشهر لينتفي الحمل حينئذ واما قبله فمشكوك فيه فلا يقع بالشك هذا الذي
ظهر تامل وراجع قال ان ولدت ولدا فانت طالق او حرة فولدت ولدا ميتا طلقت وعتقت قال لام ولده ان
ولدت فانت حرة تنقضي به العدة جوهرة هذا الحكم غير صحيح لان العدة تجب عقب الحرية معلقة بالولادة فهي
واقعة عقيبها فالولادة متقدمة على وجوب العدة بمرتبتين فكيف تنقضي العدة بالولادة ومع ذلك فكلام الجوهرة
مفروض في الامة لا في ام الولد وعبارتها وان قال وادام ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذا اذا
قال لامة اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويعتبر ولدا في الشرع حتى
تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وام ام ولد فتحقق الشرط وهو ولادة الولد انتهى فهو استدلال على كونه ولدا
حقيقة معتبر في الشرع لان العدة في هذه الصورة تنقضي به علق العتاق او الطلاق ولو اثنان بشيئين حقيقة
بتكرار الشرط تصوير للشيئين حقيقة نحو اذا قدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق او لا عطفه على حقيقة اي او لم
يكن الشيئان حقيقة نحو كان جاريته بكرا فانت كذا يقع المعلق ان وجد الشرط الثاني في الملك والا لا شرط
الملك حالة الحنث والمسئلة رباعية لانهما اما ان يوجدا في الملك او خارجه او الاول فقط في الملك او العكس فان كان
الثاني في الملك وقع الطلاق سواء كان الاول في الملك او لا وان كان الثاني خارج الملك لا يقع سواء كان الاول في الملك
او لا علق بثلاث او بعقة لامة بالوطء حنث بالثلاث المتتابعة ولم يجب عليه العقر بضم العين في المصباح هو
دية الفرج المغصوب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبالفتح الجرح كما في النهر في المسئلتين بالليث بفتح اللام وسكون
الياء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد وقاموس بعد الايلاج
لان الليث ليس بوطء ولذا لم يصر به مراجعا في الطلاق الرجعي عند محمد وعند ابي يوسف يصير مراجعا لوجود
المماس بشهوة وهو القياس وجزم اصحاب المتون بقول محمد دليل على المختار لا اذا اخرج ثم اولج ثانيا
حنث اوحكما بان حرك نفسه اي من غير اخراج وايلاج فيصير مراجعا بالحركة الثانية اي في الطلاق الرجعي ويجب
العقر لا الحد لاتحاد المجلس قال في المنح وهل يجب الحد بالايلاج ثانيا اذا كان الطلاق المعلق بالوطء بائنا قال مولانا في
بحره لا يجب وان كان جماعا لما فيه من شبهة ان جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد
وقد كان اولا غير موجب للحد فلا يكون آخره موجبا له وان فالنظمت انها حرام على كما في المعراج وقائل ان
يقول اذا اخرج ثم اولج في العتق ان يجب الحد كما في الملك ولا في شبهة وهي العقر بخلاف الطلاق لوجوده
في العقر وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود انتهى لا تطلق الجديدة في قوله لقديمة
ان نكحتها اي فلانة عليك فهي طالق اذا نكح فلانة عليها في عدة البائن لان الشرط شارك جزاءها في القسم
ولم يوجد ولو نكح في عدة الرجعي او لم يقل عليك طلقت الجديدة ذكره مسكين اي في البائن والرجعي
نهر وقدم في النهر بحثا بما اذا اراد رجعتها والا فلا قسم لها كما مر من انه لا قسم لها الا عند هذه الارادة وهذه وارده
على المتن انتهى وعليه فالظاهر انه اذا لم يرد رجعتها لا تطلق فليراجع قال لها انت طالق ان شاء الله
متصلا لا لتنفس او سعال او جشاء او عطاس او نقل لسان او امساك فم او فاصل مفيد لتاكيد كانت
طالق طالق ان شاء الله اذا قصد التاكيد فانه تقدم في الفروع قبيل الكنايات انه لو كرر لفظ الطلاق
وقع الكل فان نوى التاكيد دين او تكميل بخوانت طالق وطالق او حر وعتق بحر ان شاء الله وكانت طالق
او حر او طلاق او رد كانت طالق يا زينب ان شاء الله تعالى وكانت طالق يا زانية او يا طالق ان شاء
تعالى لان القيد الحد والطلاق على سبيل اللف والنشر المرتب صح الاستثناء بزازية وخانية بخلاف الفاصل
اللغوي كانت طالق رجعيا ان شاء الله وقع وبائنا لا يقع ولو قال رجعيا او بائنا يقع بنية البائن لا
الرجعي فيه قال في البحر وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء وقوله اي الاول في النهر حيث قال و
الصواب ما في القنية وذلك لان معنى كلامه انت طالق احد هذين وبعد لا يكون الرجعي لغوا وان نواه بخلاف

ما اذا نوى البائن واما البائن فليس لغو اعلى كل حال انتهى قال الحسامي اقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة انت
طالق تفيده فكان قوله رجعيا او بائنا الذي هو بمعنى احد هذين لغو بخلاف ما اذا نوى البائن فان تلك الجملة لا تفيده
فلم يكن قوله رجعيا او بائنا لغوا فان قلت لما نوى البائن كان قوله رجعيا لغوا اذ كان يكفيه ان يقول انت طالق بائنا
قلت هو تركيب صحيح لغة موثر شرعا كما في اخرى رايه طالق وحيث كان مقصوده البائن ولان قوله انت طالق غير مفيد
للبائن فهو يحتاج بين ان تقول انت طالق رجعيا او بائنا او تنوي البائن وبين ان تقول انت طالق بائنا مسموعا
كما قال الهندواني وقال الكرخي لو حرك لسانه بالاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا وفي الولوالجية اذا حرك لسانه
بالاستثناء صح اذا تكلم بالحروف سواء كان مسموعا او لا على ما مر في الصلاة كذا في المحيط بحيث لو قرب شخص اذنه الى فمه
يسمع فصم استثناء الاصم خانية لا يقع للشك في مشيئة الله تعالى الطلاق لعدم الاطلاع عليها وان وصلية مانت
قبل قوله ان شاء الله لان ما جرى تعليق لا تطليق وموتها لا ينافي التعليق لانه مبطل والموت ايضا مبطل فلا
تنافيا فيكون الاستثناء صحيحا فلا يقع عليها الطلاق كذا في التبيين وان مات الزوج وهو يريد به يقع لانه لم
يتصل به الاستثناء وتعلم ارادته بان يذكر ما هو ذلك قبل الطلاق نهر ولا يشترط قبيل القصد ولا التلفظ بها فلو تلفظ
بالطلاق وكتب الانشاء موصولا او عكس بان كتب الطلاق وتلفظ بالانشاء موصولا او ازال الانشاء بعد الكتابة
وكذا اذا كتبها لم يقع عما ديانة فتكون الاقسام اربعة ولا العلم بمعناه حتى لو اتى بالمشيئة من غير قصد رابع لقوله ولا يشترط
القصد وقول جاهلا راجع لقوله ولا العلم بمعناه لم يقع خلافا للشافعي واتى الشيخ الرملي الشافعي فيمن حلف على شيء
بالطلاق فاستثناء الغير ظانا صحته بعدم الوقوع انتهى قلت ولم اره لاحد من علمائنا والله اعلم ولو شهد بها وهو
لا يذكرها ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز لاعتماد عليها والا لا نهر وقيل قوله ان ادعاه
وانكره في ظاهر الرواية عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل الا ببينة وعليه الاعتماد والفتوى احيانا لبطلان
العباد خانية وقيل ان عرف بالصلاح فالقول له وحكم من لم يوقف على مشيئة تعميم بعد تخصيص فان الباري عز
وجل فرد من افراد من لم يوقف على مشيئته فيما ذكر من التعليق بالمشيئة وهو متعلق بحكم كالانس والجن و
الملائكة والحمار كذلك كالتعليق بمشيئة الله تعالى في عدم الوقوع وكذا لو شرك كان شاء الله وشاء
زيد لم يقع اصلا ومثل ان لا وان لم واذا وما تحوانت طالق ما شاء الله وما لم تحوانت طالق ما لم يشا الله
ومن الاستثناء انت طالق لولا الوك او لولا حسنك او لولا انه احبك فلا يقع خانية ومنه سبحان الله ذكر اني
الهمام في فتواه وكان وجهه ان المعنى انزه الله تعالى تنزيها عن ان يفعل بعض المباحات البدنا انت طالق ثلاثا
وثلاثا ان شاء الله وانت حر وحر ان شاء الله طلقت ثلاثا وعتق العبد عند الامام وقالا لا تطلق
ولا يعتق لان التكرار شايع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا يبطل اتصال الشرط لان اللفظ الثاني لغو ولا
وجه لكونه توكيدا للفصل بالواو بخلاف قوله حر حر او حر وعتيق لانه توكيد وعطف تفسير لف ونشر مرتب فيصح
الاستثناء وكذا يقع الطلاق بقوله ان شاء الله انت طالق فانه تطليق صورة ابطال عندهما تعليق عند
ابي يوسف لاتصال المبطل بالايجاب فيه اذ لا اتصال مع عدم الواو ولا يقع كالواو خزانة كما ذكره في المجمع وهو غلط
كما نبه عليه في البحر والنهر والحموي فرد عبارتها مع طولها فليراجع وقيل الخلاف على العكس وعلى كل فالمفتى
به عدم الوقوع اذا قدم المشيئة ولم يات بالفاء فان اتى بها لم يقع اتفاقا كما في البحر والشرنبلالية والقهستاني
وغيرها فليحفظ وغيره فيمن حلف لا يحلف بالطلاق وقال حنث على التعليق لا الابطال وانت طالق
بمشيئة الله او بارادته او بحبه او برضاه لا تطلق لان الباء للالصاق فكان كالصاق الجزاء بالشرط
واذا اضافه اي المذكور من المشيئة وغيرها الى العبد كان ذلك تمليكا فيقتصر على المجلس ويكفي ان
تقول شئت ما جعل لي فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في المنح كما مر في فصل المشيئة وان قال
بامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اضيف الى الله تعالى او الى العبد

اذ يراد

اذ يراد بمثله التخيير عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال ذلك باللام بان قال لمشيئة الله
او لامره الخ يقع في الوجوه كلها اضاف الى الله تعالى او الى العبد لانه للتعليل اي لتعليل الايقاع كقوله انت
انت طالق لدخولك الدار منح وان كان ذلك بحرف في ان اضاف الى الله تعالى لا يقع في الوجوه كلها لانه
في معنى الشرط لا في العلم فلا يقع في الحال لان العلم يذكر للمعلوم وهو واقع لانه لا يصح تعلقه عنه تعالى بحال
فكان تعليقا بامر موجود فيكون تنجيزا وكذا ان القدرة اثنوى بها قصد التنجيز اذا احترازا كما اذا اريد بها التقدير
فانه يجوز ان تقدر شيئا ولا تقدره كما في التبيين لوجود قدرته تعالى كالعلم وان اضيف الى العبد كان تمليكا
في الاربع الاول وهي المشيئة واخواتها وما بمعناها كالهوى والرؤية نقل في الفتاوى الهندية انت طالق
الا ان يرضى الهوى او يرى فلان غير ذلك فظاهر ان يرى من الراي لا من الرؤية اللهم الا ان تكون الرؤية
قلبية تعليقا في غيرها وهي ستة الامر واخواته ثم العشرة اما ان تضاف الى الله تعالى او الى العبد والعشرون
اما ان تكون بباء او لام او في فهي ستون اقول ترك من التقسيم ان كما ترك المص بقية الكلام عليه وحاصل
حكمها انها ابطال او تعليق في العشرة ان اضيفت الى الله تعالى وتمليك فيها ان اضيفت الى العبد قال في
البحر ان اتى بان لم يقع في الكل انتهى يعني اذا اضيفت الى الله تعالى قال في الفتاوى الهندية ولو قال ان احب
الله او رضي الله او اراد او قدر لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لم يوقف عليه انتهى فالاقسام حينئذ ثمانون
وفي البزازية كتب الطلاق واستثنى بالكتابة صح وعلى ما مر عن العمادية فهي مائة وثمانون اقول بل هي
ثلاثمائة وعشرون لان العشرة اما ان تضاف الى الله تعالى او الى العبد وعلى كل فاما بان او الباء او اللام او في
وعلى كل اما ان يتلفظ بالطلاق والاستثناء او يكتبهما او يتلفظ بالاول ويكتب الثاني او بالعكس وفي كيف
شاء الله تطلق رجعية ثم شرع في استثناء التحصيل بعد الفراغ من استثناء التعطيل كما ذكره القهستاني وسمى
في البحر الاول الاستثناء الوضعي والثاني الاستثناء العرفي بقوله انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان
وفي الاثنتين يقع واحدة وفي الا ثلاثا يقع ثلاثا لان استثناء الكل باطل ان كان بلفظ العدد كما مثل به
الماتن وكقوله نسائي طوالق الا نسائي وعبيدي احرار الا عبيدي بحر او مساوية نحو انت طالق ثلاثا الا واحدة
وواحدة وواحدة او انت طوالق الا زينب وعمرة وهند وليس له رابعة وانتم احرار الا سالما وغانما وراشدا
وليس له رابع وان بغيرهما كنسائي طوالق الا هؤلاء او الا زينب وعمرة وهند وعبيدي احرار الا هؤلاء او الا سالما
وغانما وراشدا وهم الكل صح كما سيجيء في الاقرار وانما صح الاستثناء لان المساواة في الوجود لا تمنع صحة الاستثناء
ان عم وضعا كذا في النهر ويعتبر في المستثنى كونه كلاما او بعضا من جملة الكلام مطلقا محكوما بصحته اذ لا
لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته وهو الثلاث من العشرة فانها المحكوم بصحتها من العشرة فمن انت
طالق عشرا الا سبعا يقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام منح والا ثمانية يقع ثنتان والا سبعا يقع ثلاث
ومتى تعدد الاستثناء بلا واو يبنى وكان مما يمكن استثناء بعضه من بعض كالاعداد التي نحن فيها خلافا
لما يمكن كقاموا الا زيدا الا بكرا الا عمرا والحكم للمستثنيات كلها حكم الاول كان كل استثناء ما يليه فيقع ثنتان
بانت طالق عشرا الا سبعا الا ثمانية الا سبعة وذلك في معرفة المحصل طريقان احدهما ان تسقط المستثنى
الاول وتزيد الباقي على الثاني وتسقط منه الثالث فالباقي هو المستثنى الاخير فالمستثنى الاول في المثال
فان كان رابعا فزده عليه وهكذا تفعل حتى تنتهي الى المستثنى الاخير فالمستثنى الاول في مثال الطلاق
تسعة فاسقط من العشرة يبقى واحد فزده على الثاني وهو ثمانية يحصل تسعة فاسقط منها الثالث وهو
سبعة يبقى اثنان فلذا قال يقع ثنتان والطريقة الثانية ان تحط المستثنى الاخير ما يليه هكذا حتى
تنتهي الى الاول فما يحصل هو الباقي ففي المثال الاول تحط السبعة من الثمانية يبقى واحد تحطه من
التسعة يبقى ثمانية تحطها من العشرة يبقى اثنان وبلغه خمسة بلغ على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة

الاستة الاحمة الاربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدة بقي طريق ثالث وهو ان تجعل كل وتر خارجا وكل شفع داخلا
وما اجتمع فهو الحاصل وهذا هو الذي سلكه الشارح بقوله وتقريبه ان تاخذ العدد الاول يعني المستثنى منه
بيمينك والثاني بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك وهكذا ثم تسقط ما بيسارك مما بيمينك فما
بقي فهو الواقع اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة
وقع الثلاث في المختار عن الثلاث تسقط فيه لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكذا في الاستثناء فكانه
قال الا واحدة والجواب ان الايقاع انما لا يتجزى لمعنى في المتوقع وفي المراجعة انت طالق الا واحدة نفع ستا
انتهى فكانه استثنى من ثلاث مفردة سالت المراة الطلاق فقال انت طالق خمسين فقالت المراة ثلاث
تكفيني فقال ثلاث لك والباقي لصاحبك وله ثلاث سوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غير اصلا
هو المختار وفي القنية تطلق كل واحدة من البواقي لصيرورة الباقي نفعوا فلم يقع بصيرته لصواحبها شيء فروع
في ايمان القنية غير مقدم وليس هنا الفروع لان الفرع الاول فقط في ايمان القنية ما لفظه مبتدا موخرا وقد عرفت
في الطلاق انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق
وقع الثلاث واقره المصنف ثمة والظاهر انه ان نوى التاكيد يدين ان سكنت هذه الدار فامراته طالق وخرج
فورا تحد امراته ثم سكنها قبل انقضاء العدة لم تطلق لانها ليست بامراته وقت وجود الشرط وقد بطلت
اليمين بزوال الملك بخلاف فانت طالق والمسئلة بحالها حيث تطلق لان المعلق على السكنى طلاقها لا
بقيد كونها امراته وعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانت طالق وبين كونه فامراته طالق فانها لا
تبقى امراته فليحفظ فانه حسن جدا بحران تزوجتك وان تزوجتك فانت كذا لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف
ما لو اخر الجزاء سواء قدم الجزاء ومع ذلك فقد ترك ما اذا توسط قال في المهر وفي المحيط لو قال ان تزوجتك
وان تزوجتك فانت كذا لم يقع حتى يتزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء او توسط انتهى كلام المهر وفصله
في الفتاوى الهندية فقال وان كرر بحرف العطف فقال ان تزوجتك وان تزوجتك او متى تزوجتك او اذا
تزوجتك لا يقع حتى يتزوجها مرتين ولو قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجتك فهذا على تزوج واحد
ولو قال ان تزوجتك فانت طالق وان تزوجتك طلقت بكل من التزوجين كذا في الهداية محل لفظ ان غبت
عنك اربعة اشهر فامرك بيدك ثم طلقها فاعتدت فتزوجت ثم عادت للاول ثم غاب اربعة اشهر
فلها ان تطلق نفسها ولو اختلفت لان التنجيز والاول تعليق قال في البحر ولو قال لها امرك بيدك ثم اختلفت
منه وتفرقا ثم تزوجها ففي بقاء الامر بيدها روايتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان غبت عنك اربعة اشهر
فلها ان تطلق نفسها انتهى والفرق بينهما ان الاول تنجيز والتنجيز يبطل بزوال الملك والثاني تعليق فكان
يمينا فلا يبطل اليمين بزوال الملك انتهى فقول الشارح لانه تنجيز يعني ان جعل امرها بيدها مجردا عن
التعليق كما يفيده تصوير البحر وهذا ظهر ما في كلامه هنا من عدم حسن التصوير كما لا يخفى دعاها للوقاع
فابت فقال متى تكون فقالت غدا فقال ان لم تفعلي هذا المراد غدا فانت كذا ثم نسياه حتى مضى الغد لا يقع
لان ايكان البر شرط لبقاء اليمين بعد انعقادها كما هو شرط لانعقادها خلافا لابي يوسف ومع النسيان
لا امكان حلف لا بانيها فاستلقى فجامعته ان تستيقظ حنث ان لم استحك من الجماع فعلي ان تزالها
ان لم اجامعك الغدوة فعلي المشاة لغة لا العدو قال في الغنية والسعدون كثيران وطيك فعلي جماع الفرج
وان نوى الدوس بالقدم حنث به ايضا لاحتمال اللفظ كذلك في الجملة لكن لا يوجب ذلك صرف كلامه
عن ظاهره في القضاء حتى حنث بايهما وجد له امراة حيض وحايض ونفسا فقال احبشكن طالق طلقت
النفسا وفي المحتكن على الحايض قال لي اليك حاجة فقال امراته طالق ان لم اقضها فقال هي ان تطلق
امراتك فلان ان لا يصدقه قال لاصحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فامراته كذا فذهب بهم بعض

الطريق

الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحنث بما في ما ياتي قريبا من ان شرط الحنث ان كان عدميا وهو يحنث
فتامل ان خرجت من الدار الا باذني فخرجت لحريقها لا يحنث حلف لا يرجع ثم رجع لشيء نسيه لا يحنث حلف
ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم فان لم يمكنه اخراجه فاليمين على التلفظ باللسان ان لم يحتج
بفعل المؤنثة المخاطبة بفلان او ان لم تردي ثوبي الساعة فانت طالق فجاء فلان من جانب اخر بنفسه واخذ الثوب
قبل دفعها لا يحنث كذا ان لم ادفع اليك الدينار الذي لي علي ابن الشهر فهذا ابراء قبل الشهر يبطل اليمين بقي ما يكتب
في التعاليق متى نقلها او تزوج عليها او ابرأ من كذا او من باقي صداقها فلو دفع اليها الكل هل يبطل الظاهر
لا قال في الدر المنتقى لو قبض البايع الثمن ثم ابرأ المشتري منه صح ورجع على البايع بما دفعه اليه وهذا يقتضي بقاء
اليمين في مسئلتنا الصحة الابراء بعد القبض ويرجع بما دفع الابراء عليها اذ لا فرق بين دين ودين في هذا
المعنى فلذا قال المتقدمون يصح براءات الاسقاط والرجوع بما دفعه حلف بالله لا يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حر ان
لم يكن دخل لا كفارة ولا يعتق اما الصدقة اولا فخاموس ولا مدخل للقضاء في اليمين بالله في مصورة نظر فان هذه
اليمين منعقدة لا خاموس قال بلبان في باب اليمين من شرح تلخيص الجامع ما نصه لو كانت اليمين لا ولي بالله بان قال
والله ما دخل هذه الدار ثم قال عبده حر ان لم يكن دخل لا تلزمه كفارة ولا عتق لانه ان كان صادقا فلا كفارة وان
كان متعمدا للكذب فهو الخاموس والخاموس ليس بما يدخل تحت حكم الحاكم ليصير الحكم كذا بالليمين الاخرى حتى لو كانت
يمينه لا ولي بعتق او طلاق حنث في اليمينين لدخولها في القضاء لانه نكاح بين زعم الحنث في الاخرى كما ياتي قريبا
في باب عتق البعض اخذت من مال زوجها فاشترت به لحما وخلطته اللحام بدراهمه وقال زوجها ان لم تردي اليوم فانت
كذا اي طالق فان لم يمكن رده يحنث فالحيلة ان تاخذ كيس اللحام وتسلمه للزوج مقتضى صنيعه انها معرضة فيما
اذا قالت ان لم تردي اليوم وليس كذلك بل هي معرضة فيما اذا لم يقل اليوم كما في الفتاوى الهندية والبحر قال لها
ما فعلت بالدرهم قالت اشتريت به اللحم فقال ان لم تردي علي ذلك الدرهم فانت طالق وقد غاب من يد
القصاب فلذا قال ولو ضاع من يد اللحام فما لم يعلم انه اذيب او سقط في البحر لا يحنث فعلم من قولهم يشترط
لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث انتهى
ولا يخفى ما في كلام الشارح من الابهام كما لا يخفى على ذي فهم والمام حلف ان لم اكن اليوم في العالم او في
هذه الدنيا فكذا يحبس ولو في بيت مظلم حتى يمضي اليوم هذه المسئلة مذكورة في القنية بالفارسية في
باب الخارج من الايمان ونصها اگر ان دوزدر بن عالم باشم فكذا او حلف در بن دنيا باشم فحبس حتى
مضى اليوم فلا يحنث سواء حبس في سجن الوالي او القاضي او في بيت من بيوت الناس لان الحبس
يسمى بيتا قال تعالى او ينفوا من الارض انتهى فعلى هذا يكون ترجمتها بالعربية ان اكن في هذا العالم يوما
لم فزيادة لم سهو من المعرب ولو حلف ان لم يخرب بيت فلان غدا فقيد او منع حتى مضى اليوم حنث كذا ان
لم اخرج من هذا المنزل فكذا فقيد وان لم اذهب بك الى منزلي فامراته كذا فهربت منه وان لم تحضري
الليلة منزلي فكذا فمنعها ابوها حنث في المختار بخلاف اسكن فاغلق الباب او قيدها يحنث في المختار
قلت قال ابن الشحنة والاصل انه متى عجز عن شرط الحنث سواء شرط البر في العدم نحو ان لم تحضري ونحو
والله لا ودين دينه اليوم لا الوجودي نحو ان دخلت الدار ونحو والله لا اسكن قال في شرح الملتقى والفرق ان
شرط الحنث في لا اسكن الفعل والاكراه يوثر فيه وفي ان لم تحضري عدم الفعل والاكراه لا يوثر فيه قال في البحر ودعاه
الحنث فيمن حلف ليودين اليوم دينه فحجر لفقره او فقد من يقرضه خلافا لما مجنه في البحر فيه بحث قال ان
قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقتة فانها تبطل تقتضي بطلانها في ليودين له اليوم
لان يوجد نقل صريح بخلافه انتهى قال الخير الرملي اقول قد يخالف ما في القنية ما ذكره في جامع الفصولين
وغيره من قوله قال له مديونه لو لم اقضك مالك اليوم فكذا فتواري الطالب فنصب عنه القاضي وكيلا

يطلب المديون ليقضي منه المال كيلا يحبس فيقبض وحكم به احزلم يجز كذا قبضه وهذا قول لهم ولو خص قول المديون فقضا
القاضي بنصب وكيلا فيقبض من المديون فيبرا ويفتي كذا نهى فهو كما ترى كالصريح في عدم بطلانها في الحادثة
المذكورة اذ العجز كما يقع بعدم شيء من المديون يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتاج الى نصب وكيل على
القول بجوازه انتهى واقول قد اجاب الشارح في فتواه بما صورته سئل عن قول صاحب القنية معنى عجز الحالف الخ
فاجاب عنه بصريح انها لا تبطل حموي **باب طلاق المريض** لما كان المرض من العوارض احرزه بحر
عنون به لا صالة لان حكم الباب لا يختص به لكن لما كان المرض اصل في عنوان به ويقال له الفار وبه عنون بعض
المتاخرين لفراره من ارثها فيرد عليه قصده الى تمام عدتها وقد يكون الفرار منها كما سيجيء ومعناه ضروري فتعريفه
بقولنا معنى يزول بحلوله في البدن الحي اعتدال الطبايع الاربع تعريف بالاخفى والمراد به هنا من مبتدا غالب
حاله الهلاك بمرض او غيره بان اضناه مرض يعجزه عن اقامة مصالحه خارج البيت كعجز الفقيه عن
الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه هو الاصح وقيل من لا يمشي وقيل من يزداد مرضه فهشاني وفي
حيضها ان تعجز عن مصالحها واعتمد كما في البزازية ومفاده انها لو قدرت على نحو الطبخ دون الصعود على السطح
لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر قلت وفي اجر وصايا المجتبى المرض المعتبر المضني المبيح لصلاة
قاعدا والمقعد والمفلوج والمسلول اذا تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح ثم رمز الشارح هذا الرمز لشمس
الائمة الحلواني حد التطاول بسنة انتهى وفي القنية المفلوج والمسلول والمقعد ما دام يزداد كالمريض لا بناء ما
قبل لان ازدياده الى سنة فقط قال في الفتاوى الهندية فيه اصحابنا التطاول بالسنة فاذا بقي على هذه العلة
سنة فقصر فيه حال صحته كذا في التمرتاشي او بارز رجلا اقوى منه او قدم ليقتل في قصاص
او رجم او بقي على لوح من السفينة او افترسه سبع وبقي في فيه فار بالطلاق جبرا ولا يصح تبرعه الا من
الثلث فدايا بها وهي من اعلى المبرات علم باهليتها ام لا كان اسلمت او عتقت ولم يعلم طايعا بلا رضاها
فلو اكره او رضيت لم ترث ولو اكرهت على رضاها او جامعها انه مكرهة ترث وهو كذلك بذلك الحال ومات
فيه على صح الاولى فلو زال ذلك الحال ثم مات في عدتها لم ترث بذلك لسبب عوته او بغيره كان بقتل المريض
او بموت لحمة اخرى في العدة للمدخولة مستدرك لان العدة تستلزم الدخول ورثت هي منه لا هو منها يعني
لو كانت مريضة فماتت لم يرثها لرضاه باسقاط حقه وعن احمد ترث بعد العدة ما لم تتزوج باخر وعند مالك
وان تزوجت باز واج وعند الشافعي لا ترث المختلعة والمطلقة ثلاثا وغيرها يرث لان الكمالات عنده رواجع
شرح الملتقى وكذا ترث طالقة رجعية او طلاق فقط طلقت بائنا او ثلاثا لان الرجعي لا يزيل النكاح حتى
حل وطئها وتوارثا في العدة مطلقا سواء طلقها في الصحة او المرض وتكفي اهليتها للارث وقت الموت حتى
لو كانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية فاعتقت او اسلمت في العدة ورثته بخلاف البائن فان شرط اهليتها
فيه لارثها من وقت الطلاق الى الموت نهر وكذا ترث جارية قبلت او طاوعت ابن زوجها المجنون الحرمة بينهما
بخلاف ما اذا بانت بتفسيلها فانها لا ترث درر من لاعنها في مرضه لانها مضطرة اليها لدفع العار عنها اه الى
منها وهي مريضة كذلك اي ترث لما مر من مجيء الحرمة بينهما وان والى في صحته وبانت به اي بالايلاء في مرضه
او بانها في مرضه فصح ثمات او بانها فارتدت فاسلمت فمات لا لا ترثه لان الابانة تكون المرض الذي طلقها
فيه مرض الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت ولا يرد راجع لقوله فارتدت فاسلمت في البائن ان شرط اهليتها
للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت حتى لو كانت كتابية او مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت او عتقت لم ترث
كما لا ترث لو طلقها رجعيا او لم يطلقها فطاوعت او قبلت ابنه تجنى الفرقة منها او ابانها بامرها قيد به
لانها لو ابانت نفسها فاجاز ورثت عملا باجازته قنية او اختلعت منه او اختارت نفسها بالتفويض منه
ولو ببلوغ وعتق وجب وعنه لم ترث لرضاها ولو كان الزوج محصورا بحبس او في صف القتال

وشد

وشد حال فشو الطاعون انساه او قايما بمصالحه خارج البيت مشتغلا من الم او محموما او محبوسا
بقصاص او رجم لا ترث لغلبة السلامة والحامل لا تكون فارة الا بتلبسها بالمخاض وهو الطلق لانها
حينئذ كالمريضة واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان
الوجع يهيج تارة ويسكن اخرى كذا في المجتبى وعند مالك اذا تم لها ستة اشهر اذا علق المريض طلاقها الثلاث
بفعل اجنبي اي غير الزوجين ولو ولدها منه فانه كالاجنبي نهر وبمجيء الوقت كان جاء راس الشهر نهر والحال
ان التعليق والشرط في مرضه او علق طلاقها بفعل نفسه سواء كان لازمة له كالكلام زيد ودخول الدار او لا كالاكل
والصوم والصلاة وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه وهما اي الشرط والتعليق في المرض او الشرط فقط
فيه او علق بفعلها ولا بد لها منه طبعا او شرعا كالاكل وكلام الابوين لف ونشر مرتب وهما في المرض او الشرط
فيه فقط ورثت لفراره ومنه اي من الفرار ما في البدايع ان لم اطلقك وان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا
فلم يفعل حتى مات ورثته لانه فار لوجود الشرط وهو عدم التطليق الذي هو مضاف اليه في المرض فان ما قبل
الموت حالة مرض الموت قطعا ولو مات حتى لم يرثها وفي غيرها اي غير هذه الصور المذكورة لم ترث
وهو ما اذا كانا في الصحة اي مطلقا سواء علق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت او بفعله او بفعلها او التعليق فقط
يعني فيما اذا كان علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او بفعلها ولا منه بد اي مطلقا سواء كان التعليق
والشرط في المرض او احدهما او لا ولا وجد حاصلها ستة عشر لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اجنبي
او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة لان التعليق والشرط اما في الصحة او المرض او احدهما دون الاخر
وقد علم حكمها مما مر وفصلها في العيني فليراجع قال لها في صحته ان شئت فانت طالق ثلاثا
ثم مرض فشاء الزوج ولا اجنبي الطلاق معا فلم يكن الزوج تمام العلة او شاء الزوج ثم الاجنبي ثم
مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي اولا ثم الزوج ورثت كذا في الخانية والفرق لا يخفى اذ بمشيئة
اجنبي اولا صار الطلاق معلقا على فعله فقط فتمت العلة به فيكون فارا تصادقا اي المريض مرض الموت والزوجة
على ثلاث في الصحة وعلى بقضي العدة قيد به ليظهر كلام الصاحبين حيث قالا لا يجوز اقراره ووصيته
لانتفاء التهمة بانتفاء العدة وبه قالت الثلاث وزفر عيني فيفهم منه انه لو تصادقا على الثلاث في الصحة
ولم يتصادقا على انقضاء العدة يكون لها الاقل اتفاقا ثم اقر لها بدين او عين او اوصى لها بشيء فلها
الاقل منه اي مما اقر واوصى ومن المبرات المتهمة من في الموضعين بيان للاقل والواو بمعنى او وصلة الاقل
محذوف تقديرها من الاخر والمعنى فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر نهر وتعتبر من وقت اقراره به بقي وقيل
من وقت الطلاق ولو مات بعد بعضها فلها جميع ما اقر واوصى شرح مجمع وفي الفصول ادعت عليه مريضا انه بانها
فجحد وحلف القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لو صدقته قبل موته لا لو بعده كمن طلقت ثلاثا بامرها
في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل قال صحيح لامراته احداكما طالق ثم بين الطلاق في
مرضه الذي مات فيه في احدهما صار فارا بالبيان فترث منه كما في زاد وفيه ثلاثا ومفاده انه لو حلف
صحيحا وحنث مريضا فبينه في احدهما صار فارا ولم اره نهر ولا يشترط علمه اي الزوج باهليتها اي المراة
للمبرات فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله او كانت كتابية فاسلمت ولم
يعلم به كان فارا فترث ظهيرية بخلاف ما لو قال لامة ان حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا
بعد غد فان علم بكلام المولى كان فارا والا لا يعلم لا ترث خانية ولو علقه بعتقها او بمرضه او وكل به وهو
صحيح فاوقعه حال مرضه قادرا على عزله اما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كان فارا
ولو باشرت المراة سبب الفرقة وهي اي والحال انها مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها
ورثها الزوج وعندهما كانت هي الفارة كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها نفسها في خيار البلوغ

او العتق او بتقبيلها او مطاوعتها ابن زوجها وهي مريضة لا تحل من قبلها ولذا لم يكن طلاقا فجلاء
وقوع الفرقة بينهما بالحب والعنة واللعان فانه لا يرثها على ما في الخانية والفتح عن الجامع وجزم به في
الكافي قال في البحر فكان هو المذهب لانها طلاق فكانت مضافة اليه وقيل قائله الزيلعي هو كالاول
فيرثها ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها استحسانا
والا بان ارتدت في الصحة لا يرثها بخلاف ردته فانها في معنى مرض موته فترثه مطلقا ولو ارتدا معا فان امسك
هي ورثته والا بان كانت المرتدة قد بانت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة
لا يرث خانية قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت الاخرى
عند التزوج ولا يصير فارا خلافا لهما حيث قالا طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الموت
معرف اي علامة على ان هذا التزوج اخر التزوجات واتصافها اي اتصاف هذا التزوج بالاخرية من وقت التزوج
فيثبت مستندا درر فروع ابانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة
ومات في مرضه لم ترث لانها في عدة مستقبلة وقد حصل التزوج بفعلها فلم يكن فارا خلافا لمحمد خانية
كذبها الورثة بعد موته في الطلاق في مرضه فالقول لها لقولها طلقني وهو نائم وقالوا في اليقظة ولو
لو الجبه طلقها في المرض ومات بعد العدة فالمشكل من متاع الزوج لورثة الزوج لصيرورتها اجنبية بخلافه
في العدة جامع الفصولين **باب الرجعة** ذكر هذا بعد الطلاق لانها متاخرة عنه طبعا فكذا وضعا
والجمهور بالفتح وتكسر يتعدى بقال رجعته اليهم ولا يتعدى بقال رجع الى اهله هي استدامة الملك القائم
بلا عوض بيان للواقع ما دامت في العدة اي عدة الدخول حقيقة اي الوطي اذ لا رجعة في عدة الخلوة ابن
كمال ولو كان معها لمس او نظر بشهوة ولو في الفرج الداخل لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن دليل على عدم
اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا تكون بعدها بالاجماع وفي البزازية اي الوطي بعد الدخول وانكرت
فله الرجعة لا في عكسه وتصح مع اكراه وهزل ولعب وخطاء نحو متعلق باستدامة راجعتك تردد نكاحك
وسكنك بلا نية لانه صريح وبالفعل مع الكراهة وقوله بكل ما يوجب حرمة المصاهرة بدل بعض من كل
من قوله بالفعل كلمس اي بشهوة ونحو وبقبلة قوله بكل ما يوجب حرمة المصاهرة ولو منها احتلاما او نائما
او مكرها او مجنونا او معتوها ان صدقها هو انها لمسته بشهوة او ورثته بعد موته جوهرة واختلف في رجعة
المجنون على اقوال ثالثها رجعة المجنون بالفعل وبه جزم البزازي يعني من غير كراهة وقول غير معتبر لانه
غير مكلف قال في البحر ولعله الراجح للعرف انه مواخذ بافعاله دون اقواله وتصح بتزوجها في العدة به
تنتفي جوهرة ووطئها في الدبر على المعتمد لانه لا يخلو عن مس شهوة وان لم يطلقها بائنا فان ابانها
فلا وان ابت او قالت ابطلت رجعتي او لا رجعة لي فله الرجعة بلا عوض ولو سمى هل يجعل زيادة في المهر
قولان قال في النهر ولم يجب عوض حتى لو راجعها على الف لو تقدر لزومها على قبولها ويجعل زيادة في المهر وقال البوسي
لا يصير زيادة فلا يجب ويتعجل المؤجل بالرجعي ولا بتاجل رجعتها اصلا صح وفي الصيرفية لا يكون حلالا حتى تنقضي
العدة تقييد لقوله وتعجل المؤجل بالرجعي ومقتضاه انه لو راجعها لزم المال عند المراجعة لبطلان العدة نزب
اعلامها بانها كيلا تنكح غيره بعد العدة فان نكحت فرق بينهما وان دخل سمى نزب الاشهاد لعدلين ولو بعد
الرجعة بالفعل ونزب عدم دخوله بلا اذنها عليها لتتاهب وان قصد رجعتها لكراهتها بالفعل كما مر ادعاها
بعد العدة فيها بان قال كنت راجعتك في عدتك فصدقته صح بالمصادقة والا لا تصح ولذا لو اقام بينة
بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد راجعتها وتقدم اي فصل الحرمات قبولها اي البينة
على نفس اللمس والتقبيل فليحفظ كان رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة وهذا من اعجب
المسائل حيث كان يثبت اقراره بانه اقر في العدة بمجرد دعوى فلا يثبت بلا نية تامل كما لو قال لها كنت راجعتك

امس

امس فانها تصدقه وان كذبته لكنه الانشاء في الحال بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانشاء فقالت بعيد
لم مضت عدتي فانها لا تصح عند الامام وقالا تصح لانها صادقة العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وله
قوله لمقارنتها لانقضاء العدة اذ هي حتى لو سكتت ثم اجابته صحت اتفاقا فهذا ان بدا الزوج اما لو بدات
فقالت انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا وفي الفتح لو وقع الكلامان معا ينبغي ان
تثبت الرجعة كما لو تكلمت عن اليمين عن مضي العدة قال زوج الامة بعدها اي العدة راجعتها فيها فصدقه
السيد وكذبته الامة ولا بينة او قالت مضت عدتي وانكر الزوج والمولى اما لو صدقاه ثبتت الرجعة
اتفاقا ولو كذباه لم تثبت اتفاقا ظهر فالقول لها عند الامام لانها امينة فلو كذب المولى وصدقته الامة
فالقول له اي للمولى على الصحيح لظهور ملكه في البضع فلا يمكنها ابطاله قالت انقضت عدتي ثم قالت لم
تنقض كان له الرجعة لاخبارها بكذبها في حق عليها شيء ثم انما تعتبر المدة بسني في المسائل التي يقبل
قولها فيها انقضت عدتي لا بد من كون المدة تحتمل ذلك لو بالحيض فلو لم تحتمله ثبتت الرجعة لا بالسقط وله
تحليفها انه مستبين الخلق ولو بالولادة لم يقبل الا بالبينة ولو حرة فتح وتنقطع الرجعة اذا طهرت من الحيض
الاخير يعم الامة لعشرة ايام مطلقا سواء اغتسلت وان لم تغتسل او مضى بحذف الباء لانه مجزوم بالعطف
على المنفي وقت صلاة فلا قل لا تنقطع حتى تغتسل ولو بسور حمار مع وجود المطلق لكن لا تصلي فلا تتزوج
احتياطا لان احتمال العود فيما اذا انقطع لما دون العشرة قائم ولا بد ان يعتضد بحقيقة الاغتسال او مضي
جميع وقت صلاة فتصير بناء في ذمتها ولو عاودها ولم يجاوز العشرة فله الرجعة او حتى تتيمم عند عدم
الماء وتصلي ولو نفلا صلاة تامة في الاصح وقيل تنقطع بمجرد الشروع فيه بالصلاة لانها لو قرأت القرآن
او دخلت المسجد او مست المصحف لا تنقطع فيما اختاره الرازي وقال اكثر حتى تنقطع وتقييد المص بالصلاة
يومي الى اختيار الاول وهذا عندهما وقال محمد تنقطع بمجرد التيمم وهو القياس لانها طهارة مطلقة ودل
كلامه على ان هذا فيمن تخاطب بالغسل او الصلاة فلذا قال وفي الكتابية بمجرد الانقطاع ملتقى لعدم
خطابها قلت ومفاده ان المجنونة والمعتوهة كذلك ظهر ولو اغتسلت ونسيت اقل من عضو
تنقطع لتيقن الجفاف فلو تيقنت عدم الوصول او تركته عمدا لا تنقطع ولو نسيت عضوا لا تنقطع وكل
واحد من المضمضة والاستنشاق كاقل لانها عضو واحد على الصحيح بحثي طلق حاملا منكرا وطئها
فراجعها قبل الوضع قيد به لانقضاء العدة بالوضع فلا رجعة بعده نجات بولد لاقل من ستة اشهر
من وقت الطلاق قيد به لانها لو جاءت به لستة اشهر او اكثر لم يتيقن بالوطي قبل الطلاق فلم يكن مكذبا
نفسها فلا رجعة له قال في الحواشي اليعقوبية وفيه كلام من وجهين الاول انه سيجيء في المسئلة الاتية انه لو
راجعها ثم ولدته لاقل من عامين ثبت نسبه فعلم ان الحمل يعرف بالولادة لا اكثر من ستة اشهر اللهم الا
ان يحمل هذه المسئلة على اقرارها بمضي العدة لكنه بعيد الثاني ان الحمل يعرف بدون الولادة بقول النساء
ويحكم به كما صرحوا به في دعوى النسب بسبب الحمل وصرح ايضا في الهداية وساير الكتب في باب ثبوت
النسب اذا كان الحمل ظاهرا او صدر الاعتراف من قبل الزوج ثبت النسب قبل الولادة فيحكم به ههنا حملا
لقوله على الحمل انه نية لو حمل الاول على ما اذا اقرت بانقضاء العدة والثاني على ما اذا لم تقر لكان حسنا ولا بعد
والى ذلك يشير قوله في الهداية في وجه الثانية والمراد فيه لم تقر بانقضاء العدة فتدبره كذا في النهر ولستة اشهر
فصاعدا من وقت النكاح صحت رجعته السابقة قيد به لانها لو اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح
كان انعقاد الولد قبل النكاح فلم يكن مكذبا شرعا فلا رجعة له وتوقف سند ظهور صحتها على الوضع لا
ينافي صحتها قبله خبر والجملة جواب سؤال يرد على الوقاية لا على المتن فلتراجع عبارة النهر فلا مسامحة
في كلام الوقاية اي كما زعمه في النهر كما صحت لمطلق من ولدت قبل الطلاق فلو ولدت بعده فلا رجعة

لمضي العدة منكرا وطئها لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش فبطل زعمه حيث لم يتعلق باقراره حق الغير قال
في البحر فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لاخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم
للمقر له وان صار مكذبا شرعا فتعلق باقراره حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة ولو خلا بها ثم انكره اي الوطئ
ثم طلقها لا تملك الرجعة لان الشرع لم يكذبه ولو اقر به وانكرته فله الرجعة ولو لم يخل بها فلا رجعة له لان
الظاهر يشاهد لها ولو لو الجبة فان طلقها والمسالة بحالها فجاءت بولد لاقل من نصف حولين من حين
الطلاق صحت رجعته السابقة لصيرورته مكذبا شرعا كما مر ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت
فطلقت فاعتدت ثم ولدت اخر ببطنين يعني بعد ستة اشهر ولو لاكثر من عشر سنين ما لم تقر بانقضاء العدة لان
امتداد الطهر لا غاية له الا اليأس فهو اي الولد الثاني رجعة اذ يجعل العلوق بوطئ حادث في العدة فان قلت
فيه حكم عليه بالوطئ في النفاس وهو حرام قلت ليس النفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئا اصلا نهر
فالظاهر انه وطئ والدم منقطع ورعاية ثبوت النسب واجبة فلا يعدل عنها كذا في التبيين بخلاف ما لو كان
ببطن واحد بان كان قبل ستة اشهر فلا تكون رجعة وفي كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة بطون
تقع الثلاث والولد الثاني رجعة في الطلاق الاول كما مر وتطلق به ثانيا كالولد الثالث فانه رجعة في الثاني
وتطلق به ثالثا عملا بكلما وتعتد المطلقات الثلاث بالحيض لانها من ذوات الاقراء ما لم تدخل في سن الايأس
فبالاشهر ولو كانوا ببطن يقع ثنتان بالاول ولبن لا يقع بالثالث لانقضاء العدة به ولو كان الاول كان في بطن والثالث
في بطن تقع واحدة بالاول لا غير وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شئ ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث
في بطن تقع ثنتان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثالث فلا يقع به شئ فتح والمطلقة الرجعية تتزين
وتحرم ذلك في البائن والوفاة لزوجها الحاضر لا الغائب لفقد العلة اذا كانت الرجعة موجودة والا
فلا تفعل ذكره سكين ولا يخرجها من بيتها ولو لما دون سفر للنهي المطلق ما لم تشهد على رجعتها فتبطل العدة
وهذا اذا صرح بعدم رجعتها فلو لم يصرح كان السفر رجعة كالاقامة فتح بحثا واقره المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطئ خلافا للشافعي حيث قال يحرم الوطئ حتى يحرم العقد سكين فلو وطئ لا حد عليه لانه مباح لكن تكره
الخلوة بها تنزيها ان لم يكن من قصده المراجعة والا لا تكره ويثبت القسم لها ان كان من قصده المراجعة
والا لا قسم لها بحر عن البدائع قال وصرحوا بان له ضرب زوجته على ترك الزينة وهو يشاء مل للمطلقة رجعيا
وتنكح مباينة بما دون الثلاث في العدة وبعدها بالاجماع ومنع غيره اي غير الاجماع فيهما لاشتباه النسب
لا تنكح مطلقة من نكاح صحيح كما ستحققه قبيل قوله والزوج الثاني يهدم بها اي بالثلاث لو حرة او ثنتان
لو امة ولو قبل الدخول وما في المشكلات فيمن طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول بها فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها انتهى باطل ورد عظيمة مصادمة للنص
والاجماع لا يحل لمسلم رواه ان يعتقده فضلا عن ان يعتبره لان في نقله اشاعة وعند ذلك ينفتح باب الشيطان
في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوات شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ
بالله من الزيغ والضلال والامر فيه من ضرورات الدين ولا يبعد كفار مخالفه كذا في الفتح اومول على انه طلقها
ثلاثا متفرقة فلا تقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر مزيا الى درر البحار انتهى وفيه بعد
لا يخفى على المتامل فالحق تتبع صاحب الفتح كما مر في باب طلاق غير المدخول بها حتى يطأها غيره ولو الغير
مراهقا بجامع مثله وقدره شمس الائمة بعشر سنين او خصيا هو من قطعت خصيتاه وانما جاز تحليله لوجود الالة
او مجبوبا بالنون او ذميا لذمية ولو كان التحليل لاجل مسلم بنكاح فاسد خرج الفاسد والموقوف ومثل الموقوف
قوله فلو نكحها عبد يعني اذا لم يكن لها ولي او كان ورضي بلا اذن سيده ووطئها قبل الاجازة لا يحلها حتى يطأها
بعدها ولم يحل للفاسد لظهوره ومنه على المفتي به ان كان كفوا ولم يكن ولي او كان ورضي قوله ومن لطيف الحيل

ان

ان تزوج لمملوك مراهق بشاهدين فاذا اولج يملكه لها فيبطل النكاح ثم تبعته لبلد اخر فلا يظهر امرها
لكن على رواية الحسن المفتى بها انه لا يحلها لعدم الكفاءة ان لها ولي ولا فيحلها اتفاقا كما مر في باب الكفاءة
وتقضي عدة اي البائن لا بملك يمين لاشتراط الزوج بالنص فلا يحلها وطئ المولى ولا ملك امة بان اشتراها
بعد الطلقتين اي لا يحل له وطئها حتى تتزوج بغيره او ملك حرة بعد ثلاث ورده وسبي بحر نظيره من فرق بينهما
بظهار او لعان ثم ارتدت او سبيت ثم ملكها لم تحل له ابدا ما لم يكفر في الظهار ويكذب نفسه او يصدقه في اللعان
والشرط التيقن بوقوع الوطئ في المحل المتيقن فلو كانت صغيرة لا يوطئ مثلها لم تحل للاول لان وطئها
غير موجب للغسل والا بان كان يوطئ مثلها حلت وان افضاها نزاية فلو وطئ مفضاة لا تحل الا اذا حلت ليعلم ان
وطئها كان في قبلها ولعل الفرق ان وطئ الصغيرة التي يوطئ مثلها يكون في الفرج او لانه الافضاء بعده بخلاف
المفضاة من قبل تامل كما اذا تزوجت بمجبوب فانها لا تحل حتى تحل لوجود الدخول حكما حتى يثبت النسب فتح فالافضاء
على الوطئ قصورا لان يعم بالحقيقي والحكمي والا بلاج في محل البكارة يحلها والموت عنها لا كما في القنية وفيه تامل
اي لا حلال المفهوم من محلها الصحة حيث قال وفي المحيط لو اتى امراة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة
مانعة من تواري الحشفة انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطئ موجبا للغسل وقضيته ان الايلاج في محل
البكارة لا يحلها انتهى كما في القنية واستشكله وفي النهر بانه ضعيف لما في التبيين يشترط ان يكون الايلاج
موجبا للغسل وهو التقاء الختانين بلا حائل يمنع الحرارة وكونه عن قوة نفسه فلا يحلها من لا يقدر عليه الا
بمساعدة اليد الا اذا انتعش وعمل ولو في حيض ونفاس واحرام وان كان حراما وان لم ينزل خلافا للحسن
البصري حملا للمسئلة عليه ومنع بانها تصدق بعد وقوع الايلاج وانما هو كمال قال اعتمادا لان الشرط الوقوع
لا التتبع قلت وفي المجتبى الصواب حلها بدخول الحشفة مطلقا لكن في شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وهي
نائمة لا يحلها للاول لعدم ذوق العسيلة وينبغي ان يكون الوطئ في حالة الايقاظ كذلك اقول وينبغي ان يكون نومه
واغماؤه كذلك لعدم ذوق العسيلة وكره التزوج للثاني تحريما لحديث عقبة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له كذا في الفتح
بشرط التحليل كتزوجتك على ان احللك وتقول المراة زوجتك نفسي على ان تحللني فيقول الزوج قبلت
وان حلت للاول لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق كما حققه الكمال خلافا لما زعم البزازي
حيث قال زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها لتحل للاول قال الامام النكاح و
الشرط جائزان حتى اذا اتى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت للاول انتهى ونقله بعض شراح
الهداية عن الزندوستي ورده الكمال بان هذا ما لم يعرف فظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه فلا يحكم
به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب لانه لا شك ان شرط في النكاح لا يتنفيه العقد والعقود
في شئ على نوعين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فالشرط ويصح العقد ولا شك ان النكاح منها
فيجب بطلان هذا الشرط وان لا يجبر على الطلاق منع ومن لطيف الحيل قوله ان تزوجتك او جامعتك
او اسكنتك فوق ثلاث سنين فانت بائن ولو خافت ان لا تطلقها تقول زوجتك نفسي على ان
امري بيدي زيلعي وتمامه في المعاوضة اما اذا اضمر ذلك لا يكره لان مجرد النية في المعاملات غير
معتبرة وكان الرجل ماجورا وتاويل الاحسن اذا شرط الاجرة ذكره البزازي هذا مع ما تقدم يقتضي
ان سبب الكراهة احد شيئين اما شرط التحليل واما شرط الاجر على سبيل منع الخلو وجواز الجمع لان عمومه
وهو المحلل مطلقا غير مراد اجماعا والا لشمل المتزوج تزويج رغبة كذا في الفتح ثم شرع فيما وعد به فيما
تقدم بقوله وسيجئ حيث قال ثم هذا كله فرع صحة النكاح الاول حتى لو كان بلا ولي بل بعبارة المراة او بلفظ
هبة او بحضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا واراد احلها بلا زوج يرفع الامر لشافعي فيقضي به اي بحلها

للاول ويبطلان النكاح عطف السبب على المسبب ولما ورد عليه بان القضا بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطي
المتقدم وان الاولاد متولدة من وطي حرام اجاب بقوله اي لان القضا يعمل في القايم والابنة لا تنافي المقتضي بزايه
وفيها قال الزوج الثاني كان النكاح فاسدا ولم ادخل بها وكذبته فالقول لها ولو قال قال الزوج الاول فالقول له
والزوج الثاني يهدم بالدخول فلو لم يدخل لم يهدم اتفاقا فيه ما دون الثلاث ايضا كما يهدم الثلاث
اجماعا لانه اذا هدم الثلاث فما دونها اولى خلافا لمحمد فيمن طلقت دونها وعادت اليه بعد زوج اخر عادت اليه
بثلاث لو حرة وبثنتين لو امة وعند محمد وباقي الايمة بما بقي وهو الحق فتح واقره المص وغيره وحاصل ما استدلوا
به في الاصول والفروع من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محللا في الثلاث
ففي الخمسة اولى بالقياس بجامع كونه زوجا قلت قد رد في الفتح بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث
فلا تحرم قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الايمة مع دليله مطلقة الثلاث تمضي عدته وعدة الزوج الثاني
بعد دخوله المدة تحتمله اي للاول ان تصدقها ان علق على ظنه صدقها واقل مدة عدة بحيض شهران
اي ستون يوما اما على تخريج محمد فلانه يجعله مطلقا كانه طلقها في اول الطهر حذرا من وقوع الطلاق في طهر
وطي فيحتاج الى ثلاثة اطهار خمسة واربعين وثلاث حيض خمسة عشر حملا للطهر على اقله والحيض على وسطه
وعلى تخريج الحسن يجعله كانه طلقها في اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة فيجعل حيضها عشرة ايام وطهرها
خمسة عشر يوما لانا لما قدرنا طهرها بالاقل قدرنا حيضها بالاكثر لعسر الاقتصار بثلاثين يوما وثلاث حيض
بثلاثين صار المجموع ستين ويحتاج الى مثلها في عدة الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن فتصدق
في مائة وخمسة وثلاثين يوما وعلى تخريج محمد في مائة وعشرين يوما ولامه اربعون يوما عطفه على محمد وفيه كانه
قال واقل مدة عدته بحيض الحرة شهران ولامه اربعون يوما على تخريج محمد طهران بثلاثين وحيضتان بعشرة
وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما طهر خمسة عشر وحيضتان بعشرين فتصدق بثمانين يوما على تخريج محمد
وخمسة وثمانين على تخريج الحسن كذا في التبيين ما لم تدع السقط اي الذي ظهر بعض خلقه راجع لكل من الحرة والامة
لكن اذا ادعت السقط فاما ان تدعيه من الاول فقط او من الثاني فقط او من كل منهما ولا بد في كل من مدة تحتمل ظهور
بعض خلقه فليحرر كما مر في اول الباب ولو تزوجت بعد مدة تحتمله اي تحتمل انقضاء العدة ثم قالت لم تنقض عدتي
او ما تزوجت باخر لم تصدق لان اقرارها على التزوج دليل الحل وعن السرخسي لا تحل تزوجها حتى يستفسر خلافا
البزازية قال طلقني ثلاثا ثم اراد ان تزوج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه ام اكذبت نفسها سعت من زوجها
ان طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا تقتله لها قتله بدوا خوف القصاص ولا تقتل نفسها وقال الاوزجندي
ترفع الامر للقاضي فان حلف ولا بينة فالاثم عليه وان قتلته فلا اثم عليها والباين كالثلاث بزازية وفيها شهدا
انه طلقها الثلاث تزوج باخر للتحليل لو غاسبا انتهى قلت يعني ديانة والصحيح عدم الجواز قنية وفيها لو لم يقدر هو ان
يتخلص منها ولو غاسبا سحرته وردته اليها لا يحل له قتلها او يبعد عنها جهده وقيل لا تقتله قال الاسبيجابي وهو
نفيس كما في النازخانية وشرح الوهبانية عن السقط اي ولا اثم عليه كما مر قال بعده اي بعد طلاقه ثلاثا
كان قبلها طلقها واحدة وانقضت عدتها وصدقته المراة في ذلك لا تصدقان على المذهب المفتى به كما لو
لم تصدقه حتى قيل يصدقان ولو طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قالت كنت طلقتها قبلها واحدة اخذ بالثلاث قنية

باب الايلاء

مناسبته للطلاق الرجعي على ما قاله مسكين ان الطلاق سبب الحرمة والرجعة
رافعة لها وكذلك الايلاء سبب للحرمة والفيء رافع لها البينونة ما لا قال في النهر كل من الرجعي والايلاء يوجب حرمة
الزوجة في الحال غير انها بلفظ الطلاق تنجيزا او تعليقا هي الاصل قدمت ثم اولى الايلاء لعدم استلزامه المعصية اذ
قد يكون برضاها لخوف غيل على ولد وعدم موافقة مزاجها ونحوه فيتفقان عليه لقطع لحاج النفس بخلاف
الظهار واللعان فانهما لا ينفكان عنها ولهذا قدم عليهما الخلع لانه ايضا لا يستلزم المعصية لجواز ان تساء له

لا لنشوز بل لقصد التخلي للعبادة او للعجز عن اداء حقوق الزوج والقيام بامره وانما قدم الايلاء عليه مع
اشتراكهما في عدم المعصية والانفكاك عنهما لاختصاصه بزيادة تسمية المال فهو منه بمنزلة المركب من المفرد هو
لغة مصدر آلى كاعطى اليمين والجمع الايا كعطايا ومنه قوله قليل الايا حافظ ليمينه وان نذرت منه الا لبنة برت
والاصل برئ بهمزة فحذفت للضاف مع حرف الجر ثم انقلب الضمير المجرور مرفوعا وشرعا الحلف على ترك قربانها
مدة اي اربعة اشهر او اكثر ولو ذميا والمولى هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا بشيء مشق يلزمه الا لمانع كمرض
اشار به الى الجواب عن ايراد الصاحبين على تعريف الامام حيث قالا اذا قال الذمي والله لا اقربك لا يكون موليا لانه
يمكنه قربانها بالكفارة تلزمه قلنا فايدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قربان بانت بتطليقه لان شرطه
اهلية الزوج للطلاق عنده وعندهما اهليته للكفارة فالمولي بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه
قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا فالايلاء الذمي على ثلاثة اوجه وفي الكافي ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في
الدعاوي بالله العظيم ولكن منع وجوب الكفارة عليه مانع هو كونها عبادة وهو ليس من اهلها بحر وركنه الحلف
وشرطه محلية المراة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء ومنها اي من كونها منكوحة وقت تنجيز الايلاء لان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فهي منكوحة وقت التنجيز ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولو زاد وانت طالق ثم
تزوجها لزمه كفارة يمين بالقربان ووقع بائنا بتركه بلا خلاف فهنا بينونة وفيما بين زوجها تطلق لعطف قوله
وانت طالق على الجملة القسمية المعلقة بالشرط وليس هناك عدة لوقوع الطلاق قبل فكيف تبين بترك الوطي
تامل واهلية الزوج لتطليق وعندهما للكفارة فصح ايلاء الذمي بغير ما هو قربة وفايدة وقوع الطلاق
ومن شرايطه عدم انقضاء مدة وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر ولم يطا الكفارة والحرمة المعلق
ان حنث بالقربان والمدة اقلها للحرة اربعة اشهر لقوله تعالى للذين يؤلون من نسايهم تربص اربعة اشهر
وللامة شهران قال في النهر لا خلاف انه ان وقع في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه
فلا رواية فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث
بالاهلة وتكمل ايام الشهر الاول بالايام من اول الشهر الرابع كذا في البدايع ولا حد لاكثر فلا ايلاء بحلفه
على اقل من الاربعة وسببه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من تبايم المساجعة وعدم الموافقة كذا في النهر
والفاظه صريح وكناية فمن الصريح لو قال والله وكل يمين بغير الله لا اقربك لغير حائض ذكره سعدي
لعدم اضافة المنع حينئذ الى اليمين او والله لا اجامعك لا اطاوعك لا اغتسل منك من جنابة اربعة
اشهر ولو حائض لتعيين المدة فيكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين بهذين قربتك فعلي حج او نحوه مما
يشق بخلاف فعلي صلاة ركعتين فليس بمول لعدم مشقتها بخلاف فعلي مائة ركعة وقياسه ان يكون موليا
بمائة ختمة او اتباع مائة جنازة ولم اره او فانت طالق او عبده حر ومن الكناية لا امسك لا ابيتك لا اغشاك
لا اقربك لا ادخل عليك ومنه لا يمس جلدي جلدك فلا يكون محلوفا بلائنة وبين في القضا وفي الصريح
لو ادعى انه لم يعن الجماع فلا يصدق قضا ويصدق ديانة حقايق ومن المؤكد حتى تخرج الدابة او الرجال او تطلع
الشمس من مغربها فان قربها في المدة ولو بحنث حينئذ ففي الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره
وجب الجزاء وسقط الايلاء لانتهاء اليمين فلا يتربص بها بائنة بواحدة بمضيها ولو ادعاه بعد مضيها لم يقبل
قوله الا ببينة على ما قالوا في الاربعة اشهر اذ قد جاء بها الان الثابت باقراره كالثابت بالمعاينة كذا في البحر
وسقط الحلف لو كان موقتا ولو بمدتين او بمعنى الثانية تبين بثانية وسقط الايلاء الا لو كان مؤبدا
وكانت طاهرة كما مر وفرع عليه فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فيء اي قربان بانت
باخريين وابتداء المدة من وقت التزوج سواء التزوج في العدة او بعد انقضائها وفيه التمرتاشي و
المرغيناني بما اذا كان التزوج بعد انقضاء العدة فان كان فيها اعتبر ابتداؤه من وقت الطلاق قال

الزيلعي وهذا لا يستقيم الا على قول من قال بتكرار الطلاق قبل التزوج وهو ضعيف قال في الفتح فالاولى الاطلاق فان نكحها
بعد زوج اخر لم تطلق لانتهاء هذا الملك بخلاف ما لو بانت بالايلاء بما دون ثلاث او بانها بتخيير الطلاق بطلقة
او طلقتين ثم عادت بعد التزوج باخر بثلاث يقع بالايلاء يعني تطلق كلما مضى اربعة اشهر حتى تبين منه ثلاثا
خلافا لمحمد كما مر في مسئلة الهدم اي لا تعود بثلاث بل بما بقي وان وطئها بعد زوج اخر كفر لبقاء اليمين في حقه
وان لم يبق في حق الطلاق منع للحنث والله لا اقربك اشهرين وشهرين وقوله بعد شهرين الشهرين قيد لغوية
لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك ايلاء لتحقق المدة ولو مكث يوما اراد به مطلق الزمان اذ الساعة كذلك
بحر ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا قال بعد الشهرين الاولين او لا لنقص المدة لكن ان قاله
انحدرت الكفارة ولا تتعدد قال في التبيين لا اصل في هذه المسائل ان معنى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار
اسم الله يكون يمينا واحدة ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون يمينا وتتداخل مدتها وبيانه لو قال والله
لا اكلم زيدا يوما ولا يومين يكون يمينين ومدتها واحدة حتى لو كلمه في اليوم الاول والثاني يحنث فيهما ويجب
عليه كفارتان وان كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتها وكذا لو قال والله اكلم زيدا يومين لما ذكرنا
او قال والله لا اكلم زيدا يومين ويومين كان يمينا واحدة ومدته اربعة ايام حتى لو كلمه فيها تجب عليه كفارة
واحدة وعلى هذا لو قال والله لا اكلمه يوما او يومين الخ ولو قال والله لا اكلمه يوما ولا يومين او والله لا اكلمه
يوما او والله لا اكلمه يومين يمينين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلمه في اليوم الاول تجب عليه
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلمه في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتها وعلى هذا
لو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين او قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا
لانهما يمينان تداخلا فتتداخل مدتها حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما
لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتها انتهى كلام التبيين فاذا لم يقل بعد هذين الشهرين تداخلت المدتان لكونهما
يمينين تكرار اسم الله تعالى فتعددت الكفارة واذا قالهما منعت من التداخل فانحدرت الكفارة انتهى او قال
والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا للحال فان قربها وبقي من السنة اربعة اشهر فاكثر صار موليا ولو زاد
لا لان الاستثناء يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء ولو حذف سنة لم يكن موليا حتى يقربها فيصير موليا ولو زاد
الا يوما اقربك فيه لم يكن موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور منعه ابدا ولو قال وهو البصرة
والله لا ادخل مكة وهي بها لا يكون موليا لانه يمكنه ان يخرجها منها فيطأها ايلاء من المطلقة رجعيا
لبقاء الزوجية ويبطل بمضي العدة ولو الى من مبانة او اجنبية نكحها بعده اي بعد الايلاء ولم يضف للملك
كما مر لا يصح لفوات محله ولو وطئها كفر لبقاء اليمين ولو الى فابانها ان مضت مدته وهي في العدة بانت باخرى
والا لا حانثة بحر غير الحقيقية لا حكما كاحرام بان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج اربعة اشهر فصاعدا لا
يكون فيئة الا بالجماع ومثله الاعتكاف لكون التسبب باختياره عن وطئها المرض باحدهما او صغرها او رتقا
او جبه او عنته او بمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء او لحبسه اذا لم يقدر على وطئها في السجن
كما في البحر عن العمادية وقوله لا بحق لم اره لغيره فليراجع راجعناه فرايناه منقولا في الفتاوى الخيرية عن
غاية السروجي حيث قال والحبس بحق لا يعتبر في الفيئ باللسان وبظلم يعتبر وكذا حبسها وتشورها فتمنعه نحو
قوله بلسانه فئت اليها او راجعتك او ابطلت الايلاء او رجعت عما قلت ونحوه لا حاجة اليه بعد قوله نحو لانه اذا هاها
بالمنع فبرصبها بالوعد وان قدر على الجماع في المدة ففيئه الوطء في الفرج لانه الاصل لان الفيئ بالقول خلف عنه فيجب
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بطل حكمه بخلاف ما لو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيئا ومفاده اشتراط دوام العجز
من وقت الايلاء الى مضي مدته ويصرح في الملتقى وابن نجيم في الحاوي الى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيئة لا
الجماع فحاصل الشروط ثلاثة الاول العجز والثاني دوامه والثالث شرط ثالث ذكره في البدائع وهو قيام النكاح

وقت

وقت الفيئ باللسان ولو ابانها ثم فاء بلسانه بقي الايلاء ولو ابى ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها بقي الايلاء عند ابي
حنيفة وروى ابو يوسف عنه انه يبطل الايلاء كذا في الفتح قال لامرأته انت علي حرام ونحو ذلك كانت معي في
الحرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا وظهارا ان نواه ولو نوى ظهارا وطلاقا معا لم اره لاصحابنا وفي
كتب الشافعية تخير وثبت ما اختاره منهما وقواعدنا لا تأباه جنس الدين الوهبي وهذا ان نوى الكذب
وذا بانة واما قضاء فايلاء فهنا بانة وتطليقة بائنة ان نوى الطلاق البائن او الرجعي واحدا او اثنتين
وثلاث ان نواها وبقي بانة طلاق بائن وان لم ينوه يعني قضاء اما ديانة فلا يقع ما لم ينو كذا في البحر
لغلبة العرف وان لا يحلف به الا الرجال حتى لو نوى ظهارا او ايلاء لا يصدق قضاء صرح به الزيلعي ولو لم يكن
له امرأة او حلفت به المرأة كان يمينا وقوله كما لو حانت هكذا وجد في النسخ ولا وجه للتشبيه لكن في العبارة سقط
واصلها في الخانية هكذا وان كانت له امرأة وقت اليمين فحانت قبل الشرط او بانت لا ابي حنيفة ثم وجد الشرط
لا تلزمه كفارة لليمين لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها وان لم يكن له امرأة وقت اليمين فتزوج امرأة
ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى تبين المتزوجة وقال غيره لم تطلق امرأة المتزوجة به
يعني يصير ورثها يمينا بالله وقت وجودها فاذا تنقلب طلاقا بعد ذلك ومثله انت معي في الحرام والحرام يلزمني و
حرمتك علي وانت محرمة او حرام علي او لم يقل علي وانا عليك حرام او حرمت نفسي عليك وانت علي كالحمار او كالخنزير
بزازية ولو كان له اربع نسوة والمسألة بحالها وقع على واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن
وانه البيان كما مر في الصريح وهو الاظهر ولا شبهة ذكره الزيلعي والبزازي وغيرهما وقال الكمال لا شبهة عندي كما دل
وبه جزم صاحب البحر في فتواه وصححه في جواهر الفتاوى واقره المصنف في شرحه لكن في النهر يجب ان يكون معنى قول
الزيلعي والمسألة بحالها يعني التحريم بان يقول امرأتي علي حرام لا يقيد انت علي حرام مخاطبا الواحدة كما في المتن
بل يجب فيه ان لا يقع الا على المخاطبة انتهى قلت يعني بخلاف حلال الله او حلال المسلمين فانه يعم بحصل المنوي فليحفظ
فروع انت علي حرام المدخولة تقع واحدة تقدم قبيل طلاق غير المدخول بها وقوع الثلاث فيما اذا قال انت طالق
مرارا او الوفا ولم ينظر الى الفرق بين طالق وحرام فتامل طلقها واحدة ثم قال لها انت حرام ثنتين وقع واحدة
لان تخلل العدد المحض كرره مرتين ونوى بالاول طلاقا وبالاول يمينا منع قضاء وديانة في غير المدخول به وفي
المدخول به ديانة فقط قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث قال لها انت علي
حرام ونوى في احدها ثلاثا وفي الاخرى واحدة فكما نوى به يفتى وقال ابو يوسف يقع ثلاث على كل واحدة لان
اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين وتمامه في البزازية قال الثلاث انت علي حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين
في الثانية والكذب في الثالثة طلقت الثلاث وقيل هذا قول الثاني وعلى قولهما ينبغي ان يكون على ما نوى وتمامه
فيها قال انت علي حرام حنث بوطئ كل لانه حرمها على نفسه وتحريمها تحريم كل منهما كما في النهر وقال الشمني صار ايلاء
باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما ولو قال والله لا اقربكما يحنث بوطئهما والفرقة منع نفسه من قربانهما
جميعا فلا يحنث الا بوطئهما كما لا يخفى وفي الجوهرة كرر والله لا اقربك ثلاثا في مجلس ان نوى التكرار اي
فالايلاء واحد واليمين واحدة والا بان لم يكن له نية او نوى التشديد والتغليظ فالايلاء واحد واليمين ثلاث
حتى اذا مضت اربعة اشهر وله يقربها بانت بواحدة وان قربها وجبت ثلاث كفارات وان تعدد المجلس تعدد الايلاء
واليمين وتمامه فيها انتهى باب الخلع المناسبة بينه وبين ما قبله ان الايلاء يكون بناء على نشوز
الزوج والخلع بناء على نشوز الزوجة غالبا ذكره مسكين وايضا ان الفرقة لا تحصل في الايلاء الا بعد مدة وفي
الخلع تحصل في الحال فكانت نسبته الى الخلع نسبة الرجعي الى البائن نهر هو لغة الازالة اي الفصل ويستعمل في
ازالة الزوجة بالضم يقال خلعت المرأة زوجها خلعا افتدت منه نهر فيكون حقيقة عرفية وفي غيرها بالفتح يقال
خلع ثوبه ونعله خلعا صيغ منه المفاعلة لملاحظة ملابسة كل منهما الاخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس

كلم وانتم لباس لهن كذا في النهر وشرعا كما في البحر انه ملك النكاح خرج به الخلع في النكاح الفاسد وبعد البينونة
والردة فانه لغو كما في الفصول المتوقفة على قبولها مرج مالو قال خلعتك ناويا الطلاق فانه يقع بائنا غير مسقط
للحقوق لعدم توقفه عليها اي على قبولها بخلاف خالعتك بلفظ المفاعلة او اختلعي بالامر فقالت اختلعت ولم يسم
شيا فقبلت فانه خلع مسقط للمهر حتى لو قبضت البدل ردته خانية لفظ الخلع خرج الطلاق على مال فانه غير مسقط
مع وزاد قوله وما في معناه ليدخل لفظ المباراة فانه مسقط كما سيجي ولفظ البيع والشراء فانه كذلك كما صحح في الصغرى
خلافا للخانية وافاد التعريف صحة خلع المطلقة رجعيا ولا باس به عند الحاجة اقول قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ولا جناح عليهما فيما افتدت به وقال عليه الصلاة والسلام الخلع طلقة
بائنة وقد اجتمعت الصحابة على ذلك ولان ملك النكاح حقه فجاز اخذ العوض عنه كالقصاص انتهى للشقاق بعدم
الوفاق اذ اشتاق الزوجان اي تخاصما وخافا ان لا يقيما حدود الله والمراد بالخوف العلم واليقين به لانه يراد
به العلم لقول الشاعر اذا مت فادفني الى جنب كرمة تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنوني في الفلاة فانني اخاف اذا مامت ان لا اذوقها اي اعلم واليقين في الشقاق الاختلاف
والتخاصم شقوق من الشق وهو الجانب لان كل واحد منهما ياخذ شقا اي خلاف شق صاحبه وحدود الله تعالى هي
ما يلزمهما من حقوق الزوجية مع بما يصلح المهر فان ما صلح عوضا للمتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم
فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حالة الدخول فمنع الابن خلع صغيرته على مالها وجاز ان يزوج
ولده بماله مع بغير عكس كلي لصحة الخلع بما دون العشرة وبما في يدها وبطن غنمها والفرق ان ما في البطن ليس
مالا في الحال بل في المآل فكان تعليقا بالانفصال من البطن واحد العوضين هنا يقبل التعليق فكذا الاخر كذا في النهر
وجوز العيني انعكاسها اي كليته صادقة اذ الغرض من الطرد الكلي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستنبة وما
دون العشرة مال متقوم لا جهالة فيه فلا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خالبا عن
عن كيته تصلح مهرا ممنوع فلذا منع المحققون انعكاسها كلية نهر وشرطه كالطلاق وصفته ما ذكره بقوله هو يمين
في جانبه لانه تعليق الطلاق بقبول المال فلا يصح رجوعا اذا كان الايجاب من طرفه قبل قبولها اذ لا يصح نزوله
الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي مجلسه ويقتصر قبولها على مجلس علمها اذ في جانبها معاوضة بمال فصح رجوعها
قبل قبوله يعني لو بدات وصح شرط الخيار لها ولو اكثر من ثلاثة ايام نهر ويقتصر على المجلس اذا كان الايجاب من
قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس ابن ملك كالبيع فايدة يشترط في قبولها علمها بمعناه لانه معاوضة بخلاف طلاق
وعتاق وتدبير لانه اسقاط والاسقاط يصح مع الجهل وطرف اي جانب العبد في الاعتاق مبني على مال طرفها في
الطلاق اي فيكون من جانب العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهو تعليق العتق بشرط قبول العبد المال
فترتب احكام المعاوضة في جانب العبد فيصح رجوعه وشرط الخيار له اذا خيره المولى ويقتصر على المجلس كما في جانب
المولى فلا يصح رجوعه وشرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس نهر الخلع يكون بلفظ البيع والشراء كاشتريت طلاقي
ونفسي بالطلاق والمباراة كبعت نفسك او طلاقك او طلقتك على الف هذا مبني على ان الطلاق على مال
مسقط للمهر كالخلع وهو خلاف المعتمد او بارأتك اي برات من نكاحك اي فارقتك وقبلت المراة وحكمه ان
الواقع به ولو بلا مال ولو بالطلاق الصريح على مال طلاق بائن وثمرته فيما لو بطل البدل فانه يقع في الخلع بائن
وفي الطلاق رجعي وايضا فان الحقوق تسقط في الخلع ولا تسقط في الطلاق على مال على المعتمد كما سيجي والخلع
من الكنايات فيعتبر فيه ما يعتبر فيها من قران الطلاق ولكن لو قضي يكون فسخا كما هو مذهب الحنابلة
بشرط عدم نية الطلاق بحر نفذ لانه مجتهد فيه وقيل لا قال في البحر والظاهر الاول ومذهبنا قول الجمهور ومن العلماء من
قال بعدم مشروعيته اصلا ومنهم من قيده بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفيها حقها وان لا يوفيه ومنهم من قال لا يجوز
الا باذن السلطان وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي اخذه وتمامه في الفتح خلعها ثم قال لم

انو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق قضاء في الصور الاربع ولا صدق فيما اذا وقع بلفظ الخلع والمباراة
لانهما كنايتان ولا قرينة وكذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء فالفتوى على صحة دعواه الا مع ذكر البدل نهر بخلاف لفظ
بيع وطلاق لانهما صريحان مع في فيان البيع ليس بصريح اجيب بان المراد بكونه صريحا دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف
عنه اصلا وذلك كان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه زوال ملك اليمين فيلزمه ولهذا لو قال الطلاق بلفظ
العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فتامل ودرر وفيه اشارة الى اشتراط النية وهو ظاهر الرواية الا ان المشايخ
قالوا لا يشترط النية ههنا لانه محكم عادة الاستعمال صار كالصريح كما في الفهستاني عن متفرقات طلاق المحيط
وكره له غرما اخذ شيء ويلحق به الابراء عما لها عليه ان نشز لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا ولا يعارضه الاية
الاخرى وجي فلا جناح عليهما فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من طرفه والاخرى فيما اذا لما فان لا
يقيما حدود الله فليس من قبله نشوز فقط على انها لو تعارضا كانت حرمة الاخذ ثابتة للعمومات القطعية
فان الاجماع على حرمة اخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لا لرغبة بل اضرارا وتضييقا ليقطع مالها في
مقابلة خلاصها من الشدة التي هي فيها معه قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد
ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة اخذ مالها كذلك فيكون اخر اما الاية لو اخذ جاز في الحكم اي يحكم بصحة التمليك
وان كان بسبب خبيث وتمامه في الفتح وان نشزت لا نشزت المراة من زوجها نشوزا من باب قعد وضرب عصت
زوجها واستعلت عليه ونشز الرجل من امراته تركها وجفاها واصله الارتفاع يقال نشز من مكانه اذا ارتفع عنه
ولو منه نشوزا ايضا ولو باكثر مما اعطاها على الاوجه فتح وفيه قال صلى الله عليه وسلم المختلعات هن المنافقات
رواه الترمذي وفي لفظ ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم ايما امراة اختلعت من زوجها من غير باس لم ترح
رائحة الجنة وجاز له الاخذ لا الطلاق نفي الجناح بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والهبة في قوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا مقيد بالنشوز فلا ينافي
بيان فلا تعارض والقول بان ثبوت الكراهة دون التحريم للمعارضة فيما اذا كان النشوز من طرفه ليس بشيء
وصحح الشمني كراهة الزيادة وتعبير الملتقى بلا باس بعبارة تنزيهية وبه يحصل التوفيق كرهها الزوج
عليه تطليق بلا مال لان الرضا شرط لزوم المال فيما اذا التزمت المراة ان تعطيه مالا لتتخلص منه وسقوطه
بانه كان لها عليه مال كالمهر ونحوه درر ولو هلك قوله في يدها قبل الدفع او استحق خلعها فيه لو البدل
فيما ومثله لو مثليا لان الخلع لا يقبل الفسخ خالعها اي المسلم فهستاني او طلقها بخمر او خنزير او ميتة وقعا
بما ليس بمال وقع طلاق بائن في الخلع رجعي في غيره وقوعا مجانا وذلك فعال فيهما البطلان البدل وهو
الثمرة كما مر في قوله وثمرته فيما لو بطل البدل وهل يقع الطلاق قيل نعم وبه يفتى وقيل لا وهو اشبه بالدليل لانه زور
منها حيث لم تسم مالا غير ولو سمت حلالا كهذا الخل فاذا هو خمر رجع بالمهر ان لم يعلم عند ابي حنيفة وعندهما يجب
مثله من خل وسط لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية المال والا لا شيء عليه خالعني على ما في يدي اي الجنين
ولا شيء في يدها لعدم التسمية وكذا عكسه بان قال خالعتك على ما في يدي ولا شيء فيها لكن لو كان في
يده جوهرة لها فقبلت فهي له علمت او لا لاضرارها نفسها بقبولها وان زادت من مال او دراهم ردت عليه
في الاولى مهرها ان قبضته والا لا شيء عليها جوهرا او لا لانه دراهم في الثانية ولو في يدها اقل كملتها قال في
النهر لو سمت دراهم فبانت دنانير لا يجب له غير الدراهم ولم اره والبيت والصندوق وبطن الجارية اذا
لم تلد كاقل المدة وبطن الغنم وثمر الشجر كالبيع وذكر البيت مثال كما في البحر قال وفيده في الخلاصة وغيرها بعدم
العلم فقال ولو علم انه لا متاع في البيت او انه لا مهر لها عليه في خلعها بمهرها لا يلزمها شيء من رد المهر ولا رد دراهم
لانها لم تطمعه فلم يصر مغرورا ولو ظن ان عليه مهرا ثم تذكر عدمه ردت المهر خالعت على عبد ابق لها على ان
من ضمانه لم تبر وعليها تسليمه ان قدرت والا فقيمته لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح قالت طلقني ثلاثا

بالف او على الف فطلقها واحدة وقع في الاول بائنة لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم على العوض فلذا قال بثلثة
اي بثلث الالف طلقتها في مجلسه والا بان قام من مجلسه فمجانا فتقع وفي الثانية لو كان طلقها اثنتين فذلك الالف
وفي الثانية رجعية مجانا لان على للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط
فتقع رجعية بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وقالا الباء تقتضي بائنة بثلث الالف بناء على ان على في المعاوضات كالباء في
بعت عبدا بالف او على الف ولابي ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط
ورد قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بكل
الالف بخلاف ما مر لرضاها بالالف فبعضها اتى وقوله لها انت طالق بالف او على الف فقبلت في مجلسها لزم
ان لم تكن مكرهة كما مر ان يمين من جانبه فيلزم ولا سفيهة ولا مريضة كما سيجيء ان المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع
ولا يلزم المال والمريضة اذا اختلعت ثم ماتت ينظر الى ثلاثة اشياء الى ميراثها والى بدل الخلع والى ثلث مالها
فيجب اقلها جامع الفصولين الا الف فاعل لزم لانه تفويض راجع لقوله بالف او تعليق راجع لقوله على الف تتبع
المصنف عبارة الكنز في ذكره هنا قال في البحر وهو مكرر لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق
بائن ولزمها المال لاستغنى عن التطويل انتهى وفي العرعن التاترخانية قال لامراته لعبدها طالق بالف درهم ولاجنبي
عمانية دنانير فقبلت طلقتا بغير شيء انت طالق وعليك الف اذا انت حر وعليك الف طلقت وعتق مجانا
وان لم يقبلا لان قوله وعليك جملة تامة وقالا ان قبلا صح ولزم المال عملا بان الواو للحال وفي الحاوي فقولهما يبنى
قال طلقتك على الف فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول له بيمينه بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على
الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت فالقول لها وكذا لو قال لعبده كذلك كقوله لغيره بعت منك هذا العبد
بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فان القول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال يمين في جانبه وهي نزع حنث
وهو ينكر فيكون القول له بيمينه واما البيع فاقرار بالقبول فانكاره رجوع فلا يصح ولو برهنا اخذ ببينتها
تاترخانية ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر وقع الطلاق باقراره والدعوى في المال لها فيكون القول لها لانها
تنكر وعكسه بان ادعت الخلع بمال وهو ينكر لا يقع كيف ما كان بزازية فرع انكر الخلع وادعى شرطا او استثناء
او ان ما قبضته من دينه واختلفا في الطوع والكره فالقول له ولو قالت كان بغير بدل فالقول لها ادعت المهر وله في النفقة
قال في البحر وينبغي حمله على ما اذا كان مدعيا ان نفقة العدة من جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتا
عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبولة واما نفقة العدة فليست واجبة قبله وهي تدعي استحقاقها بالطلاق وهو
ينكر فكان القول له وهو مشكل فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف
تسقط انتهى اقول وفي اشكاله نظر بعد الحمل المذكور فتامل خلع امراته على عبد فسخت فيمته على مسميها خلعتك
على هذا وقف اي وقوع الطلاق على قبولها ولم يجب شيء لانه لا يتصور ان يلزمها مال في الخلع بحر ويسقط
الخلع في نكاح صحيح ولو بلفظ البيع وشراء كما اعتمده العمادي وغيره والمباراة بالهمز اي الابراء من الجانبين كل
حق ثابت وقتها لكل منهما على الآخر مما يتعلق بذلك النكاح حتى لو ابانها ثم نكحها ثانيا بمهر آخر فانتفت
منه على مهر براءة عن الثاني لا الاول قال في البحر والذي ظهر لي ان محل البراءة لكل منهما ما اذا خالعها بعد ما دفع لها
مجمل المهر وقد بقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن معجله ولذا قال في المحيط والصحيح انه يسقط المهر ما قبضت
المرأة فضولها وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط انتهى ومثله المتعة قال في البزازية خالعها قبل الدخول وكان لم
يسم لها مهرا سقط المتعة بلا ذكر انتهى اي اذا كانت متعة ذلك النكاح لا متعة نكاح قبله فيها اختلفت على ان لا
دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من الغطس صح لاختصاص البراءة بحقوق النكاح لا نفقة العدة وسكناها
فلا يسقطان الا اذا نص عليها فتسقط النفقة لا السكنى لانها حق الشرع الا اذا ابرأته عن مؤنة السكنى فيصح فتح وهو
مستغنى عنه الضمير راجع الى النفقة اي العدة بما ذكرنا وهو قوله ثابت وقتها اذ النفقة والسكنى لم يجبا وقتها بل

بعدها

بعدها اقول هو استثناء منقطع لان حكمه يخالف ما قبله وفائدته النص على الحقوق المتعلقة بالنكاح بعد
الخلع فحينئذ لا يكون مستغنى عنه وقيل الطلاق على مال يسقط المهر كالخلع والمعتمد لا ذكره البزازي كما
يبرأ بابراك الله ذكره البهنسي شرط البراءة من نفقة الولد ان وقت وقتا كسنة صح ولزم والا لا جوهرة
من المنتقى وغيره لو كان الولد رضيعا صح وان لم يوقتا وترضعه حولين بخلاف الفطيم فان مدة بقائه عندها
استغناء الغلام وحيض الجارية وهي مجهولة ولو تزوجها او هزلت او ماتت او مات الولد رجع ببقية نفقة
الولد والعدة الا اذا شرطت برأتها وقال الزوج اذا مات الولد قبل المدة فلا رجوع لي عليك لها مطالبته بكسوة الصبي
الا اذا اختلعت عليها ايضا ولو وصلية فيها كالظئر اي كما يصح الاختلاع على اجرة الظئر لكن لو استاجر
الظئر للارضاع سنة ثم قال علي انه ان مات قبلها فالاجر كله لها فالاجارة فاسدة كذا في بحارات الخلاصة
ولو خالعته على نفقة ولده شهرا مثلا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وما شرطه عليها
دين وعليه الاعتماد وفيه لو اختلفت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الانثى لا الغلام لانه يحتاج الى معرفة
آداب الرجال والتخلق باخلاقهم فاذا ظل مكثه مع الام تخلق باخلاق النساء وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى
ولو تزوجت فللزوج اخذ الولد وان اتفقا على تركه لا حق الولد وينظر الى مثل امساكه لتلك المدة فيرجع بعلها
خلع الاب صغيرته والكبيرة المجنونة كالصغيرة بمالها او مهرها طالت في الاصح كما تطلق لو قبلت هي
وهي مميزة تعقل بان النكاح جالب والخلع سالب ولا يلزم المال الاب لانه تبرع ولا الصغيرة في الصورتين
وكذا الكبيرة يعني اذا خالع الاب عنها يقع الطلاق ولا يلزم المال الا اذا قبلت فيلزمها المال ولا يصح من الام يعني
اذا خالع مع ام الصغيرة لا يقع الطلاق ما لم تلتزم الام البدل ولا على صغير يعني لا يصح الخلع على صغير
اصلا لا من جانب الاب ولا من جانب الام كما لو خالعت المرأة بذلك اي بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانها
تطلق ولا يلزم المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا بعوض هو مال ولا للمتعة ظاهرة لها فهذا كله
فكان النظر ان يجعل كالصغيرة في هذا الحكم حموي حتى لو كان بلفظ الطلاق يقع رجعيا فيهما اي في خلع الاب
الصغيرة وفي خلع غير الرشيدة شرح الوهبانية فان خالع الاب على مال ضامنا له اي ملتزما كفيلا لعدم
وجوب المال عليها صح والمال عليه كالخلع مع الاجنبي بما لو قال لغيره طلق امرأتك على الف درهم على ففعل حيث
يجب على الآمر الالف كذا بكل لفظ يضمن به غير الدين فالاب اولى بلا سقوط مهر كانه لم يدخل بنت وكالة الاب ومن جعل
مفوضة ان يجعلا بدل الخلع على اجنبي بان يخالع مع الاجنبي بقدر المهر ثم يحيل به اي بما عليه الزوج عليه اي على
الاجنبي من له ولاية قبض ذلك اي الذي عليه من الصداق منه اي من الاجنبي فيبرأ الزوج عن المهر ويكون في ذمة
ذلك الرجل بزازية دون شرطه اي الزوج الضامن عليها اي على الصغيرة فان قبلت وهي من اهله بان تعقل
النكاح جالب والخلع سالب طلقت بلا شيء لعدم اهلية الغرامة فيهما وان لم تقبل ولم تعقل لم تطلق وان قبل
الاب في الاصح زيلعي ولو بلغت فاجازت قبول الاب جاز فتح قال الزوج خالعتك فقبلت المرأة ولم يذكر مالا
طلقت لوجود الايجاب والقبول ويبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه ولا يكون عليه من المؤجل شيء برئت
عليه ما سيأتي اليها من المهر المعجل لما مر انه معاوضة فتعتبر بقدر الامكان خلع المريضة يعتبر من الثلث
لانه تبرع فله الاقل من ارثه وبدل الخلع ان خرج من الثلث والا فالاقل من ارثه والثلث ان ماتت في العدة ولو بعدها
او قبل الدخول فله البدل ان خرج من الثلث وان لم يخرج من الثلث فله الثلث وتمامه في الفصولين واما لو كان
الزوج مريضا وهي صحيحة فالخلع جائز بالمسمى قل او كثر ولا ارث بينهما ماتت في العدة او بعدها كما في البحر اختلعت
لمكاتبته لزمها المال بعد العتق ولو باذن المولى اعمرها عن التبرع ولامة وام الولد ان باذن المولى لزمها
المال فتباع الامة وتسعى ام الولد والمدبرة ولو بلا اذن فبعد العتق لو على مال وان على مهرها صح ولا يسقط
المال فتباع الامة وتسعى ام الولد والمدبرة ولو بلا اذن فبعد العتق لو على مال وان على مهرها صح ولا يسقط
عنه بزازية خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان زوجها مكاتبا او عبدا او مدبرا

صح وصارت امة للسيد اي سيد الزوج فلا يبطل النكاح اما لو قبل ملكها لبطل النكاح فاذا بطل النكاح بطل
الخلع فكان في تصحيحه ابطاله اعتبار فيقع الطلاق بائنا لان بطل البدل وبقي لفظ الخلع وهو طلاق بائن فتح فروع
قال خلعتك على الف فقالت طلقت بثلاثة الاف والظاهر انها تطلق ثلاثا لتعليقه بقبولها فلو رجع
في الرد المنتقى انت طالق اربعا بالف فقبلت طلقت ثلاثا وان قبلت الثلاث لم تطلق لتعليقه بقبولها بازاء الاربع
انت طالق على دخولك الدار توقف على قبولها وعلى ان تدخلي الدار توقف على الدخول قلت فيطلب الفرق فان ان
والفعل بمعنى المصدر فتدبر قال في شرح المنتقى وقد ذكر صاحب البحر والنهر انه يحتاج الى الفرق ولم يبد يا فرقا قلت
وفي العباب شرح اللباب في بحث لام الجحود والفرق بين المصدر الصريح والمصدر المؤول في صحة حمل الثاني على الجنة دون
الاول وبعد التنبيه المحقق في حواشيه على الرضي وليقس عليه فتبصر انتهى قال في حاشية البحر قال في الخانية في الفرق
لان كلمة على لتعليق الايجاب بالقبول لا للتعليق بوجود المقبول انتهى فيتجه من كلامه زاد في البحر انت طالق على ان
تعطيني الف درهم فقبلت تطلق الحال وان لم تعط لوجود القبول كما في قاضيخان فيطلب ايضا الفرق بينه وبين
ان تدخلي فلتامل قال خلعتك واحرمه بالف وقالت اخاسالتك الثلاث فلك ثلثها فالقول لها خلعها على ان
صدا فيها الولد اولا جنبي او على ان تمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط قالت اختلعت منك فقال طلقتك
بائنا باعتبار ان قوله طلقتك وقع جوابا لقولها اختلعت منك وهو يفيد البينونة وقوله طلقتك وقع جوابا
لقولها اختلعت منك لا بائنا فيها اذ الطلاق يصدق على البائن كما يصدق على الرجعي وقيل رجعي نظرا الى ما
اوقعه هو وفي اخر القنية مسائل لا رواية فيها عن المتقدمين ولا جواب المتاخرين منها قوله لو قالت
ابرأتك من المهر بشرط الطلاق فطلقها رجعيا لكن في الزيادات انت طالق اليوم رجعيا وغدا اخرى بمهر رجعيا
بالف فالبدل لها وهما بائنتان لكن يقع غدا بغير شيء ان لم يعد ملكه يعني يقع في اليوم طلقة بائنة بخمسمائة وفي
غد اربع اخرى بخمسمائة ان عقد عليها قبل مجيء الغد ولا وقعت اخرى بغير شيء وفي الظهيرية قال لصغيرة ان رغبت
عنك اربعة اشهر فامرك بيدك بعد ان تبرئني من المهر فوجد الشرط فابرأته وطلقت نفسها لا يسقط ويقع الرجعي
فتحتمل المسئلة التي لا رواية وفرع البائن نظرا الى الماآل كمسئلة الزيادات وتحتمل ان يقع الرجعي نظرا الى ايقاعه
كمسئلة الظهيرية وفي البزازية اختلعت بمهرها على ان يعطيها عشرين درهما او كذا مما من الارض صح ولا يشترط بيان
مكان الايفاء لان المحل اوسع من البيع وهل المختار في مكان له او لها فليراجع قلت وسكاه صحت ايجاب بدل الخلع
عليه فليحفظ وفي القنية اختلعت بشرط الصك اي بشرط ان تكون كتابة الصك عليه وهو كتاب الاقرار بالمال
وغيره مغرب او بشرط ان يرد اليها اقساطها فقبل لم يجز اي يجوز قبوله بل لا بد من كتبة الصك ورده الا تمت بالفعل
كلا بد ان يكون ذلك في المجلس ابن امير حاج في شرح التحرير فلذا قال وبشرط كتبة الصك ورده لا تمت في المجلس

باب الظهار

كل من الخلع والظهار يكون على نشوز غالبا وقدم الخلع لانه اكمل في التحريم اذ هو تحريم
يقطع النكاح وهذا مع بقائه هو لغة مصدر ظاهر من امرأته اذا قال لها انت علي كظهر امي قال في المصباح قيل
وانما ذلك لتذكر الظهر لانه من المرأة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب
الدابة ثم شبه الزوجة بركوب الام الذي هو منتن وهو استعارة لطيفة كانه قال ركوبك في النكاح حرام علي وكان
الظهار طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ الجاهلية واوجبوا عليهم الكفارة تغليظا في البحر وكذا في الفتح
قال في الفتح قيل الظهر هنا مجاز عن البطن لانه انما يركب البطن فظهر الام كبطنها بعلاقة المجاورة لكن لا يظهر
لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات وقيل خص الظهر لان اثبات المرأة كان من ظهر حاملا فاتيان امه
من ظهرها اهرم فكان التغليظ انتهى وشرعا تشبيه المسلم العاقل البالغ بغير فلا ظهار لذمي عندنا زوجته
ولو كتابية او صغيرة او مجنونة وقيد بالزوجة احترازا عن الامة بحر او تشبيه جزء شائع منها بمحرم عليه تابيدا
بمانع او نسب او مصاهرة اي بعضو يحرم النظر اليه من محارمه فخرج عضو يحل النظر اليه كاليد والرجل بحر

بوصف

بوصف لا يمكن زواله فخرج تشبيهه باخت امرأته وبمطلقة ثلاثا وكذا بمجوسية لجواز اسلامها وقوله بمحرم صفة
لشخص المتناول للذكر والانثى فلو شبهها بفرج ابيه او قريبه كان مظاهرا قاله المصنف تبعا للبحر ورده في النهر
بما في البدائع من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء حتى لو شبهها بظهره او ابنه لم يصح لانه
انما عرف بالشرع والشرع ورد في النساء نعم يرد ما في الخانية انت علي كالدم والخنزير والميتة والغيبة والنميمة والزنا
والرشوة وقيل المسلم ان نوى طلاقا او ظهارا فكما نوى على الصحيح كانت علي كما مر فان التشبيه بالام تشبيه
بظهرها وزيادة ذكره التمرتاشي معزيا للمحيط وصحت اضافته الى ملك او سببه كان نكحتك فكذا حتى
لو قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فتزوجها فعليه لكل مرة كفارة تاترخانية وظهار هامة اي
فلا حرمة ولا كفارة به يعني جوهره وعن ابي يوسف ان ظهار شرح الملتقى ورجح ابن الشحنة ايجاب كفارة يمين
وذا اي الظهار كانت علي كظهر امي او امك وانت مني او مني او عندي وكذا انا منك مظاهر وقد ظاهرت
منك فاذا نوى غيره لا يصدق لانه صريح فيه نهر وكذا لو حذف علي ما في النهر قال في البحر ولم ار حكم ما اذا
قال انت كظهر امي بدون الاضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال ان قصد انها كظهر امه علي غيره ام
قال الخير الرملي ما لم ينو به الظهار لان حذف الظرف عند العلم به جائز فاذا نواه صح تامل او رأسك كظهر
امي ونحوه كالرقبة مما يعبر به عن الكل او نصفك ونحوه من الجزء الشائع كظهر امي او كبطنها او كفخذها او
كفرجها او كظهر اختي او عمتي وفرج امي او فرج بنتي كذا في نسخ الشرح ولا يخفى ما فيه من التكرار والذي في
نسخ المتن او فرجي اني بالبا او فرجي وقد علمت رده بصيرته مظاهرا لانه صريح فيحرم وطئها عليه
ودواعيه كالقبلة واللمس والنظر الى فرجها بشهوة للمنع عن التماس الشامل للكل وكذا يحرم عليها تمكينه ولا
يحرم النظر الى غير فرجها الداخل ولو مشتهاة كذا في النهر وعن محمد لو قدم المظاهر من سفر له تقبيلها للشفقة حتى
يكفر وان عادت اليه بملك يمين او بعد زوج اخر لبقاء حكم الظهار وكذا اللعان يعني يحرم عليه الوطء ودواعيه
ولو عادت اليه بعد زوج اخر او بملك يمين بعد ارتدادها واسترقاقها فان وطئ قبله تاب واستغفر اطلقه
فشمل العمد والنسيان والاستغفار للمخالفة نص منع التماس المتناول للدواعي قالوا ولم يعرف في الاستغفار
حديث لكن في الموطا قال مالك رضي الله تعالى عنه فيمن يظاهر ثم يمسها قبل ان يكفر يكفر عنها حتى يستغفر
الله تعالى قال في النهر وذلك احسن ما سمعت فليحفظ انتهى وكفر المظاهر فقط لرواية الترمذي في
المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة نهر وقيل عليه اخرى للوطء ولا يعود لوطئها ثانيا قبلها
اي قبل الكفارة وعوده المذكور في الاية عزم عزما مؤكدا فلو عزم ثم بدا له لا كفارة عليه على استباحة وطئها
اي يرجعون عما قالوا فيريدون الوطء قال الفراء العود الرجوع واللام بمعنى عن والمرأة ان تطالبه بالوطء
لتعلق حقها وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي الزامه به اي بالتكفير دفعا
للضرر عنها عنها بحبس او ضرب الى ان يكفر او يطلق فان قال كفرت صدق ما لم يعلم بالكذب لو قبيره يوقت
سقط بمضيه كقوله انت علي كظهر امي الى شهر او سنة سقطت الكفارة بمضيه كما في النهاية وتعليقه بمشيئة
الله يبطله بخلاف مشيئة فلان اي فانها لا تبطله بل ان شاء فلان في المجلس كان ظهارا وان نوى بائنة
علي مثل امي او كامي وكذا لو حذف علي خانية بدا او طلاقا او ظهارا صحت نيته ووقع ما نواه ينبغي ان لا يصدق
قضاء في ارادة ارادة البر اذا كان في حال المشاجرة وذكر الطلاق واقول ينبغي ان نوى الحرمة المجردة ان يكون ايلاء
لانه اذا بني على قول ابي يوسف وعلى قول محمد يكون ظهارا كما يعلم من المسئلة الاتية وعلى ما صحح في بنية الايلاء ههنا
ينبغي ان يكون ظهارا عند الكل حواشي الخيرية لا كناية وظاهر كلامهم ان التصريح ما كان فيه ذكر العضو شرح المنتقى
ولا ينوي شيئا لغو وتعين الادنى اي البر يعني الكرامة ويكره قوله انت امي وياختي ويا بنتي ونحوه وبانت
علي حرام صح ما نواه من ظهار وطلاق وتمنع ارادة الكرامة لزيادة لفظ التحريم وان لم ينو ثبت الادنى نحو

الظهار في الاصح وعند ابي يوسف ايلاء قال الخير الرملي لم يبين في هذه المسئلة ما اذا نوى الايلاء او
مجرد التحريم كما في الكتب وقد ذكرها في التاترخانية عن الخانية والمحيط فقال ولو قال لها انت علي
حرام كما مر فان نوى التحريم لا غير صحت نيته وعند عدم النية تحمل على الظهار وفي الخانية ان نوى فهو
على ما نوى واقول ايضا واذا نوى التحريم لا ولنا بصحة نيته يكون ايلاء عند ابي يوسف وظهارا عند
محمد وعلى ما صح فيما تقدم يكون ظهارا عند الكل لانه تحريم موكد بالتشبيه انتهى ذ بانت علي حرام كظهر
امي ثبت الظهار لا غير لانه صريح ولا ظهار صحيح من امة ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم جاءت
لعدم الزوجية انت علي كظهر امي ظهار منهن اجماعا وكفر الكل وقال مالك رضي الله تعالى عنه واحمد رحمه الله
تعالى يكفيه كفارة واحدة كالايلاء ظاهر من امراته مرارا في المجلس او مجالس وعليه لكل ظهار كفارة
فان عني التكرار اي التاكيد فمجلس صدق والا لا على المعتمد وكذا لو علقه بنكاحها كما مر عن التاترخانية
فروع انت علي كظهر امي كل يوم ما تحدث لواني نبي بان قال في كل يوم تجدد كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهاره
وكان مظاهرا في اليوم الاخر وله قربانها ليلا ولو قال انت علي كظهر امي اليوم وكلما جاء يوم فكلما جاء يوم صار
مظاهرا ظهارا اخر قال في البحر واذا مضى هذا الظهار بطل وله ان يقربها في الليل فاذا جاء غد صار مظاهرا
ظهارا اخر وانما غير موقت وكذلك كلما جاء غد صار مظاهرا ظهارا اخر مع بقاء الاول بحر ومتى علق بشرط
تكرر تكرر كقوله كلما دخلت الدار فانت علي كظهر امي تتكرر الظهار بتكرر الدخول بخلاف اليمين كذا في البحر
ولو قال كظهر امي رمضان كله ورجب كله اتحدا استحسانا ويصح تكفيره في رجب ويسقط ظهار رجب وظهار
رمضان استحسانا لا يجوز التكفير في شعبان كمن ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلا بان قال انت علي كظهر امي
الا يوم الجمعة ان كفر في يوم السبت جاز والا في يوم الاستثناء لم يجز والا جاز تاترخانية وبحر انتهى باب الكفارة
من كفر الله عنه الذنب محاه وسميت الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة وفي القاموس هي
ما كفر به من صدقة او صوم او غيرهما انتهى وفي المحيط انها منبئة عن الستر لغة لانها من الكفر وهو التغطية والستر
اختلف في سببها والمجمع انها الظهار والعود وعند الاصوليين الظهار فقط وسببها قسمان سبب مشروعيتها
وسبب وجوبها فالاول ما هو سبب لوجوب التوبة وهو اسلامه وعهده مع الله تعالى ان لا يعصيه واذا عصاه تاب
لانه من تمام التوبة لانها شرعت للتكفير والثاني قال في التنقيح ما نسبت اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة يعني
بان يكون مباحا من وجه محظورا من وجه اخر والحاصل ان السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطا مباح
باعتبار عدم التعدي محظور باعتبار عدم التثبت والافطار عمدا مباح باعتبار انه ايلاء في فعل نفسه الذي هو
حلال له ومحظور لكونه جناية على العبادة واما كفارة اليمين فسببها اليمين المعقود للاضافة اليها وهي دائرة
بين الحظر والاباحة والحنث وهو دائر ايضا واما الكفارة والظهار فعلى القول بان المضاف اليه سبب وهو الظهار
انما كان دائرا بين الحظر والاباحة مع انه منكر من القول باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه
جناية واما على القول من جعل السبب مركبا من الظهار والعود فظاهر لكون الظهار محظورا والعود مباحا
لكونه امساكا بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمرة للخلاف في سببها الا نعم اتفقوا على انه لو
عجلها بعد الظهار قبل العود جاز بحر هي لغة من كفر الله عنه الذنب محاه وشرعا تحرير رقبة قبل الوطء اي عاما
مبينة الكفارة فلو ورث اباه ناويا الكفارة لم يجز لعدم الصنع منه بخلاف ما اذا نوى عند العلة الموضوعة للملك
كالشراء والهبة بحر ذ لو صغيرا رضيعا او كافرا او ساح الدم يعني قضى بدمه بحر او مرهونا او مدبرا او اتفاقا علمت
خيانته او مرتدة وفي مرتد وعبد حربي خلاف سبيله خلاف واما اذا لم يخل سبيله لا يجوز اتفاقا واما اذا اعتقه
في دار الاسلام فيجوز او اصم ان صيح به يسمع والا لا او خصيا او مجبوبا او زنقا او قرنا او مقطوع الاذنين
او ذاهب الحاجبين وشعر اللحية وراس ومقطوع انف وشفتين ان قدر على الاكل والا لا او اعورا او اعمش

او مقطوع

او مقطوع احدى يديه او احدى رجليه من خلاف او مكاتبا لم يرد شيئا او اعتقه المولى لانه عتق ببدل
لا الوارث لضعف ملكه والفرق ان المكاتب لا ينتقل الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته
فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث لتضمنه الابراء من بدل الكتابة المتضمنة
للاعتاق بحر وكذا يقع عنها شراء قريبه بنية الكفارة لانه تصنع بخلاف الارث قال في الخانية وكذا شراء ابيه
لينعتق عن ظهاره بعد شهر فاشتراه عتق كما اشتراه عن ظهار الامر انتهى حينئذ يلغو قوله بعد شهر لان فيه
تغيير المشروع ولو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فدخل وقت دخوله عن كفارته لم يجز وعن اليمين
جاز لاقتران النية بالعلة وفي الاول اقترنت بالشرط حتى لو قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فاشتراه
ناويا الكفارة لم يجز ولو قال انت حر عن كفارة ظهاري جاز لاقتران النية بالعلة وفي اليمين او اعتق نصف
عبده ثم باقيه عنها استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه يعتق النصف تمكن النقصان في الباقي بخلاف المشترك
كما سيجيء لا فاتت جنس المنفعة لانها كالت حكما كالاعمى ومجنون لا يعقل فمن يفيق يجوز في حالة افاقته
ومريض لا يرجى برؤه واما الذي يرجى برؤه يجوز بحر وساقطة الاسنان والمقطوع يداه وابهاماه او ثلاث
اصابع من كل يد او رجلاه او يد او رجل من جانب ومعتوه ومغلوب على عقله كافي ولا يجزي مدبر وام ولد
ومكاتب ادى بعض بدله ولم يعجز نفسه فان عجز نفسه جاز وفي حلية الجواز بعد اداء شيئا واعتاق نصف
عبده واعتاق مشترك ثم باقيه بعد صامه لتمكن النقصان في ملك شريكه بخلاف ما اذا اعتق نصف عبده
فان النقصان يتمكن في النصف الاخر وهو على ملكه واعتاق نصف عبده ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها
الامة قبل التماس فان لم يجد المظاهر ما يعتق وان احتاجه مباح له على المفهوم فكانه قال فان لم يجد ما يعتق
صام شهرين اما ان وجد يعين عتقه وان احتاجه لخدمته او لقضاء دينه لانه واجد حقيقة بدائع فما في الجوهرة
لو عبد الخدمة لم يجز الصوم الا ان يكون نهنا انتهى يعني العبد ليوافق كلامهم ويحتمل رجوعه للولي لكنه
يحتاج الى نقل ولا يغير مسكنه ولو له مال وعليه دين مثلا ان ادى الدين اجزاه الصوم والا فقولان ولو له مال
غائب انتظره ولو عليه كفارتان وفي ملكه رقبة فصام عن احدهما ثم اعتق عن الاخر لم يجز وبعكسه جاز
صام شهرين جواب الشرط ولو ثمانية وخمسين يوما بالهلال والا فستين يوما ولو قدر على التحرير في اخر الاشهر
قبل غروب الشمس لزمه العتق واثم بتركه والا فصام ولو افطر وان صام تعالى لانه غير مقصود وغير المقصود
لا يجب قضاؤه متتابعين قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها وكذا كل صوم شرط
فيه التتابع وان افطر بعذر كسفر وتعاس بخلاف حيض فانه لا يقطع التتابع لانها لا تجد شهرين خاليين
منه وعليها ان تصل ايام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل وافطرت يوما بعد الحيض استقبلت
بخلاف كفارة اليمين فانها تجد ثلاثة ايام خالية عن الحيض الا اذا ابيت ومن محمد لو صامت شهرا ثم
ابيت استقبلت لانها قدرت على مراعات التتابع فلزمها بحر او بغيره او وطئها اي المظاهر منها اما لو
وطئ غيرها وطئا غير مفطر كان وطئها ليلا مطلقا او نهارا ناسيا لم يضره اتفاقا كما لو وطئ الغير المفسد
للصوم في كفارة القتل فانه لا يستانف بحر فيهما اي الشهرين مطلقا ليلا او نهارا عامدا او ناسيا كما في
المختار وغيره وتقييد ابن ملك الليل بالعمد غلط وفي غاية البيان انه قيد اتفاقي بحر لكن في التهذيب ما
ما يخالفه حيث قال وكذا استانف الصوم ان وطئها ليلا عامدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري
والمضمرات والزاهدي وغيرها وبمجرد قول الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عامدا او ناسيا لا يليق ان
يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تابعه عدم التفات
صاحب النهاية لذلك انتهى فتنبه استانف الصوم جواب الشرط لا الاطعام ان وطئها في خلاله لاطلاق
النص في الاطعام وتقييده في تحرير صيام ان يكون قبل المسيس ولا يحمل المطلق على المقيد بحر ذ العبد ولو مكاتبا

او مستسقي وكذا الفطر المحجور عليه بسفه على المعتمد وهو قولهما كما في النهر لا يجزيه الا الصوم ولم ينتصف لما قدمه
معنى العبادة والعبادة لا تتنصف في حقه وانما تتنصف العقوبة والنعمة وليس السيد منعه منه ولو وصلة
اعتق سيده عنه او اطعم ولو باسره لعدم اهلية التملك لابي الاحصار فيطعم عنه المولى قيل ندبا لان المولى لا
يلزمه ذلك لان لزومه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا اعتق وجب عليه وقيل وجوبا اي المولى ذلك لازوجب
لبقية اثاره العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة نهر فان عجز عن الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر اطعم اي ملك
ستين مسكينا ولو حكما بان اطعم واحدا ستين يوما ولا يجزي غير المراهق بدايع كالفطرة قدرا ومصرفا وقيمة
ذلك من غير المنصوص اذ العطف للمغايرة اي فان عطف القيمة على المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة يقتضي ان
القيمة قيمة غير المنصوص فلو دفع شعيرا عن الحنطة او عن التمر مثلا بالقيمة لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين
النص لا لمعناه ولو لم يعتبر لزم ابطال التقدير المنصوص عليه في كل صنف وهو باطل وعليه ان يتم للذين اعطاهم
ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استانف كما في الفتح ولا يجوز في سائر الكفارات ان يعطي الواحد اقل من
نصف صاع وفي الفطرة خلاف والصحيح الجواز وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارات بخلاف غيرها
وقول في البحر ان هذا مبني على الضعيف ممنوع نهر وان اراد الاباحة فغداء وعشاء او غداء واعطاهم قيمة العشاء
او عكس او اطعمهم غداءين او عشاءين او عشاء وسحورا او اشبعهم جاز بشرط ادام في خبز يشبعهم ودرمه لا بر كما جاز
لو اطعم واحدا ستين يوما لتجدد الحاجة وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب منه
الوسط وهو الاكثر في العادة ثلاث ولا اقل مرة غاية البيان واباحة الطعام في يوم واحد دفعة اجزء
عن يوم ذلك فقط اتفاقا وكذا اذا ملكه الطعام بدفعات في يوم واحد على ما صحح ذكره الزيلعي
لفقد التعدد حقيقة وحكما لان الواحد لا يتوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فصار كاطعام الطاعم
امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل ذلك الغير صح وهل يرجع ان قال على ان يرجع رجع وان سكت فهي
الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والزكاة لا يرجع على المذهب قيد بالاطعام لانه لو امره بالعتق عن كفارته
لم يجز خلافا لابي يوسف كما صحت الاباحة بشرط الشبع في طعام كفارات سوى القتل لان الاطعام
غير مشروع فيها وليس هو مستثنى من قوله كما صحت الاباحة الخ كما قد يتوهم ولا يخفى عليك ركاكة هذا
الا بتمثيلنا وقول العيني والقتل سهو شرح الملتقى وفي الفدية لصوم وجناية حج وجاز الجمع بين اباحة و
تمليك كما تقدم في قوله او غداءهم واعطاهم قيمة العشاء لا جمع بين شيئين جائزين دون الصدقات كالزكاة
والفطرة والعشر والضابط ان ما شرع بلفظ اطعام وطعام جاز فيه الاباحة وما شرع بلفظ ايتاء وادا شرط
فيه التمليك لانها التمليك حقيقة بحر حر عبدين عن ظهارين من امراة او امراتين وم بعين واحد عن
لواحد صح عنهما ومثله في الصحة الصيام اربعة اشهر والاطعام مائة وعشرين فقيرا لاتحاد الجنس لان
النية في الجنس المتحد سبب لغو بخلاف اختلافه صورة فلو كفارات مختلفة الاجناس اعتق عنها عبيدا لا يجزيه
عن كفارة الا ان ينوي بكل اعتاق كلا اي كونها عن واحدة لا بعينها فيصح اجماعا ولا تضر جهالة المكفر عنه كما في
المحيط وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام عنهما شهرين صح عن واحد بتعيينه عبارة الزيلعي لان يجعل
ذلك عن ايهما شاء ويمكن ان تقرا بعينه بالمثناة المضمومة على انه مضارع من عين ويكون نعتا لواحد جاريا
على غير من هو له ولو وطئ التي كفر عنها دون الاخرى وعن ظهار وقتل لا يصح لما مر من قوله بخلاف اختلافه ما لم
يجز بكافرة فيصح عن الظهار استحسانا لعدم صلاحيتها للقتل اطعم ستين كلا صاعا بر فعة واحدة عن
ظهارين كما مر نعت لظهارين اي ظهارين من امراة او امراتين صح عن واحد كذا في نسخ الشرح اي نسخ متن
الذي شرح عليه المصنف ونسخ المتن لم يصح اي عنهما خلافا لمحمد حيث قال يصح عنهما لان بالموت وفاء عنهما والمصرف
اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع صح بلا خلاف ورجحه الكمال وعن فطر وظهار صح

عنهما

عنهما اتفاقا والاصل ان نية التعيين في الجنس المتحد سببه وفي المختلف سببه مفيد فروع المعتبر في اليسار
والاعسار وقت التكفير اطعم مائة وعشرين لم يجز الا عن نصف الاطعام فيعيد على ستين منهم غداء وعشاء
ولو في يوم اخر للزوم العدد مع المقدار تتمة قال في البدايع اوصى بان يطعم عنه فعدي الوصي المعدد
المنصوص عليه ثم ماتوا قبل العشاء استانف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استانف وهل يجب الانتظار
على الوصي قال في النهر لم ار المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالوجوب في حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه
عدم وجودهم فيستانف انتهى ولم يجز اطعام فطيم غير مراهق كالشعان

باب اللعان

هو لغة مصدر لاعن سماعي لا قياسي والقياس الملاعنة ومن النحاة كثير يجعلون الفعال والمفاعلة مصدرين
قياسيين لفاعل كقاتل من القتل وهو الطرد والابعاد واللعنة بالضم من يلعنه الناس وكمكرم كثير اللعن لهم قاموس
سمي به اي جعل عنوانا لا بالغضب لعدم تعينه قبلها والسبق من اسباب الترجيح وشرعا شهادات اربع
كشهود الزنا مؤكدات بالايمان مقرونة شهادته باللعن وشهادتها بالغضب لانهن يكثرن اللعن فكان
الغضب اردع لها قال الشيخ زكريا في شرح الروض وخص اللعن بجانبه والغضب بجانبها لان جريمة الزنا اقبح
من جريمة القذف ولذلك تغاوت الحدين ولا ريب ان غضب الله تعالى اغلظ من لعنه فخصت المراة بالتزام اغلظ
العقوبتين انتهى لانه قد يكون بسبب غير الغضب كذا في البحر قائمة شهادته مقام حد القذف في حقه على تقدير
كذبه نهر شهادتها مقام حد الزنا في حقها على تقدير صدقه نهر اي اذا لاعنا سقط عنه حد القذف وعنها
حد الزنا لان الاشهاد بالله تعالى مهلك اذا كان كاذبا كما في التبيين كالحد بل اشد شرطه قيام الزوجية وقت
اللعان لما ياتي انه يسقط بالطلاق البائن وكون النكاح صحيحا لا فاسدا وسببه قذف الرجل زوجته قذفا
يوجب الحد في الاجنبية بان كانت عفيفة عن الزنا خصت بذلك اي باشتراط كونها عفيفة لانها هي المقذوفة
فتتم لها شروط الاحصان واما الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فقد فهمت من اشتراط كونها اهل الشهادة بجراح
وركنه شهادات باليمين واللعن في جانبه والغضب في جانبها وحكمه حرمة الوطي والاستمتاع بعد التلاعن
ولو قبل التفريق بينهما لحديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا واهله من هو اهل الشهادة على المسلم فمن قذف
بصريح الزنا بان قال لها يا زانية او راسك يزني وكذا لو حذف التاء اتفاقا لان الترخيم شايع في النداء حتى
يحد في الاجنبية ولو قال لرجل يا زانية لا يحد خلافا لمحمد لان في كون التاء للمبالغة شك فلا يجب بالشك
فلو رماها بقوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما في البدايع في دار الاسلام
زوجته المبتوتة اطلقه فشمل غير المدخولة بنكاح صحيح ولو في عدة الرجعي العفيفة عن فعل الزنا وتهمته بان
لم توطئ حراما ولا مرة بشبهة ولا بنكاح فاسد ولا لها ولد بلا اب وصلحا لاداء الشهادة على المسلم فخرج
نحو الرقيق وصغير والكافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لان اللعان شهادات مؤكدات بالايمان
فلا يكفي اهلية الشهادة بل لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة بدايع ودخل الاعمى والفاسق
لانهما من اهل الاداء اما الاعمى فبما ثبت بالسماع كالموت والنكاح والنسب نهر
او من نفي نسب الولد منه او من غيره بان كان لها ولد من غيره ونفاه عن ابيه المعروف نهر وطالبته او
طالبه الولد المنفي به اي بموجب القذف وهو الحد عند القاضي ولو بعد العفو او التقادم فان تقادم الزنا
لا يبطل الحق في قذف وقصاص وحقوق عباد جوهرة والافضل لها الستر وللحاكم ان يامرها اي بعد الطلب
لا عن غير من اي ان اقر بقذفه او ثبت قذفه بالبينة فلو انكر ولا بينة لها لا يستحلف ويسقط اللعان فان ابى
حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد للقذف فان لاعن اعنت بعده لانه المدعي فلو بدا بلعانها اعادت
فلو فرق قبل الاعادة صح لحصول المقصود احتياط ولا حبست حتى تلاعن او تصدقه فيندفع به اللعان ولا
تحد وما في بعض نسخ القدوري فتحد غلط من الناسخ لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف بالتصديق الذي هو

دونه بدليل انها لو صدقته اربع مرات لا تحد نهر فلذا قال وان صدقته اربعا لانه ليس باقرار فصدرا ولا يثبت النسب
لانحق الولد فلا يصدقان في ابطاله ولو امتنعا حبسا وحمله في البحر على ما اذا لم تعف المراة واستشكل في النهر حبسها
بعد امتناعه لعدم وجوبه عليها حينئذ اي حين اذا امتنع الزوج لانه لا يجب عليها الا بعده واذا لم يصله الزوج
شاهد الرفع او كفره وكان اهلا للقذف اي بالغا عاقلا ناطقا حد والاصل ان اللعان اذا سقط المعنى من
جهته فلو القذف صحيحا حد والا فلا حد ولا لعان وان صدقه شاهدا والحال انها لم تصلح وممن لا يحد قاذفها فلا
حد عليه كما لو قذفها اجنبي ولا لعان لان حلفه لكنه يعذر حسما لهذا الباب وهذا تصريح بما فهم ويعتبر لاحصان
عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ويلغو ويسقط اللعان بعد وجوده
بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها او وطئها بشبهة دبرها
ولا يعود ولو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط لو عمي الشاهد وفسق او ارتد
ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اي المجنون معهود فلا لعان لانساده لعدم محله
بخلاف زنيت وانت رتقاء او قرناء او مضناء اربعين سنة وغيرها اذا جبت نيلا عنا لاقتصاره فتح وصفته
ما نطق النص الشرعي به من كتاب وسنة بيان للنص الشرعي وبه استغنى عما في البحر الظاهر انه اراد بالصفة الركن يعني
الماهية او صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وهو ان القاضي يقيمهما مقام يلين والقيام ليس بشرط وانما
هو اشهر وابلغ جوهرة ويقول له الناعن فيقول اشهد بالله فلو قال احلف بدل اشهد وهي كذا لم يصح جوهرة
ايضا لصادقين فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا
يشير اليها في كل مرة لزوال الاحتمال لانه قد يقصد غيرها بذلك جوهرة ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله
انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من
الزنا كما في النهر فان التعنا ولو اكثر لا حاجة اليه بعد قول المتن الا بتي ولو اخطا الحاكم صح بانت بتفريق
الحاكم وبتي ارثان قبل تفريق الرجل وقوع اللعان عنده فيفرق وان لم يرضيا بالتفريق مشمني ولو زالت اهلية
اللعان بما يرجى زواله كجنون فرق والا بان زالت اهلية اللعان بالا يرجى زواله بان اكذب نفسه او قذف احدهما
انسانا فحد او خرس احدهما او وطئت وطاهرا ما كذا في النهر لا يفرق ولو تلاعنا فغاب احدهما ووكل بالتفريق فرق
خانية ومفاده انه اذا لم يوكل ينتظر فلو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات ستقبله الحاكم الثاني خلافا لمحمد
اختيار ولو اخطا الحاكم ففرق بينهما بعد وجود ولا كثر من كل منهما صح وتوبعد لا قاضي مرة او مرتين لا
ولو فرق بعد لعانها قبل لعانها نفذ لانه مجتهد فيه تاترخانية فان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة
بلعان الزوج فقط نهر وقيده في البحر بغير القاضي الحنفي اما هو فلا ينفذ فيه ان غير القاضي الحنفي لا يلزم ان يكون
قائلا بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط اذ هو من جملة الغير من يكون مذهبه كذهبنا فالصواب ما في النهر
من قوله فيجب ان يقيد القاضي بالمجتهد وحرم وطئها بعد اللعان قبل التفريق لما مر من حديث الملاعنان
لا يجتمعان ابدا ولها نفقة العدة وان قذف الزوج به ثم نفى الحاكم نسبه عن ابيه والحقه بامه بشرط صحة النكاح
وكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي امة او كتابية فعتقت او اسلمت لا ينتفي لعدم التلاعن
واما شروط النفي فستة مبسوطة في البدايع وسيجيء قول نفي الولد الخ وروي عن ابي يوسف انه لا يدان يقول قطعت
نسب هذا الولد عنه بعد ما قال فرقت بينكما هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق بينهما نفي النسب كما بعد
الموت يفرق ولا ينتفي نسبه عنه بحر ولو وجدت بعد اللعان بينة على صدقه هل تقبل ينبغي ان لا تقبل لان القذف
اخذ موجبه وكانها حدث للزنا فلا تحد ثانيا ولقائل ان يقول لم لا تقبل ليترتب عليه حل وطئها له ويرتفع حكم
اللعان كما نحته في النهر فان قلت هل يشرع الدعاء بالمعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العزة
وعن ابن مسعود انه قال من شاء باهلته ان سورة النساء الصغرى نزلت بعد التي في سورة البقرة فمن شاء

المباهلة اي الملاعنة باهلته وكانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا وهي مشروعة
في زماننا ايضا بحر ومن فعلها وهو متيقن بكذبه لم تمض عليه تلك السنة كذا في المواهب وان كذب نفسه
ولو لاعنه بان بانت الولد المنفي عن مال فادعى نسبه حد للقذف ولا يثبت النسب بحر وله بعد ما كذب نفسه ان
ينكحها حدا ولا وكذا ان قذف غيرها فحد او صدقته او زنت وان لم تحد لزوال العفة والحاصل ان لم تزوجها
اذا خرجا او احدهما عن اهلية اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا لو طرى ذلك الخرس
بعده اي بعد اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد لدرئه بالشبهة مع فقد الركن في الوجه الاول وهو الشهد
وكذا لا تلاعن بالكناية كما لا لعان بنفي الحمل لعدم تيقنه عند القذف ولو نفاه بولادتها لاقل المدة يصير كانه
كانه قال ان كنت حاملا فكذا والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وتلاعنا بقوله زنيت وهذا الحمل منه للقذف الصريح
ولم ينف الحاكم الحمل لعدم الحكم عليه قبل ولادته ونفيه عليه الصلاة والسلام ولد هلال لعلمه بالوحي والحديث من
البخاري وابو داود تختلف الفاظهما وتتفق عن ابن عباس قال هلال ابن امية اتى من ارضه عشاء فوجد رجلا عند
اهله فراى ذلك بعينيه وسمع باذنه فلم يهجه حتى اصبح ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني جئت اهلي فوجدت عندهم رجلا فرايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء
به واشتد عليه فنزلت والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الاية فسري رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ابشر يا هلال فقد جعل لك الله فرجا ومخرجا فقال هلال قد كنت ارجو ذلك من ربي تعالى فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارسلوا اليها فجاءت فتلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرها واخبرها ان عذاب
الله اشد من عذاب الدنيا وقال هلال والله لقد صدقت عليها وقالت كذب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاعنوا بينهما فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فلما كان الخامسة قيل له اتق الله فان عذاب
الدنيا اهون من عذاب الاخرة وان هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب فقال والله لا يعذبني الله عليها
كما لم يجلدني الله عليها فشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قيل لها اشهدي فشهدت اربع
شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما كانت الخامسة قيل لها اتق الله فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة وان
هذه هي الموجبة التي توجب عليك العذاب فتلكات ساعة ثم قالت والله لا افضح قومي فشهدت الخامسة ان
غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان لا يدعى ولدها لابيه
ولا ترمى ولا يرمى ولدها ومن رماها او رمى ولدها فعليه الحد وقال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به اصيهب
اريصح اثيبج حمش الساقين فاني لا لاعنهما فهو لهلال وان جاءت به اورق جعدا جماليا خدلج
الساقين فهو لشريك بن سحماء فجاءت به اورق الى اخر الاوصاف الثابتة فقال عليه الصلاة والسلام لولا ايمان
لكان لي ولها شان قال عكرمة وكان ولدها بعد ذلك امير على مصر ما يدعى لاب هذه في لفظ ابي داود وفتح نفي
الولد اي فلو نفاه بعد موته لا لعن ولم ينقطع نسبه عند التهنئة ومدتها سبعة ايام عادة وعند ادعاء الولادة
صح وبعده لا لاقراره به كالة ولو غائبا فحالة علمه كحالة ولادتها ولا لعن فيها اي فيما اذا صح نفيه اولا لوجود
القذف بنفي الولد فقد تحقق اللعان بنفي الولد ولم ينتف النسب فقوله فيما مر نفى الحاكم نسبه ليس على اطلاقه نفي
او التوءمين واقر بالثاني حد ان لم يرجع لتكذيبه نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالاول ونفى
الثاني لا لعن ان لم يرجع عن نفي الثاني لان اقراره بالعفة سابق على القذف زيلعي لقذفه بعينه والنسب ثابت
فيهما لانهما من ماء واحد وان رجع عن نفي الثاني لا يلاعن بل يحد ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد فنفى الثاني
واقر بالاول والثالث لاعن وهم بنوه ولو نفى الاول والثالث يحد وهم بنوه لان الاقرار بثبوت بعض الحمل
اقرار بالكل لمن قال بدراه ورجلاه مني فيكون احدهم شهي قال الزيلعي نفاهما ثم مات احدهما الزما لان الميت لا
يمكن نفيه لانتهائه بالموت والحد لا ينفصل عنه ولا يلاعن عند ابي يوسف لان القذف اوجب لعانا بقطع النسب فاذا

فات ما هو المقصود من اللعان حال انتفاء النسب لا يثبت من بعد وعند محمد يلاعن ولو ولدت فنفاه ولا عن ثم ولدت
اخر يتيم لزمه الولدان لان القاطع لم يوجد في حق الثاني فثبت نسبه ومن ضرورته ثبوت نسب الاول لما ذكرنا واللعان
خاص لا يقبل الفصل عن انتفائه ولو قال بعد ذلك هما ابناي لا حد عليه لانه صادق ولا يكون رجوعا لعدم الكذب
نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت عليها لانه وجد الرجوع من صريح ما ولو قال ليسا بابني كانا ابنيه ولا يحد لان
القاضي نفى احدهما وذلك نفي لهما فلم يكونا ولديه من وجه فلم يكن قاذفا لهما مطلقا بل من وجه انتهى قال في الفتح
واعلم ان ولد الملاعنة اذا قطع نسبه من الاب والحق بالام لا يعمل القطع في جميع الاحكام بل في بعضها فيبقى
النسب بينهما في حق الشهادة والزكاة والقصاص والنكاح وعدم المحرمية بالغير حتى لا تجوز شهادة احدهما
للاخر ولا تصرف زكاة ماله اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله ولو كان لابن الملاعنة ابن والمزوج بنت من
امراة اخرى لا يجوز للابن ان يتزوج تلك البنت ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح وان صدقه الولد في ذلك
ولا يبقى في حق النفقة والارث كذا في الذخيرة وهو مشكل في ثبوت النسب اذا كان المدعي ممن يولد مثله لمثله
وادعاه بعد موت الملاعن لانه ما يحتاط في اثباته وهو مقطوع النسب من غيره وواقع الاياس من ثبوته من الملاعن
وثبوت النسب من امه لا ينافيه انتهى قلت ياتي قريبا في الفروع عن البهنسي انه يثبت النسب اذا ادعاه بعد موت
الملاعن او كان يولد مثله لمثله فلا اشكال مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد اللعان
ذكر ثبت نسبه اجماعا وان كان انثى لا استغنائه بنسب ابيه خلافا لهما ابن ملك فرع الاقرار بالولد الذي
ليس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه محرم ولما نزلت اية الملاعنة قال عليه الصلاة والسلام
ايما امراة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته وايما رجل جحد ولده وهو
ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة وفضحه على رؤس الاولين والاخرين رواه ابو داود والنسائي في الصحيحين
ومنه عليه الصلاة والسلام من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام كذا في الفتح وفيه
اي البحر متى سقط اللعان بوجه ما او ثبت النسب بالاقرار او بطريق الحكم لم ينتف نسبه ابدا ومثل لما ثبت بطريق
الحكم بقول القاذف ولم يلاعن حتى قذف اجنبي بالولد محمد فقد ثبت نسب الولد ولم ينتف بعد ذلك قال في النهر
فرع نفى نسب احد التوءمين ثم مات احدهما عن توءمه وام واخ لام فالارث اثلاثا فرضا ورد اللام السدس
وللاخوين الثلث والباقي يرد عليهم وبه علم ان نفيه يخرجه عن كونه عصبة انتهى لا ولو لم يقطع نسبه عن اخذ التوءم
لكان عصبة باخذ الثلثين وقطع النسب عن الاخ التوءم بالتبعية تجوز صرحوا بنفاء نسبه بعد القطع في كل الاحكام
فلو ارادت المراة ثم سبيت فملكها الزوج الثاني فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها لا
في حكمهن الارث والنفقة فقط حتى لا تصح دعوة غير الثاني وان صدقه الولد انتهى قلت قال البهنسي لا ان يكون
يولد مثله لمثله اذا ادعاه بعد موت الملاعن فليحفظ

باب العنين وغيره

من المجبوب والخصي لما
ذكر احكام الاصحاء المتعلقة بالنكاح والطلاق اعقبها بذكر احكام تتعلق بهما ممن به مرض له نسبة الى النكاح
كذا في الفتح هو اخذ من لا يقدر على الجماع فعيل بمعنى مفعول وجمعه عنن يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان
النساء او لا يشتهي النساء والمراة عنينة لا تشتهي الرجال من عن اذا تعرض لان ذكره يعني بمينا وشمالا
اي يعرض اذا اراد الايلاج كذا في المصباح قال صاحب المنظومة الشكار هو الذي اذا جذب المراة انزل قبل
ان يخلطها ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها فهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل
الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض فهو عنين في حق من لا يصل اليها وشرعا من لا
يقدر على جماع فرج امراته يعني المانع منه ككبر سن او سحر فانه حق عندنا وجوده وتصوره ويكون اثره
كما في المحيط اذا لم يقل اخبار لها المانع منها حاينة اذا وجدت المراة زوجها مجبوبا او مقطوع الذكر
فقط او صغيرا جدا كالزر بالزاي ولو قصيرا لا يمكنه ادخاله داخل الفرج فليس لها الفرقة بجر وفيه نظر

لانه اذا كان لا يمكنه ادخاله اصلا فانه كالمجبوب للتقييد بالداخل بخروقه المجبوب كالعنين الا في مسئلتين التاجيل
ومجي الولد فرق الحاكم بطلبها جواب اذا الوجرة بالغة غير رتقاء والرتق التحام الفرج بحيث لا يمكن الايلاج
فيه وقرناء والقرن مثل فلس العضلة وهي لحم نبت في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون
عظما او غير عالمة بحاله قبل النكاح وغير راضية به بعده بينهما في الحال ولو المجبوب صغيرا لعدم فائدة
التاجيل ولو جب بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده اي الوصول لا يفرق لحصول حقها بالوطي مرة
جاءت امراة المجبوب بولد ولم تعلم بحبه فادعاه ثبت نسبه ثم علمت فلها الفرقة تاتر حاينه ولو ولدت
بعد التفريق الى سنتين ثبت نسبه لانزاله بالسحق والتفريق باق بحاله لبقاء جبه ولو كان عنينا بطل
التفريق لزوال العنة بثبوت نسبه كما يبطل التفريق بالبينة على اقرارها بالوصول مرة قبل التفريق لا بعده
للتهمة فسقط نظر الزيلعي حيث قال باب الطلاق وقع بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى لو اقرت بعد التفريق
بانه كان قد وصل اليها لا يبطل التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار الانزال بالسحق والتفريق بينهما
باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف
ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كرهها فظهر ان البحث بعيد فتح ولو وجدته
عنينا هو من لا يصل الى النساء لمرض او كبر او سحر ويسمى المعقود وجبانة او خصيا هو من نزعت خصياه
وبقي ذكره وهو بفتح الخاء فعيل بمعنى مفعول بحر لا ينتشر ذكره فان انتشر لم تخير بحر وعليه فهو من عطف الخاص
على العام لخفائه وان كان باولان الفقهاء يتسامحون في ذلك بهر اجل سنة لاشتمالها على الفصول الاربع
ولا بد من مدة يعرف بها كون الامتناع لعلة معترضة او انه اصلية في اصل الخلقة فقدرناها بالسنة لانها معروفة
لذلك فانه ان كان من علة معترضة فلا يخلو من كونها عن غلبة حرارة او برودة او رطوبة او يبوسة والسنة
تشتمل على الفصول الاربع وكل فصل باحد هذه الكيفيات فالصيف حار يابس والخريف بارد يابس وهو اردى
الفصول والشتاء بارد رطب والربيع حار رطب فان كان مرضه عن احد هذه ثم علاجه في فصل مضاد له
فيه او من كيفيتين فيتم في مجموع فصلين مضادين وكانت السنة تماما يتعرف به الحال فاذا مضت السنة ولم
يصل اليها عرف ان ذلك باقة اصلية ولا عبرة بتاجيل غير قاضي البلدة قهستاني بالاهلة على المذهب وهي
ثلاثمائة واربع وخمسون يوما وبعض يوم وقيل شمسية بالايام وهي اربعة عشر يوما قيل وبه يفتى
فيه اشارة الى انه لا تعتبر العددية وهي ثلاثمائة وستون يوما وعن محمد اعتبارها كما في المضمرات ولو اجل في
اثناء الشهر فبالايام اجماعا ورمضان وايام حيضها منها وكذا حجه وغيبته لا مدة حجها وغيبتها او مرضه
ومرضها مطلقا به يفتى ولو لو الجبة لا وجه لهذا الاطلاق في هذا التركيب نعم في اصل العبارة له وجه قال في
البحر لا بمرض احدهما على المفتى به مطلقا انتهى فمعنى الاطلاق سواء كان ذلك لاحد الزوجين او الزوجة
وفي تفسير الاطلاق بهذا المعنى نظر قال القهستاني وعن الصاحبين احتسب ان اقل من نصف شهر وعن ابي
يوسف ان ما دون السنة يحتسب فالظاهر ان معنى الاطلاق في عبارة البحر وفي عبارة الشارح ان مدة
المرض لا تحتسب عند الامام مطلقا سواء كان اقل من نصف شهر او كان ما دون السنة فليحرر ويؤجل من وقت
الخصومة ما لم يكن صبيا او مريضا او محرما فبعد بلوغه وصحته واحرامه المناسب لسابقيه واجلا له ولو مظاهرا
لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين فان وطئ مرة فيها والا بانت بالتفريق من القاضي ان الطلاق
طلبها يتعلق بالجميع يعني جميع الافعال وهي اجل وفرق وبانت كذا في النهر فيعم امراة المجنون كما مر المراد به
قوله بطلبها ولو مجنونة بطلب وليها او من نصبه القاضي ولو امة فالخيار لمولاها لان الولد له وهي اي
هذا الخيار على التراخي لا الفور فلو وجدته عنينا او مجبوبا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها وكذا لو
خاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو صاحبته تلك الايام خاينة كما لو رفعته الى قاض فاجله سنة

ومضت السنة ولم تخاصم زمانا زيلعي ولو ادعى الوطئ وانكرته فان قالت امرأة لقد والتقفتان خيوط
حي بكر بان تبول على الجدار او لا يدخل في فرجها ح بالحاء المهملة ما في فتحها بيضة يعني تكسر البيضة فتصب في
فرجها فان دخل فثيب والا فبكر خيرت في مجلسها وان قالت هي ثيب او كانت ثيبا صدق بحلفه فان في
الابتدا اجل وفي الانتها خيرت كما يصدق لو وجدت ثيبا وزعمت زوال عذرتها بسبب اخر غير وطئه
كاصبعه مثلا لانه ظاهر والاصل عدم اسباب اخر مزاج وان اختارته ولو دلالة بطل حقها كما لو مكنته
دليل الاعراض بان قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا به يفتى
واقعات لا مكانه مع القيام فان اختارت طلاق الزوج او فرق القاضي زوج الاولى او امرأة اخرى عالمة بحاله
لا خيار لها على المذهب المفتى به بحر عن المحيط خلافا لما في التصحيح الخانية حيث قال اختلفت الروايات والصحيح ان للمنكوحة
خيار الفسخ ولو علمه بحاله لان الانسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير احد الزوجين بعيب الاخر
ولو فاحشا كجنون وجذام وبرص ورتق وقرن وخالف الائمة الثلاث في الخمسة مطلقا وخالف محمد في الثلاثة
الاول لو كانت بالزوج هكذا عبارة البحر ففي العبارة خلل فلتراجع وعبارة الفتح وعند محمد لا خيار للزوج بعيب
في المرأة ولها هي فيه بعيب من ثلاثة الجنون والجذام والبرص ولو قضى بالرد وكان القاضي مجتهدا او مقلدا لمن
يقول بذلك صح كما لا يخفى ولو تراضيا اي العنين وزوجته على النكاح ثانيا بعد التفريق صح وله منع نفسه
امنه وكذا زوجته وهل تجبر الظاهر نعم لان التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه قلت وافاد البيهقي انها لو
تزوجته على انه حر او سن او قادر على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان ابن فلان فاذا هو لقيط او
زنا كان لها الخيار فليحفظ باب العدة ذكرها بعد الفراغ من النكاح لترتبها في الوجود عليه
شهر هي لغة بالكسر الاحصاء قال الجوهري عدة المرأة ايام اقرائها شهر وبالضم الاستعداد للامر وما اعددت
لحوادث الدهر من مال وسلاح شهر وشرعا تربص يلزم المرأة او الرجل عند وجود سببه ومواضع تربصه
عشرون مذكورة في الخزانة وهي نكاح اخت امرأته وعمتها وخالتها وبنت اختها وبنت اخيها ونكاح الخامسة
ونكاح الامة على الحرة ونكاح اخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح
المعتدة للاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطئ الامة المشتراة والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا
اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها والمسبية لا توطئ حتى تحيض او يمضي
شهران ان كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطئها المولاها حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية
والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم بحر وحاصلها يرجع الى من انتسخ نكاحها عليه لمانع لزم زواله
كنكاح اختها واربع سواها واصطلاحا تربص يلزم المرأة او ولي الصغيرة عند زوال النكاح فلا
عدة لمن تا او شبهة كنكاح فاسد ومزفوفة لغير زوجها وينبغي زيادة او نبهة بفتح النون والباء وكسر
الهائين بلا اضافة الى ضمير النكاح فهو عطف على النكاح ايضا لتكون الزوال ملاحظا فيه كما في المهر لشمل
عدة ام الولد لانها تربص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لما ان لها فراشا كالحرة وان كان اضعف من فراشها
وقد زال بالعتق وسبب وجوبها عقد النكاح المنعقد بالتسليم وما لا لا وما جرى مجراه من موت او خلوة
اي صحيحة فيه نظر فان الذي تقدم في باب المهر ان المذهب وجوب العدة للخلوة الصحيحة والفاسدة
وقال القدوري ان كان الفساد لمانع شرعي كالصوم وجبت وان كان لمانع حسي كالرتق لا تجب فكلام
الشارح لم يوافق واحدا من القولين اللهم ان يقال مراده بالصحيحة ما يشمل احد قسمي الفاسدة وهو
المقترن بالمانع الشرعي محترزا عن المقترن بالمانع الحسي بقرينة قوله فلا عدة بخلوة الرتقاء وشرطها
الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها كحرمة تزوج وخروج وصحة طلق فيها اي العدة وحكمها حرمة نكاح
اختها وانواعها حيض واشهر فيمن لم تحض لصغر او كبر ووضع حمل كما افاده بقوله وهي في حق حرة

ولو

ولو كتابية تحت مسلم تحيض للطلاق ولو رجعيا او فسخ بجميع اسبابه وعند الفرقة بتقبيل ابن الزوج بشهوة اراد بهذا
الرد على صاحب ايضاح الاصلاح حيث زاد على الطلاق والفسخ الرفع قال في النهر عدة الحرة للطلاق او الفسخ
زاد في ايضاح الاصلاح او الرفع وقرر ان النكاح بعد التمام لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل
تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والعتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق
بعد تمام النكاح كالفرقة بعد ملك احد الزوجين الاخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من
له خبرة في هذا الفن وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذي ذكره اهل الدراية ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقبيل
من الفسخ بعد الدخول حقيقة او حكما اسقط في الشرح وجزم بان قوله الا بتي ان وطئت راجع للجميع اي للوطئ
حقيقة او حكما ثلاث حيض بالنصب على الظرفية اي في مدة ثلاث حيض خبر وهي ايلائم كون مسمى العدة
لزوم التربص والرفع انما يناسب كون مسماها نفس الاجل الا ان يكون اطلقها على المدة مجازا اي لانها تعتد
بحر كو مل لعدم تحري الحيضة فلو طلقها في اثناء حيضة لا بد ان تكمل الرابعة فالاولى لتعرف براءة الرحم والثانية
لحرمة النكاح والثالثة لتفضيل الحرية كذا عدة ام ولد مات مولاها او اعتقها لان لها فراشا كالحرة ما لم تكن
حاملا فبوضع الحمل او اياسه فبالاشهر او محرمة عليه اي على المولى بكونها تحت زوج او في عدته فلا عدة عليها
كما يأتي ولو مات مولاها وزوجها ولم يدر الاول تعتد باربعة اشهر وعشرا بعد الاجلين بحر اعلم ان هذه المسئلة
على ثلاثة اوجه الاول ان يعلم ان بين موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشرا
لان المولى ان كان مات اولا ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة وان كان
الزوج مات اولا وهي امة لزمها شهران وخمسة ايام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة الزوج ففي حال لزمها اربعة
اشهر وعشر وفي حال نصفها فلزمها الاكثر احتياطا ولا تنتقل عدتها على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في
الموت الثاني ان يعلم ان بين موتهما شهران وخمسة ايام فعليها ان تعتد باربعة اشهر وعشرا فيها ثلاث حيض
لان المولى ان كان مات اولا لا يلزمها عدة لانها مكنوحة وبعد موت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر لانها حرة وان
مات الزوج اولا يلزمها شهران وخمسة ايام وقد انقضت عدتها مسئلة لانها مصورة ان بينهما هذه المدة او اكثر فموت
المولى بعده يوجب عليها ثلاث حيض فيجمع بينهما احتياطا الثالث ان لا يعلم كم بين موتهما ولا الاول منهما فكالاول
عنده فكالثاني عندهما كذا في البحر ولا ترث من زوجها لعدم تحقق حرمتها يوم موته ولا عدة على امة ومدبرة كان
يطأها المولى اذا ماتا او اعتقا لعدم الفراش جوهره وكذا من وطئ بشبهة كمزفوفة لغير بعلها او نكاح فاسد كوقف
في الموت والفرقة بتعلق بالصور بين معا فان العدة في الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد ثلاث حيض سواء مات
الزوج او فارقها منح والعدة في حق من لم تحض حرة او ام ولد لا بلام قوله لصغر بان تبلغ تسعا او كبر بان بلغت
سن الاياس او بلغت بالسن وخرج بقوله ولم تحض الممتدة الطهر بان حاضت ثم استمر طهرها فتعتد
بالحيض الجاي تبلغ حد الاياس جوهره وغيرها وما في شرح الوهبانية انقضاؤها بتسعة اشهر غريب مخالف
لجميع الروايات فلا يفتى به كيف وفي نكاح الخلاصة لو قيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه في هذا
وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا لانا نعتقد ان خطاءه يحتمل الصواب بخلاف عن مالك انقضاؤها مجهول وقيل بتسعة
اشهر سنة الاستبراء الرحم وثلاثة اشهر العدة وفي البزازية والقنوي في زماننا على قول مالك في عدة الايسة
وان خبر بان لا داعي الى الاخذ به مع امكان الرفع الى مالكي يحكم به فقد قال نعم مالكي بذلك نعتد وقد نظمه
شيخنا الخير الرملي سالما من النقد فقال ٭ لممتدة طهر بتسعة اشهر ٭ وفاعدة ان مالكي يقدر ٭ قوله
وفا بالقصر للضرورة وهو مبتدأ خبره قوله بتسعة اشهر والجملة دليل جواب الشرط الذي هو ان مالكي يعني
ان حكم القاضي المالكي بتقدير تسعة اشهر لممتد الطهر كان هذا المقدر عدتها ومن بعده لا وجه للنقض بالقاضي
الحنفي حكمه لانه فعل مجتهد فيه فقضاؤه رفع الخلاف فقد قال ومن بعده لا وجه للنقض هكذا يقال بلا نقد عليه نبطه

قوله هكذا ينبغي ان يقول مثل هذا القول الخالي من نقد واعتراض ينظر به عليه لا كما قال بعضهم من انه يعني به الضرورة
واما مدة الحيض فالمعتبر به كما في حيض الفتح تقدير طهرها بشهرين فستة اشهر للاظهار وثلاث حيض بشهر
احتياطا وقوله ثلاثة اشهر خبر لقوله والعدة في حق من تحيض على وزان ما تقدم بالاهلة لو في العدة ولا
فبالايام بحر وغيره ان وطئت في الكل ولو حكما كالخلوة ولو فاسدة سواء كان فسادها المانع حسيا او شرعيا
هذا هو الحق كما تقدم كما مر في باب المهر ولو رضيعا يجب العدة لا المهر قنية فحاصله ان الزوج الصبي كالبالغ
في الصحيح والفاسد وفي الوطئ بشبهة وفي الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كما لا يخفى فليحفظ ثم رايت
في القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي اعداد الجرجاني في قول ابي حنيفة وابي يوسف
ان المهر والعدة واجبان وفي قول محمد تجب العدة دون المهر قال ولا خلاف بينهم لانها اجبا في مراهق يتصور
منه الاعلاق ومحمد اجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في حكم اصبعه فان قيل كيف يتصور منه الطلاق
قلت يمكن ان تسلم زوجته ويعرض على ابويه الاسلام فلا يسلما فيفرق القاضي والعدة للموت اربعة اشهر
بالاهلة ولو في العدة كما مر وعشرا من الايام لشرط بقاء النكاح صحيحا الى الموت قال في النهر حتى لو اشترى المكاتب
زوجته ومات عن وفاء لم تجب عدة الوفاء لفساد النكاح قبل الموت فتعتد بحيضتين ان لم تلد منه وقد دخل
بها فان ولدت سقط وسعي ولدها على نحو ما فان عجز اعدتها شهران وخمسة ايام فان ادبا وكان الاداء في
العدة كان عليها ثلاث حيض مستانفة تستكمل فيها شهرين وخمسة ايام من يوم موت زوجها فان ادبا بعد
ما انقضت كان عليها ثلاث حيض مستانفة كذا في البدائع فان لم يدخل بها فلا عدة ايضا انتهى مطلقا وطئت
او لا ولو صغيرة او كتابية تحت مسلم ولو عبدا فلم تخرج عنها الا الحامل قلت ثم كلامه ممنوع الظهر كالمريضة
وهي واقعة الفتوى ولم ارها الان فلتراجع في حق امة تحيض لطلاق او فسخ بحيضتان لعدم التجزي
وفي امة لم تحض لطلاق او فسخ وبان عتق زوجها نصف الحرة لقبول التنصيف في حق الحامل مطلقا
ولو امة او كتابية او من زنا بان تزوج حبلى من زنا وحبل بها ثم مات او طلقها تعتد بالوضع جواهر الفتاوى
وضع جميع حملها لان الحمل لجميع ما في البطن وفي البحر خروج اكثر الولد كالكل في كل الاحكام الا في حلها للازواج
احتياطا ولا عبرة بخروج الراس في جميع الاحكام ولو مع الاقل فلا قصاص بقطعه بل يجب الدية بحر ولا ثبت
نسبه من المبانة لاقل من سنتين ثم باقيه لاكثر فلو كان زوجها الميت صغيرا غير مراهق وولدت كاقل من
نصف حول من موته على الاصح وفي رواية شاذة عن ابي يوسف وجوب عدة الموت في الحالين نظرا الى عدم ثبوت
النسب فيهما لعموم ادلة الاحوال وفيمن حبلت بعد موت الصبي بان ولدت لنصف حول فاكثر عدة الموت
احتياطا لعدم الحمل حين الموت ولا نسب في حالية اذ لا ماء للصبي نعم ينبغي ثبوته من المراهق احتياطا فتح ولو مات في
بطنها ينبغي بقاء عدتها الى ان تبلغ حد الاياس شهر يعني فتعتد كالاشهر بعده وفيه ان مبناه لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وفي حق امة الغائب الطلاق البائن ان مات في العدة فلها ان تعتد بعد العدة
فلا عدة ولا ميراث لعدم الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق احتياطا بان تتربص اربعة اشهر وعشرا من
وقت الموت ان كانت مدة عدة الموت اكثر منها ثلاث حيض من وقت الطلاق شمني وفيه قصور لانها لو لم تر
حيضا تعتد بعدها بثلاث حيض متى لو امتد طهرها تنتظر عدتها حتى تبلغ حد الاياس فتح وقيد بالبائن لان
المطلقة الرجعي ماتت اجماعا يعني اذا طلق المريض زوجته طلاقا رجعيا فعدتها بالاقراء فاذا مات
في عدتها ورثت منه وانتقلت عدتها الى عدة الوفاة ويفهم من كلامه ان هذا المطلق يسمى فارا وليس كذلك
كما في الشرنبلالية والعدة فيمن عتقت في عدة الرجعي لا عدة البائن ولا الموت ان تم كعدة حرة ولو
عتقت في احدهما اي البائن او الموت فكعدة امة لبقاء النكاح في الرجعي دون الاخيرين وفرستقل
سنا كانت صغيرة منكوحة طلقت رجعيا فتعتد بشهر ونصف فحاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير

ثلاث

ثلاث حيض فامتد طهرها الاياس تنتهي في العدة الى سن الاياس ثم تصير بالاشهر فعاد دمها في اثناء
الاشهر او بعدها تصير بالحيض فماتت زوجها تصير اربعة اشهر وعشرا ايسة اعتدت بالاشهر ثم عاد
دمها على جاري عادتها بان كان كثيرا سائلا بلا خلاف ما اذا رات بلة يسيرة وقيل معناه ان يكون احمر
او اسود فلو كان اصفر او اخضر او ترابية لا يكون حيضا وقيل لو كان عادتها قبل الاياس اصفر فراة كذلك
انتقض صرح في المعراج بان الفتوى على الاول انتهى او حبلت من زوج اخر بطلت عدتها وفسد نكاحها و
استانفت بالحيض لان شرط الخليفة تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت وهو ظاهر
الرواية كما في العناية واختاره في الهداية فتعين المصير اليه قاله في البحر بعد حكاية ستة اقوال مصححة واقره
المص لكن اختار النهنسي ما اختاره الشهيد انها ان راته قبل تمام الاشهر استانفت لا بعدها قلت وهو ما
اختاره صدر الشريعة وملا خسرو واقره المص في باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد في المستقبل
بالحيض كما صحح في الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه الفتوى في تصحيح القدوري
وهذا التصحيح اولى من تصحيح الهداية وفي النهر انه اعدل الروايات وتمامه في شرح الملتقى حيث قال وفي البزازية
ولا تبطل الانكحة وبه يفتى القول الثالث لا ينتقض مطلقا واختاره الاسبيجابي الرابع ينتقض على رواية عدم
التقدير الاياس التي هو ظاهر فانما ثبت الامر على ظهرها فلما حاضت تبين خطاؤها ولا ينتقض على رواية التقدير
للاياس واختاره في الايضاح وعليه اقتصر في الخانية وبه جزم القدوري والخصاف ونصره في البدائع الخامس
ينتقض ان لم يكن حكم باياسها وان حكم به فلا كان يدعي احدهما فساد النكاح فيقضى بصحته وهو قول محمد
ابن مقاتل وصحح في الاختيار السادس ينتقض في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض للطلاق بعده لا الماضي فلا تعتد
لا انكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصحح في النوازل فقد تحيران فيها ستة اقوال مصححة فيجب النظر فيما ثبت
عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه وعن باقي الائمة اجمعين والصغيرة لو حاضت بعد تمام
الاشهر لا تستانف لا اذا حاضت في اثنائها تستانف بالحيض كما تستانف العدة بالشهور ان حاضت
حيضة او اثنتين ثم ايست خرزا عن الجمع بين الاصل والبدل والاياس سنة للرومية وغيرها خمس
وخمسين عند الجمهور وعليه الفتوى وقيل الفتوى على خمسين نهر وقيل ستون وفي ظاهر الرواية لا تقدير
فيه بل ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها في ذلك وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسمن
والهزال بحر كذا في البحر عن الجامع صغيرة بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم باياسها وعدة المنكوحة نكاحا
فاسدا فلا عدة في باطل ومنه تزوج امراة عالما انه لا يحل وكذا موقوف قبل الاجازة على ما في الاختيار والمحيط وهو
مشكل يخالف الرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها الزوج
وولدت لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من
وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة دليل على ان القراني ينعقد بنفس العقد في النكاح الفا
سد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينعقد الا بالدخول انتهى فهو صريح في ثبوت النسب فيه وبتبعه وجوب العدة
فكان ما في المحيط والاختيار سهو فلذا قال لكن الصواب ثبوت العدة والنسب لجزمه فيه ام ولد تزوجت بغير اذن
المولى فولدت لستة اشهر فصاعدا من وقت النكاح فادعاه المولى والزوج فان الولد يكون للزوج في قولهم
جميعا انتهى والموطوءة بشبهة ومنه تزوج امراة الغير غير عالم بحالها كما سيجيء والموطوءة بشبهة ان تقيم مع
زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما انما حرم الوطئ حتى تلزم نفقتها وكسوتها يعني اذا لم
تكن عالمة راضية اما اذا كانت عالمة راضية فلا نفقة كما سيجيء حكي شمس الائمة في المبسوط حكاية مناسبة للموطوءة
بشبهة وهي تزوج رجل ابنة بنتين وعمل وليمة وجمع العلماء وفيهم ابو حنيفة ولكنه لم يكن حينئذ من المشهورين
في اثناء الليل سمعوا اولولة النساء فسالوا فاخبروا انهن غلطوا فادخلن زوجة كل اخ على اخيه فسالوا العلماء

فاجابوا بان كل واحد يخبرها حتى تنقضي عدتها فتعود الى زوجها الاول فهو الجواب فقال الامام يطلق كل زوجته
ويعقد على موطوءته ويدخل عليها للحال لانه اصاب العدة بعد ما نال كل واحد من الاخوين عن مراده فقال مراد ابي
موطوءته لا معقود عليها فرجع العلماء الى جوابه كذا في البحر ام ولد فلا عدة على مدبرة ومعتقة صوابه فلا عدة على
مدبرة وامة كما صرح به في البحر وقد تقدم عند قوله كذا عدة ام ولد مات مولاها او اعتقها غير لائقة الحامل
فان عدتها بالاشهر والوضع الحيض خبر لقوله عدة المنكوحة نكاحا فاسدا الخ الموت اي موت الوطئ وغيره
كفرقة ومتاركة لان عدة هؤلاء لتعرف براءة الرحم وهو بالحيض ولم يكتفي بحيضة احتياطا ولا اعتداد بحيض
طلق فيه اجماعا ان وطئت المعتدة شبهة ولو من المطلق قال القهستاني ولو وطئ بشبهة معتدة بالطلاق
لم تستانف العدة وان لم يقترنا استانف كما في المحيط وجب عدة اخرى لتعدد السبب وتداخلتا ان اتحد السبب
منهما وعليها ان تتم العدة الثانية ان تمت الاولى وكذا لو بالاشهر او بهما وقوله لو معتدة وفاة قيد في قوله
او بها فقط فلو حذف قوله والمريبة منهما لعمها وعم الحامل لو حملت فعدتها الوضع لا معتدة الوفاة فلا تعتبر
بالحمل كما مر لم تمر هذه المسئلة في هذا الباب وعبارة النهر موفية بالوعد حيث قال وفي الخلاصة وكل من حملت في
عدتها ان تضع حملها وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا حملت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور انتهى ويمكن ان يقال
اراد الشارح بقوله كما مر ما تقدم فيمن حبلت بعد موت الصبي فانها من قبيل ما هنا وصححه في البدائع وسيد العدة بعد
الطلاق وبعد الموت على الفور وتنقضي العدة وان جهلت المرأة بهما اي بالطلاق والموت لانها اجل فلا تشترط
العلم بمضيه سواء اعترف الزوج بالطلاق او انكر فلو علق طلاقها ثم انكره واقيمت عليه بينة وقضى القاضي
بالفرقة كان ادعته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء لان في
الطلاق المهر من البيان هذه الجملة بمنزلة الاستثناء من قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت فلو شهد بطلاقها
اثر طلاقها منذ زمان ماض فان الفتوى على انها من وقت الاقرار مطلقا سواء صدقته او كذبته تغليبا للتهمة
المواضعة لكن ان كذبته في الاسناد وقالت لا ادري وجبت العدة من وقت لا نفقة ولا السكنى
وان صدقته فكذلك غير انه ان وطئها الزوج مهرها بان اختار ولا نفقة ولا كسوة ولا سكنى لها لقبول قولها على
نفسها خانية وفيها ابانها ثم اقام معها زمانا ان مقر بطلاقها تنقضي عدتها الا ان ينكر او في اول طلاق جوهرة
الفتاوى ابانها ثم اقام معها فان اشتهر طلاقها فيما بين الناس تنقضي والا لا وكذا لو ادعت انها فان بين الناس
واشتهر على ذلك تنقضي والا لا هو الصحيح وكذا لو لم طلاقها لم تنقض جزما انتهى وجيد فيه وهامش وقت الثبوت
والظهور اراد به ان هذه المسائل المنقولة من الخانية ما لها الى معنى واحد ومتناسبة من قوله مبدأ العدة بعد الطلاق
والموت كمسئلة الطلاق للمهر ومبدئها في النكاح الفاسد حد التفريق من القاضي بينهما ثم لو وطئها حد جوهرة
وغيرها وقيده في البحر بما يكون بعد العدة لعدم الحد بوطئ المعتدة او المتاركة اي اظهار العزم من الزوج وقت
سكتين فيكون من جانب المرأة انصاره في النهر على ترك وطئها بان اخبرها ان ترك وطئها لان العزم امر باطن
لا اطلاع لها عليه فيدار الحكم على دليله وهو اخباره بذلك بعد بان يقول بلسانه وفي الخلاصة المتاركة في الفاسد
بعد الدخول لا تكون الا بالقول ومن تركتك ونحوه كخلت سبيلها اما عدم المجيء او انكار نكاحها فلا ومنه
الطلاق وانكار النكاح لو بحضرتها والا لا بمجرد العزم لو مدخولة ولا يكفي تفريق الابدان والخلوة في النكاح الفاسد
صحيحة او فاسدة لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص عدد الطلاق لانه فسخ جوهرة ولا تعتد في بيت الزوج
مزارعة قالت مضت عدتي فالمدة محتملة وكذبها الزوج فسل قولها مع حلفها ولا تحتمله المدة لا لان
الامين انما يصدق فيما لا يخالف الظاهر ثم لو بالشهور فالمقدار المذكور وهو ثلاثة اشهر ولو بالحيض فاقلها
الحرة ستون يوما وكلامه اربعون يوما ما لم تدع السقط كما مر في اخر باب الرجعة فارجع اليه وما لم يكن طلاقا

معلقا

معلقا بولادتها فيضم لذلك وهو الثلاث حيض خمسة وعشرين للنفاس كما مر في الحيض نكح نكاحا صحيحا
قيد به لانه لو نكح معتدته نكاحا فاسدا او لم يدخل بها ثم فارقها فلا مهر ولا استيناف عدة لان النكاح فاسد
فلا يقام مقام الوطئ معتدته ولو من فاسد وطلقها قبل الوطئ ولو حكما كالخلوة وجب مهر تام وعليها
عدة مبتداة لانها مقبوضة في يده بالوطئ الاول لبقاء اثره وهو العدة وهذه احد المسائل العشر المبنية على
ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني هذا عندهما وعند محمد وزفر لا يكون دخولا في الثاني فلا عدة مبتداة
ويجب نصف المهر لكن عند محمد يجب تكميل العدة الاولى وعند زفر لا يجب فلذا قال وقول زفر لا عدة عليها فتحل
للازواج ابطل المصنف بما يطول حيث قال قال بعض العلماء المحققين ما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود
من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة ثم طلقها من يومه حلت
للازواج من غير عدة وفي ذلك اشتباه الانساب وفساد كبير وجزم بان القاضي المقلد اذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ
حكمه في الاصح كالوارثي والذي يقول له السلطان ولتكن القضاء على مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور
ذلك المذهب مجتهدا كان او مقلدا لان التولية حصرته فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل بغير
المشهور فيسوغ فيصير حنفيا زفريا وهذا لم يقع بل الواقع خلافه فليحفظ ذمية حامل طلقها ذمي او مات
عنها لم تعتد عند ابي حنيفة اذا اعتقدوا ذلك لانا امرنا بتركهم وما يعتقدونه ولو كانت الذمية حاملا
فتعتد بوضعه اتفاقا وقيده الولوالجي بما اذا اعتقدوها قال في النهر والاول اصح والذمية لو طلقها مسلم
او مات عنها تعتد اتفاقا طلقا حاملا كانت او حائلا لان المسلم يعتقده وكذا لا تعتد مسبية افترقت
سباياهما الدارين لان العدة حيث وجبت وجبت حقا للعباد والحربي يلحق بالجماد الا الحامل فلا يصح تزوجها
لانها معتدة بل لان ما في بطنها ولد ثابت النسب كحربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستأمنة
ثم اسلمت او صارت ذمية لما مر انه يلحق بالجماد الا الحامل كما مر وكذا لا عدة لو تزوج امرأة ووطئها
عالما بذلك وفي نسخ المتن ودخل بها وكذا بدونه وبه يفتى ولهذا يجدع العلم بالحرمة لا زنا والمزني
بها لا تحرم على زوجها وفي شرح الوهبانية لو زنت المرأة لا يتركها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من
الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره فليحفظ لغرابته خلافها اذا لم يعلم حيث يحرم على الاول الى ان تنقضي العدة
ولا نفقة لعدتها على الاول لانها صارت ناشزة خانية لانها منعت نفسها في العدة بحرفلت لو عالمة راضية
كما مر فتدبر فسخ او طلقت مبتوتة فرجعها هل تعتد في البحر بحثا نعم لاحتياجها للتعرف براءة رحمها الكائن من مجرد
الايلاج انتهى وفي النهر بحثا ان ظهر حملها نعم والا لا اعترضه بعض الافاضل بان الانتظار الى ظهور الحمل غير
هو العدة التي فررت منها وان حوزت تزوجها بعد ادخال المني احتيج الى نقل وفي القنية وارث طلقها
ومضت سبعة اشهر فنكحت اخر لم يصح اذا لم تحض فيها ثلاث حيض وان لم تكن حاضت قبل الولادة لان
من لا تحيض لا تحبل فلما حبلت تبين انها من اهل الحيض فلا تنقضي عدتها الا بثلاث حيض وفيها اي القنية
طلقها ثلاثا وتقول كنت طلقتها واحدة ومضت عدتها فلو مضيها لعلمها عند الناس لم يقع الثلاث والا لم
ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينة بعد انكاره فلو برهن انه طلقها قبل ذلك بمدة طلقة لم تقبل بحر وفيه عن
الجوهرة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا وانا هامسة كتاب بالطلاق ان اكبر رايها انه
حق فلا باس ان تعتد وتتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا باس ان ينكحها
ان وقع في قلبه صدقها عدلة كانت او لا وان قالت وقع نكاحي الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة كما في البحر
وفيه عن كافي الحاكم لو سكتت في وقت موته تعتد من وقت تستيقن به احتياطا وفيه عن المحيط كذبته في مدة تحتمل
لم تسقط نفقتها يعني اذا قال الزوج اخبرتني بان عدتها قد انقضت فان كان في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل
قوله كما قولها الا ان يتبين ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فحينئذ يقبل قولها ولو كان في مدة

في الحديث على عدم منعه نهر وفي التاترخانية ولا تعذر في لبس السواد وهي اثمة الا الزوجة في حق زوجها
فتعذر في ثلاثة ايام قال في البحر وظاهره منعها من السواد تاسفا على موت زوجها فوق الثلاث وفي
النهر لو بلغت الصغيرة ومثلها الكافرة اذا اسلمت والمجنونة اذا افاقت في العدة لزمتها الحداد فيما بقي
والمعتدة اي معتدة عتق ونكاح فاسد واما الخالية فتخطب اذا لم يخطبها غيره وترضى
به فلو سكتت فقولان الذي يفهم من الشرح ان هذه المسئلة من المذهب وليس كذلك قال في النهر قيد
بالمعتدة لان الخالية تخطب وقيده بعض الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكتت فقولان
وقواعدنا الاتباه انتهى قال في البحر واصله الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيده به بان لا باذن
له تحرم خطبتها بالكسر والضم وصح التعريض وهو خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض
تضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكر الرديف وارادة المردوف نحو ما اقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر
الرديف وارادة المردوف كطويل النجاد وكثير الرماد نهر كاريد التزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم الاية قال الرازي اراد المتوفى عنها زوجها بدليل السياق نهر فلذا قال
لو معتدة وفاة كالمطلقة اجماعا الا فضلة الى عدة المطلق ومعناه اي مفاد التعليل جوازه اي التعريض
لمعتدة عتق ونكاح فاسد ووطي بشبهة لكن في التهذيب عن المضمرات ان بناء التعريض على الحرج وهو لا يجوز
لمعتدة الرجعي اصلا وكذا معتدة البائن على ما في النهاية لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا
ولا تخرج معتدة رجعي وبائن باي فرقة كانت على ما في الظهيرية ولو مختلعة على نفقة عدتها في الاصح
اختيار وعلى السكنى فيلزمها ان تكتري بيت الزوج سراج قال في الفتح والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص
الوقايع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل والا بالحرمة شرح الملتقى
لو حرة او امة مبوءة فلا تخرج والمولى الرجوع ولو كانت العدة من فاسد وهذا مستفاد من قوله باي فرقة
كانت مكلفة خرجت الصغيرة والمجنونة فيخرجان الا ان يمنعهما الزوج تحصينا للماء بحر من بيتها اصلا لا
ليلا ولا نهارا ولا الى صحن دارها منازل لغيره ولو باذنه لانها حق الله بخلاف نحو امة لتقدم حق العبد
ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت اكثر الليل في منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج للخروج حتى لو
كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج فتح وجوز في القنية خروجها لاصلاح ما لا بد لها منه
كزراعة ولا وكيل لها طلقت او مات وهي رائية في غير مسكنها عادت اليه دورا لوجوب عليها وتعتدان
اي معتدة طلاق وموت في بيت وجبت فيه ولا تخرجان منه الا ان يخرج او ينهدم المنزل او تخاف انهدامه
او تلف مالها او لا تجد كريا البيت ونحو ذلك من الضرورات فتخرج لاقرب موضع اليه وفي الطلاق الى
حيث شاء الخروج ولو لم يكفها نصيبها من الدار اشترت من الاجانب بجنبي وظاهره وجوب الشراء لو قادرة
او الكري بجر واقره اخوه والمصنف قلت لكن الذي رايته بنسخة الجنبي استئجرت من الاستئجار فليحرر الظاهر
الظاهر ان هذه النسخة محرفة ولا بد من سترة بينها في البائن لئلا يختلي بالاجنبية ومفاده ان الحائل يمنع
الخلوة المحرمة البحث لصاحب البحر وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجه اولى صرح به في
الهداية ولعل المراد ارجح فيجب الحكم به يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم او فالمحرم اولى ويراد ما قلنا
في هذا لانهم قدروا الليلة خروجه بقولهم لان سكناها واجب لا مكنة ومفاده وجوب الحكم به ذكره الكمال
وحسن ان يجعل القاضي بينهما امراة ثقة ترزقه من بيت المال بحر عن تلخيص الجامع قادرة على الحيلولة
بينهما في الجنبي لا فضل الحيلولة بستر ولو فاسقا فبامراة قال اي صاحب المجتبى وهذا ان لم يكنا بعد
الثلاث في بيت واحد اذا لم يلتقيا التقاء الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى وسئل شيخ الاسلام
عن زوجين افترقا ولكل منهما ستون سنة وبينهما اولاد يتعذر عليهما مفارقتهم فيسكنان في بيتهم

تحت تكلف بنفقتها فنفقتها واما نكاح اختها الا ان يرى بعض بقبل قوله فيما لا يخص بها تعمد لا كان يخبر وبما هو
حقه بحق الشرع ويخبرها في حقها في وجوب النفقة والسكنى بحر لو وارث لا كثر من نصف حول بعد تحت وهم
نكاح اختها في الاصح فترث لو مات وهي المعتدة لان الشبهة حقها اصل كحق الوارث فانتفى بقول لم يبلغ ان معروف
فلم يقبل قوله ينعقد نكاح اختها الا ان لا يتصور استحقاق الشبهة لا بقاء الفراش فصار الزوج مكذبا شرعا
بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة غير العدة فانها وجبت في حقها بسبب العدة وفي العدة
خوف سبب اخر فان تزوج اختها وماتت فالميراث للاخرى هكذا ذكره محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة
ماتت فالميراث للاخرى لا للمعتدة وان قال في المرض فالميراث للمعتدة فاذا قضي بالميراث للمعتدة قيل يفسد
نكاح اختها والاصح انه لا يفسد لانه لا يتصور استحقاق الميراث غير الزوجية فتقول منزلة استحقاق النفقة بحر
فصل في الحداد لما ذكر العدة ومن عليه نحو ما ردف بذكر ما يجب فيها على المعتدات فان في المرتبة
الثانية من اصل وجوبها جاء من باب اعد ومد وقرن اصل الحد المنع فقال الحديث للمراة احدادا منعت نفسها وتحدادا
بمعناه ولا اهاسنعلا تبقى ترك الزينة وليس الحصر اخيه وترك بالحرير من حديث التي فطحه فانها انقضت عن
الزينة وما كانت عليه هو لغة كما في القاموس ترك الزينة العدة وشرعا ترك الزينة ونحوها المعتدة بائن او موت
تحد بضم الحاء وفتح التاء من باب منع كسرها وفتح التاء فيكون من باب نصر وضربها فيكون من باب اعد
مسلمة مسلمة تحت الكلمة نكاح صحيح دخل بها هذا اصح بالنسبة لمعتدة البت اما
بالنسبة لمعتدة الموت فهو مصر لان معتدة الموت تجب عليها العدة وان كانت غير مدخول بها فيجب فيها الحداد فكان
الصواب اسقاط هذا القيد فان لفظ معتدة يغني عنه بدليل قوله وان كانت معتدة البائن تحت
امرها المطلق او الميت بحكم لازم الشرع اظهار التاسف على فوات نعمة النكاح اقول يصدق انه عليه ويصلح
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج شرعا لا ابد تمشط الرينة بحني ويحرم
وانتاط بسنو لا اسنان لا الواسعة اسنانه كما في المسجد نحو تشبث اي استعمال الطيب ولا تختضب عليه
كما تحرم به هو وان لم يكن لها لبس الا ثوب الدهن بالضم مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين ثم في عطف
على الطيب ايماء الى منعه ولو بلا طيب كزيت خالص ونحوه بهن الحمر بالفتح ايضا استعمال الكحل بالضم
وتلبس المصبوغ بعصفر الطيب الاحمر وقشر يحرك وشبه ثبت صبغ يكون باليمن لا العصب
بالجمع اذا الصبغ ثبات تبيع المحدودات ان يبيعوها لبس تحريرا بالحكة والغسل والثوب المصبوغ لعدم زوجه غيره
واستعمال الطيب والرهن المتراوي والحمى للرمد ونحوه بهو كما بالمس باسود والزرق لانه لا يقصد به الزينة في
هذا قيد الحلوانية منع المصبوغ ويخص بالحديث اما الفتح فيجوز لما قلنا فقد قال في مصبوغ خلق لا زينة له بعد وفي
سعة كافرة تحت زوجها مسلم ومجنون وصغير وتحت رقيق مكلف وتحت عتق تحت رقيق تشاء
للامة الحرة كون عن ام جلده انما الكلام الى ان تنزل لها عتقها او معتدة نكاح فاسد تحت رقيق مكلف يجب
الزنى فلا يتاسف على فوت نصر الشريعة او رضي بسهمه تحت رقيق مكلف او طلاق تحت رقيق اذا كانت
مستقرة بيت او موت وكان ينبغي ان يذكر المطلقة قبل الدخول ايضا فانها خرجت بقيد المعتدة لانه اصرها على
تركها اذا استقت وهو يرى بعد هذا الاحداد مباح لها الا واجب عليها وبه يفتى حقه نهر قال الفتح ولا تعتد
خلافا لمحمد وجوب على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا تحد الا احدا دين
مات ابوها او ابنها او اخوها وانما هو في حق الزوج خاصة فيما اراد بذلك صار زاد على الثلاث ما في
الحديث من اباحته للمسلمات على غير الزوج من الثلاث ايام فقد قال وبه ما الاحداد على قرابة الثلاثة ايام فقط والزوج
منها لان الزينة حقه فتح وينبغي حمل الزيادة على الثلاث اذا رضي الزوج او لم يكن من زوجه بقي هل منها في
الثلاث مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب الشافعية انه له ذلك وقواعدنا الاتباه وحينئذ يحمل الحل

في

ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان التقاء الازواج هل لهم ذلك قال نعم واقره المصنف بانها او مات عنها زوجها
في سفر ولو في مصر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت ولو بين مصرها مدة وبين مقصدها اقل
مضت وان كانت تلك اي مدة السفر من كل جانب منها ولا يعتبر ما في يمينه ويسرة من القرى والامصار
وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق منح فان كانت في مفازة خيرت
بين رجوع ومضي معها ولي اي لا في الصورتين والعود احمد وفي نسخة اجمل لتعتد في منزل الزوج ولكن ان
حرمت بما يصلح للاقامة كما في البحر وغيره زاد في النهر وبينه وبين مقصدها سفر او كانت في مصر او قرية تصلح للاقامة
تعتد ثمة ان لم تجد محرما اتفاقا لان ما يخاف من السفر بغير محرم اعظم مما يخاف عليها في المصر فتح وكذا ان وجدت
عند الامام وقالا ان كان معها محرم فلا باس ان تخرج مع المصر قيل ان تعتد منح ثم تخرج بمحرم ان كان وتشتغل
المعتدة المطلقة بالبادية فتح مع اهل الكلا في محفة او خيمة مع زوجها ان تضررت بالمكث في المكان الذي
طلقت به فله ان يتحول بها ولا لا وليس للازواج المسافرة بالمعتدة ولو عدة رجعي بمحرم واما الوطئي فيجوز قال في
الاشباه والفرق ان الوطئي رجعة بخلاف المسافرة انتهى قال الحموي لان المسافرة ربما تقضي الى الرجعة من غير رضى
فيحتاج الى التطليق مرة اخرى بخلاف الرجعي كالبائن فيما مر غير انها تمنع من مفارقة زوجها في مدة سفر
لقيام الزوجية بخلاف المبانة كما مر فروع طلب من القاضي ان يسكنها بجواره لا يجيبه وانما تعتد في مسكن المفارقة
ظهيرية قيلت ابن زوجها فلها السكنى لا النفقة تاترخانية قال في الاشباه وتقبل ان الزوج للمعتدة عن بائن
لا يجبرها ولها النفقة وحال قيام النكاح بخلاف لعدم مصادفة النكاح في الاول بخلافه في الثاني انتهى قال
الحموي قوله ولها النفقة اي نفقة العدة واما في حال قيام النكاح فانه يجبرها ويجبر النفقة لانها تصير ناشزة
للزوج فتحرم عن النفقة بخلاف ما اذا طلقها يعني بائنا لان النشوز انما جاء من قبل الزوج انتهى كما تمنع
معتدة نكاح فاسد من الزوج بجتبى قلت مر عن البزازية خلافه لكن في البدائع له منعها التحصين ما يمكنها
ومجنونة ولم ولد اعتقها فليحفظ كانه اراد بهذا الاستدراك رفع التنافي بين التحصين بحمل جواز الخروج
على عدم منع وعدم الجواز على المنع فتامل **فصل في ثبوت النسب** اعقبه بالعدة
بالعدة لانه انما وجبت له العدة لتعرف حال الرحم من الحمل فيثبت نسبه ويثبت مواجبه او عدمه فينصرف كل من الامرين
الحال اي في حال معرفة عدم الحمل على وجه الاحتياط وذلك عند تمام العدة فتح قال في النهر لما فرغ من ذكر انواع المعتدات
ذكر ما يلزم من اعتداد ذوات الحمل وهو ثبوت النسب وهو مصدر نسبه الى ابيه اكثر مدة الحمل سنتان لخبر
عائشة رضي الله تعالى عنها كما مر في الرضاع وهو لا يبقى الولد في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه
الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حال الدوران اسرع زوالا ويرجع
ولو بفلك مغزل بحر وعند الائمة الثلاث اربع سنين وافلها ستة اشهر اجماعا فيثبت نسب ولد معتدة
الرجعي ولو بالشهور لا باسها برابع اي لا ترى بينهما الا اذا اقرت بانقضائها بالاشهر لا باسها سفرا بثلاثة اشهر
فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق بائنا كان او رجعيا لانها لما اقرت تبين
انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضائها بالاشهر فصار كانها لم تقر اصلا
وفاسد النكاح في ذلك كصحيحه نهر تاني فيه نظر فانه لا يلائم قوله اذا اتت به لتمام السنتين او لاكثر منهما كان
رجعة لان الوطئي في عدة النكاح الفاسد لا يوجب الرجعة فتامل وان ولدت لاكثر من سنتين ولو لعشر
سنين فاكثر لاحتمال امتداد طهرها وعلوقها في العدة ما لم تقر بمضي العدة والمدة تحتمله اطلقها فشملت
مدة العدة ومدة الحمل يعني لا بد في عدم ثبوت النسب عند الاقرار بمضي العدة من احتمال مدة العدة ومدة الحمل
اللتين عينتهما باقرارها المدتين المقدرتين لهما شرعا كان تقر بمضي عدتها بالحيض في سنتين يوما او اكثر
كما في قول ابي حنيفة ويكون بين مضيها والوضع لستة اشهر فاكثر فان كانت مدة العدة لا تحتمله ومدة الحمل

تحتمله

تحتمله كما اذا اقرت بمضي عدتها في اقل من سنتين وبين المضي والوضع ستة اشهر فاكثر ثبت النسب لا فلا كذا
شرعا في اقرارها فصار كانها لم تقر وكذا العكس كما اذا اقرت بمضي عدتها في سنتين وبين المضي والوضع ستة
اشهر فاكثر ثبت النسب كما مر لان تبين ان العلوق كان قبل الانقضاء فظهر كذبها وكذا اذا كان كل منهما غير محتمل
ولا يخفى تصويره وتعليله وكانت الولادة رجعة لو في الاكثر منها او لتمامها العلوق في العدة لا في الاقل لكن
وان ثبت نسبه يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين من بانت من زوجها لانقضاء عدتها ويثبت نسبه لوجود
العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لان العلوق يحتمل ان يكون قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير
مراجعا بالشك كذا في الدرر كما يثبت بلا دعوة احتياطا في مبتوتة جاءت به لاقل منها اي من سنتين من
وقت الطلاق لجواز وجوده اي كون الحمل وقته اي وقت الطلاق نهر ولم تقر بمضيها كما مر من قوله والمدة
تحتمله وان لتمامها لا يثبت النسب لانه يلزم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطئ فحينئذ يلزم
كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد اكثر من سنتين في بطن امه بخلاف غير
المبتوتة لحل الوطئ بعد الطلاق بحر وقيل يثبت قال في النهر واقول لزوم كون الولد في البطن اكثر من سنتين
ممنوع لتصور العلوق في حال الطلاق وزعم في الجوهرة انه الصواب حيث جعل قول القدوري بعدم ثبوت
النسب سهوا والحق حمله على اختلاف الروايتين لتوارد المتون على عدم ثبوته لا بدعوة لانه التزمه وهي
شبهة عقد ايضا اشار به الى الجواب عن اعتراض الزيلعي حيث قال الا ان يدعيه لانه التزمه ولو وجد بان وطئها
بشبهة وهي في العدة هكذا ذكروه وفيه نظر لان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل
وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب ههنا انتهى قال في البحر
وجوابه تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا محضه والا فلا كما في المطلقة ثلاثا او على
مال فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا يكون بين
البضعين تناقض والا اذا ولدت لاقل من سنتين احدهما لاقل من سنتين والآخر لاكثر منها ثبت نسبهما منه عند
ابي حنيفة وابي يوسف كالجارية اذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبهما منه لانهما خلقا
من ماء واحد والا اذا ملكها فيثبت ان ولدته لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء ولو لاكثر من سنتين من وقت
الطلاق قال في البحر المطلق في البيت فشمل الواحدة والثلاث والحرة والامة لكن بشرط ان لا يملكها بعد الطلاق فلو
تزوج امة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من يوم الملك ولا يلزمه
اذا جاءت به لستة اشهر فصاعدا بحر وكالطلاق سائر اسباب الفرقة بدائع لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي
ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منها وعبارته في المتن لا يثبت نسب مبتوتة ولدته لتمامها لتيقن حدوث
الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت
نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله ولاكثر منها سنتان انتهى قال المحشي وحكم في البحر بغرابة ما نقله في المجتبى من ان
توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به لاكثر على الدعوة انما هو قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت النسب
بلا دعوة لاحتمال الوطئ بشبهة في العدة اقول الظاهر ان حكمه بالغرابة مبني على انه فهم من الاكثر اكثر من
سنتين وهو غير متعين بل المراد به اكثر مدة الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عبارتهم على اختلاف
ابي يوسف صاحبيه وبه يرتفع التناقض فتامل وان لم تصدقه المرأة في رواية وهي الاوجه فتح قال قيد لانه
يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض والا لم يذكر الاشتراط الا السرخسي والبيهقي في الكامل وذلك هي صبية سنها
تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ كذا في الدرر ويثبت نسب ولد المطلقة ولو رجعيا المراهقة
هي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ درر المدخول بها وكذا غير المدخولة ان ولدت
لاقل من الاقل اي لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وان الاكثر لا يثبت والتام مثل الاكثر بحر غير المقرة بانقضاء

عدتها وكذا المقرة ان ولدت لذلك اي لاقل من الاقل من وقت الاقرار اذا لم تدع حملا فلو ادعته فكما لغة تكرار مع ما
سيأتي متتابعا مع ما فيه من الاطلاق في محل التقييد لا اقل من تسعة اشهر منذ طلقها لكون العلوق في العدة ولا
بان لم يكن لاقل بل اتت به لتمامها لا يثبت لكونه اي العلوق بعدها اي بعد العدة لانها الصغرها بجعل سكوتها كاقرار
بمضي عدتها فلو ادعت حملا تحمل كبيرة في بعض الاحكام من حيث انها لا تنقضي انقضاء عدتها على اقل من تسعة اشهر
فان كان الطلاق بائنا ثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعيا ثبت نسبه اذا اتت به لاقل من سبعة
وعشرين شهرا كما في الغاية لا مطلقا فان الكبيرة يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال
الى سن الاياس لجواز امتداد طهرها ووطئه اياها في اخر الطهر بحر لاعترافها بالبلوغ ويثبت نسب ولد معتدة
الموت لاقل منهما اي من السنتين من وقته اي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها اما الصغيرة فان ولدت
لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام اي ولم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حملا كما يفهم مما تقدم ثبت نسبه منه ولا لا ولو
اقرت بمضيها بعد اربعة اشهر وعشر او ولدته لستة اشهر فاكثر لم يثبت واما الايسة فكما يأتي لان عدة الموت بالاشهر
للكل الا الحامل زيلعي وان ولدت معتدة الوفاة لاكثر منهما من وقته اي الموت لا يثبت بدايه ولو لها فالاكثر بحر
بحثا حيث قال ولم ار من صرح بالسنتين وينبغي ان يكون الاكثر كما تقدم في نظيره وكذا لا يثبت نسب ولد المقرة
بمضيها لو لاقل من اقل مدته من وقت الاقرار ولاقل من اكثرها من وقت البت اراد به البائن فالموت فخرج الرجعي
لثبوت النسب لاكثر من سنتين ويكون رجعة كما تقدم في نظيره وكذا لا للتيقن بكذبها قال في النهر واعلم ان
التيقن بكذبها ظاهر فيما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار و
لاقل من سنتين من وقت الفراق فالتيقن بكذبها غير ظاهر لجواز ان عدتها انقضت في ثلاثة اشهر مثلا
ثم اقرت بعد ذلك بزمان طويل وعلى هذا فينبغي ان لا يثبت النسب وان يقيد اطلاق المتون بما اذا قالت انقضت
عدتي الساعة ولا اي بان لم تجئ به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه لاحتمال حدوثه
بعد الاقرار ويثبت نسب ولد المعتدة بموت او طلاق ان جحدت بالبناء للمجهول والفاعل الورثة في الموت و
الزوج في الطلاق ولادتها بحجة تامة بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت شيء والرجلان او رجل و
امرأتان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد وسماع الصوت منه وبهذا يندفع ما قد اورد من هذا ان
شهادة الرجال تستلزم فستهم فلا تقبل فتح واكتفيا بالقابلة قبل وبرجل او حبل ظاهر والحاصل ان عند ابي
حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به ثبتت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر
او اقرار الزوج به لا بد من الحجة التامة وعندهما تثبت بشهادة امرأة واحدة انتهى وهل تكفي الشهادة بكونها كان
ظاهرا في البحر بحثا نعم عبارته ولا يخفى انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حبلها كان ظاهرا وانكر
ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اي رجلين او رجل وامرأتين انتهى قال الشيخ قاسم المراد بالحبل الظاهر ان يكون
امارات حملها بالغة مبلغا يوجب عليها ظن كونها حاملا لكل من شاهدها كذا في الشرنبلالية او اقر الزوج به اي
بالحبل ولو انكر بالبناء للمجهول فشمل انكار الزوج وانكار الورثة تعيينه تكفي شهادة القابلة اجماعا كما تكفي في معتدة
رجعي ولدت لاكثر من سنتين لانها حينئذ زوجة لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون رجعة كما تقرر
وهو تقييد لاطلاق قوله او طلاق الشامل للرجعي والبائن بحر لاقل فلا بد من حجة تامة لانقضاء فراشها بالولادة
بحر او تصديق بعض الورثة فيثبت في حق المقر المراد بالبعض من لا تتم به نصاب الشهادة وهو الواحد العدل او
لا اكثر مع عدم العدالة كما يظهر من مقابله وهو قوله وانما يثبت النسب في حق غيرهم حتى الناس كافة ان تم نصاب
الشهادة بهم بان شهد مع المقر من الورثة رجل اخر اجنبي وكذا لو صدقه غلبة الورثة اي لو صدق المقر الورثة على
الاقرار وهم من اهل التصديق اي الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول فيثبت النسب ولا ينفع
الرجوع ولا يتم نصابها لا بشارك المكذبين وهل يشترط لفظ الشهادة في مجلس الحكم الاصح لا نظرا للشبهة لا الاقرار

وشرطوا

وشرطوا العدالة نظرا للشبهة الشهادة ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال اي المصنف فقول
شيخنا اي صاحب البحر وينبغي ان لا تشترط العدالة مما لا ينبغي وفيه كيف تشترط العدالة في المقر اللهم الا ان يقال لاجل
السراية اي سراية ثبوت النسب الى غير المقر فتامل وراجع هذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التامل والمراجعة ولو ولدت
فاختلفا في المدة فقالت المرأة تكحتني من نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وفاقا لا تحلف ويفتى
كما سيجيء في الدعوى وهب اي الولد امه لشهادة الظاهر لها بالولادة من نكاح حلالها على الصلاح ولا يسع بينة
ولا بينة الورثة على تاريخ نكاحها لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما امكن ولا امكان هنا
بسبق التزوج بها سرا بمهر يسير وجهرا باكثر سمعة ويقع ذلك كثيرا وهذا بعد الجادة فليتنبه له شرنبلالية قال
ان نكحتها ثم طالق فنكحها فولدت لنصف حول منذ نكحها ثبت نسبه احتياطا لتصور العلوق حال
العقد بان وكلا بالعقد فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاط في اثباته ولو ولدته لاقل منه لم يثبت وكذا
لاكثر ولو بيوم اي بلحظة لكن بحث فيه في الفتح بقوله ولا يخفى ان سقوطهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة
اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ولا موجب للصرف عنه فانه بناء في الاحتياط في اثباته والاحتمال
المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر من ستة اشهر وربما تمضي دهور ولم يسمع فيها ولادة
لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فاي احتياط في اثبات النسب اذا انتفاؤه لاحتمال ضعيف
يقتضي نفيه وتركنا ظاهر يقتضي ثبوته وليت شعري اي الاحتمالين ابعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق
منه لثبوت النسب وهو كونه تزوجها وهو بطاوعها وسمع الناس كلامهما وهو على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد
او احتمال كون الحمل اذا زاد على ستة اشهر بيوم يكون من غيره ولا استبعاد هذا الفرض قال بعض المشايخ
لا يحتاج الى هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكانه بل النكاح قايم مقامه كما في تزوج المشرقي بمغربية
والحق ان التصور شرط اذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والنضر ثابت في المغربية لثبوت كرامات
الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة او جني انتهى واقره في البحر والنهر وهو الحق فتامل ولزمه
مهرها لعدم واطيا حكما بثبوت النسب منه وما قيل انه لا يلزم اذ قد يكون الحمل من ادخال المني ورد بانه نادر
والوجه الظاهر هو المعتاد قال الزيلعي وكان ينبغي ان يجب مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة
حال وطئها انتهى لكن اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الا بما ذكرنا وقد حكم فيه
بمهر واحد في صريح الرواية فالفرع المشبه به مشكل لمخالفته لصريح المذهب وايضا الفعل واحد وقد اتصل بشبهة
الفعل الحل فيجب مهر واحد به هذا حاصل ما في الفتح بهر وصورة بعض المفضلا المسئلة بانه قال اذا تزوجتك
ثم اولج وامنى وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصلا في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متاخر
عنه ولا يكون به محصنا نهاية يلحق طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امرأة بل بحجة تامة خلافا لهما كما مر
حيث اكتفيا بالقابلة ولو اقر المعلق به ذلك بالحبل او كان ظاهرا طلقت بالولادة بلا شهادة لاقراره
بذلك واما النسب فلوارثه كامومية الولد فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقا بحر قال لامته ان كان
في بطنك ولد او كان بها حبل فهو مني فشهدت امرأة ظاهره يعم غير القابلة البحث لصاحب النهر
بالولادة فهي ام ولد اجماعا ان جاءت به لاقل من نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر منه لاحتمال
علوقه بعد مقالته فيه البحث المتقدم عن الفتح قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني ثبت الى سنتين حتى
ينتفيه غاية قال لغلام هو ابني ومات المقر فقالت امه المعروفة بحرية الاصل والاسلام وبانها ام الغلام
انا امرأته وهو ابنه غير محتاج اليه فان البنوة ثابتة باقرار الميت برثانه استحسانا فان جهلت حريتها
او امومتها لم ترث وقوله فقال وارثه انت ام ولد ابي فيه اتفاقي اذ الحكم كذلك لو لم يقل بيننا لكن للوارث
ان يقول ذلك وكان صغيرا كما في البحر او كنت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها وقتئذ او قال وارثه

كانت زوجة له وهي امة لا في الصور المذكورة وهل لها مهر المثل قيل نعم قال في النهر وفي سكوته عن المهر
ايذان بعدم وجوبه واوجب التمرتاشي لها مهر المثل لانهم اقروا بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم
وارتضاه في الفتح وسرده لا تعالى بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطئ عن
شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة انتهى تزوج امة من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى
لم يثبت نسبه للزوم فسخ النكاح وهو لا يقبل الفسخ بعد تمامه احترازا من نحو الفسخ بعدم الكفاءة وبالبلوغ
والعتق لان قبل التمام فان قلت قد ينفسخ بالردة والتقبيل ونحوه وذلك بعد التمام قلت ذلك انفساخ لا فسخ
بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع مع و
عتق الولد وتصير الامة ام ولده لاقراره بنبوته وامومتها وارث امة الموطوءة له ولدا توقف ثبوت نسبه
على دعوة لضعف فراشها كامة مشتركة بين اثنين استولدها واحد عبارة الدرر استولدها ثم جاءت
بولد لا يثبت النسب بدونها الحرة وطئها كام ولد كابنها مولاها فانها اذا اتت بولد لا يثبت النسب من المولى
الا اذا ادعاه لحرية وطئها عليه ويحتج في الاستيلاد ان الفراش على اربع ضعيف وهو فراش الامة لا يثبت النسب
الا بدعوة ومتوسط وهو فراش ام الولد فان النسب وان ثبت بلا دعوة لكنه ينتفي بالنفي وقوي وهو فراش
المنكوحة ومعتدة الرجعي فان الولد فيه لا ينتفي الا باللعان واقوى كفراش معتدة البائن فان الولد لا ينتفي اصلا
لان نفيه متوقف على اللعان وشرط اللعان الزوجية وقد كفوا انعدام الفراش بلا دخول لكن زوج المعتق عشرة
سنة فولدت لستة اشهر منذ تزوجها لتصوره كرامة او استخداما فتح لكن في النهر الاقتصار على الثاني
اولى لان الوطئ مع طي المسافة ليس من الكرامة عندنا قلت لكن في عقايد التفتازاني جزم بالاول تبعا لمعنى
الثقلين هو نجم الدين عمر نسفي الانس والجن النسفي بل سئل عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء
هل يجوز القول به فقال خرق العادات على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة ولا لبس بالمعجزة
لانها اثر دعوى الرسالة وبادعائها يكفر فورا فلا كرامة وتمامه في شرح الوهبانية من السير عند قوله رحمه الله
ومن لولي قال اني مسافة يجوز مجهول ثم بعض يكفر واثباتها في كل ما كان خارقا عن النسفي النجم يروي وينصر
اي ينصر هذا القول بنص محمد انا من كرامات الاولياء ولم ينسر ذلك قال المحشي شرح ابن الشحنة على
الوهبانية ولما كان البيت الاول مخالفا لما ذكره النسفي ولما تقرر ان كل ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي
اردفه بالبيت المشتمل على ما عليه طريقة العلامة النسفي وعبارته وكرامات الاولياء حق فتظهر الكرامة على طريق
نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة اليسيرة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
والمشي على الهوى وكلام الجماد والعجماء وانتفاع المتوجه من البلاد وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك من الاشياء
انتهى غاب عن امراته سواء بلغها موته او طلاقه او ادعت ذلك فتزوجت باخر ووارث اولادا ثم جاء
الزوج الاول فالاولاد للثاني على المذهب الذي رجع اليه الامام وعليه الفتوى كما في الخانية والجوهرة والكافي
وغيرها وفي حاشية شرح المنار لابن الحنبلي وعليه الفتوى ان احتمل الحال بان تلد لستة اشهر فاكثر من وقت
النكاح الثاني والا فمن الاول عند ابي يوسف لتيقننا ان العلوق من الاول وحينئذ فلا فرق بين المذهب وبين
قول ابي يوسف واما اذا كان اكثر من ستة اشهر فالولد للثاني وحكم محمد بالولد للاول اذا كان من ابتداء
الثاني بالوطئ الى الولادة اقل من سنتين وان كان اكثر منهما فهو للثاني لانا تيقنا انه ليس من الاول لان
النكاح الصحيح مع احتمال العلوق منه اولى بالاعتبار قال في المنح نقلا عن ابي الليث ان قول محمد اصح وبه
ناخذ وانما وضح المسئلة في الولد اذ المراة ترد الى الاول اتفاقا وعلى هذا الخلاف لو سبيت امراة فتزوجها رجل
من اهل الحرب فولدت اولادا وكذا لو ادعت الطلاق واعتدت وتزوجت باخر والزوج الاول جاحد شرح المجمع
لكن في اخر دعوى المجمع حكى اربعة اقوال ثم افتى بما اعتمده المص وعلله ابن ملك بانه المستقر من حنيفة فالولد

للفراش الصحيح وان كان فاسدا وتمامه فيه فراجعه وقد تقدم وبقي القول الرابع المرجوع عنه وهو ان الاولاد
للاول مطلقا سواء اتت به لاقل من ستة اشهر او لا لان النكاح الاول صحيح والثاني فاسد فاعتبر الصحيح
فروع نكح امة فطلقها طلقة واحدة رجعية او بائنة وهو ليس بعبد لان الحكم فيما اذا لم يطلقها كذلك عن
شرائها اي دخلت في ملكه باي سبب كان قبل الاقرار بانقضاء عدتها لان المفسد للنكاح الملك فولدت لاقل
من نصف حول منذ شرائها لزمه ولا بان لم تلده لاقل من ستة اشهر لا يلزمه الا بدعوة لانه ولد المملوكة وقد علم ان
نسبه لا يثبت بدون الدعوة الا المطلقة قبل الدخول والمبانة بثنتين بعد الدخول فمن طلقها يعني لا يلزمه الولد
الا ان يجيئ به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق لكن في الثانية وهي المبانة بثنتين يثبت النسب لسنتين
فاقل كذا في النهر لكن مقتضى ما تقدم من ان ولد معتدة البت لا يثبت الا اذا اتت به لاقل من سنتين ان يكون هناك
كذلك فليتامل وفي الرجعي لاكثر من سنتين مطلقا سواء كان ذلك لاكثر عشر سنين او اكثر بعد ان يكون لاقل
من نصف حول منذ شرائها في المسئلتين اي في المطلقة بثنتين بعد الدخول وفي الرجعي هذا مقتضى عبارته
وهو خطاء لان المبانة بثنتين لا يعتبر فيها وقت الشراء اصلا كما صرح به حيث قال فمن طلقها وصرح به في
البحر والنهر ايضا والذي اوقعه في ذلك ولعه بالاختصار الذي هو مظنة الخلل فلما كان الحكم يختلف
سواء اعتقه قبل الشراء او لا قال وكذا لو اعتقها بعد الشراء ولو لم يعتقها بل باعها فولدت لاكثر من لاقل
الذي هو ستة اشهر من بيعها فادعاه هل يثبت لتصديق المشتري فوفاق فعند ابي يوسف لا يثبت النسب
وان ادعاه الا بتصديق المشتري لما مر ان النكاح بطل وعند محمد يثبت ان ادعاه بلا تصديق المشتري
كما قال في العتق لان العدة ظهرت ثم ولم تظهر هنا قال في النهر ولا بد من كونه قبل الاقرار بانقضاء
عدتها قيد به في فتح القدير قال في البحر ولم يبين مفهومه واقول انما لم يبينه استغناء بما مر من ان مع الاقرار
يشترط ان ياتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لا من وقت الشراء كما قال هنا انتهى بانت عن ام ولده
او اعتقها فولدت لدون سنتين لزمه ولاكثر من سنتين وهو السنتان ولا يصح ان يراد اكثر منهما لانه لا يفعد
الولد في بطن امه اكثر منهما كما صرحوا به لا يلزمه الا ان يدعيه ولو تزوجت في العدة فولدت لسنتين من عتقه
او موته ولنصف حول فاكثر منذ تزوجت وادعياه معا كان للمولى اتفاقا لكونها معتدة بخلاف ما لو تزوجت
ام ولد بلا ازفاف للزوج اتفاقا ولو تزوجت معتدة بائن فولدت لاقل من سنتين منذ بانت ولاقل من
الاقل منذ تزوجت فالولد للاول لفساد نكاح الاخر ولاكثر منهما منذ بانت ولنصف حول منذ تزوجت فالولد للثاني
ولاقل من نصف لم يلزم الاول ولا الثاني والنكاح صحيح ولاقل منهما ولنصف ففي عدة البحر يحتمل ان للاول لكنه
نقل هنا عن البدائع ان للثاني معللا بان اقرارها على التزوج دليل انقضاء عدتها حتى لو علم بالعدة
فالنكاح فاسد وولدها للاول ان امكن انباته منه بان تلد لاقل من سنتين منذ طلقها او مات ولو نكح
امراة فجاءت بسقط مستبين الخلق فان لاربعة اشهر فنسبه للثاني وان لاربعة الا يوما فنسبه للاول وهذا
بناء على ما ذكره الزيلعي في باب نكاح الرقيق من ان لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما ونقله في النهر عن البدائع
وفسد النكاح الكل من البحر قلت وفي مجمع الفتاوى نكح كافر مسلمة فولدت منه لا يثبت النسب منه ولا تجب
العدة لانه باطل باب الحضانة لما ذكر ثبوت النسب عقب احوال المعتدة ذكر من يكون عنده
الولد وهي بفتح الحاء وكسرها تربية الولد كذا في النهر ثبت الام النسبية احترز به عن الرضاعية ولو كتابية
او مجوسية لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين وهي اشفق عليه منه لانه خلق من مائها الخارج من ترائبها
القريب من القلب كما في ابي داود وكذا في النهر قال الخير الرملي وكذا اذا كان الحاضن ذكرا اشترط ان يكون حرا
بالغا عاقلا امينا قادرا وهذا قلته منفردا به اخذا من كلامهم بعد الفرقة لما روي ان امراة قالت يا رسول الله
ان ابني كان بطني له وعاء وحجري له حوي وثديي له سقاء وان اباه طلقني واراد ان ينتزعه مني فقال لها

عليه الصلاة والسلام انت احق به مالم تنكحي رواه الحاكم وصححه كذا في الفتح الا ان تكون مرتدة فحينئذ تسلم لابيها
تحبس او فاجرة فجورا يضيع الولد به كزنا وعناء وسرقة وسباحة كما في البحر والنهر بحثا حيث قال ينبغي ان يكون
المراد بالفسق في كلامهم ما تقدم لا مطلقة الصادق بترك الصلاة لما يأتي ان الذمية احق بولدها المسلم مالم يعقل
الاديان فالفاسقة المسلمة اولى لكن قال المص والذي يظهر ان العمل بالاطلاق فهم الفاسقة فانه يشمل جميع انواع الفسق
الصادق بترك الصلاة كما هو مذهب الشافعي ان الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها وهو الذي عليه المحقق
الكمال وفي القنية الام احق بالولد ولو مسيئة السيرة معروفة بالفجور مالم يعقل ذلك بالباء المثناة تحت ثم العين
ثم الفاء هكذا في جميع النسخ اي ما يعقل الولد حالها وحينئذ يجب تقييد الفجور بما يلزم منه ضياع الولد فحينئذ
بحث المص لا حاصل له وفي النهر ما تفعل ذلك بالتاء الفوقية ثم الفاء ثم العين وفسره بقوله مالم يثبت فعله
عنها وهو صحيح ايضا فعلى هذا لو كانت صالحة كثيرة الصلاة وقد استولى على قلبها محبة الله تعالى و
خوفه حتى يشغلها محبة الله تعالى وخوفه عن الولد ولزم ضياعه انتزع منها ولم اره او غير مأمونة ذكره
في المجتبى بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك
الولد قبل الكتابة لاشتغالها في ذلك الوقت بخدمة المولى فلا حق لها بعد الكتابة ايضا هذا مقتضى كلامه
وفي البحر واما اذا ولدته بعد الكتابة فهي اولى بحضانته من غيرها لانه صار دائرا خلافا في كتابتها انتهى لكن اذا كان
الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك للمولى بجنبي قال في الفتح وكلامه اذا اعتقها مولاها وام الولد اذا اعتقت
كالحرة في حق الولد وحال الحرة فيه ان كان الولد رقيقا كان مولاه احق به منها وان كان حرا كانت احق به من
الزوج بعد الطلاق ومن مولاه ان كان لمولى اعتقه ومن مولاها ان كان ابنها منه قبل عتقها ولو فارقها
زوجها وهي امة فالولد لمولاها وهي اولى به من الاب لانه مملوك وان كان الزوج حرا ولم يفارق امه فالمولى
احق بالولد لكن لا يفرق بينه وبين امه للنهي عن ذلك ذكره في الكافي او متزوجة بغير محرم الصغير سواء
سواء دخل بها او لم يدخل لان التزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول واتت على علم بان الاستدلال
بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انت احق مالم تتزوجي بمفهوم الغاية وقد صرح في التلويح
بان القول بمفهوم الغاية متفق عليه تامل كذا في الحاشية الخيرية او اتت ان تربيه مجانا والحال ان
الاب معسر والعمة تقبل ذلك اي تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام اما ان تمسكيه مجانا او تدفعيه
للعمة على المذهب وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا اليسر قيل نعم بجنبي والعمة ليست بقيد فيما يظهر
اقول وهل الاجنبية تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون ان الام تأخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى
وظاهر كلامهم ان هذا الاجر لا يتوقف على عقد الاجارة بل الام تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة كذا
في النهر من باب النفقة وفي المنية تزوجت ام صغير توفي ابوه واراد تربيته بلا نفقة مقدرة واراد
وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه ابقاء لماله وفي الحاوي تزوجت باجنبي وطلبت تربيته بنفقة والتربية
ابن عمه مجانا ولا حضانة له فله ذلك ولا تجبر من لها الحضانة عليها الا اذا انعدمت لها بان لم يأخذ ثدي غيرها
قال في النهر وهل حق من ثبت لها الحضانة او حق الولد خلاف قيل بالاول فلا تجبر ان امتنعت ورجح غير واحد
وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وقيل بالثاني فتجبر واختاره ابو الليث وجواهر زاده الهندواني وابنه في
الفتح بما في كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك الولد عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان حق الولد فافاد
ان قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية انتهى اذا عرفت هذا ظهر لك ان المص جمع بين القولين وليس هذا
من حسن صناعته التأليف بل كان عليه ان يقتصر على احدهما او يبينه على الخلاف الذي ترك الشارح ايضا
التنبيه عليه اولم يكن للاب ولا للصغير مال به يفي حاله ويسع في النفقة واذا اسقطت الام حقها صارت
كمتبرعة او متزوجة فينتقل للجدة جبرا لا تقدر الحاضنة على ابطال حق الصغير فيها هذا بناء على ان حق الولد

فتامل

فتامل حتى لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج صح الخلع وبطل الشرط لان حق الولد فليس لها ان تبطله بالشرط
وقوله ولو لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف فتح تكرار مع قول المتن الا اذا تعينت وهذا يعم ما لو وجد وامتنع من
القبول لجرد جبر فلا اجر لها جوهره وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه
وهي غير اجرة ارضاعه ونفقته كما في البحر عن السراجية خلافا لما نقله المص عن جواهر الفتاوى حيث قال سئل قاضي
فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا وفي شرح النقاية للبقالي عن البحر
المحيط سئل ابو حفص عمن لها امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد فقال على الاب سكناها جميعا وقال نجم الائمة
المختار ان عليه السكنى في الحضانة خلافا لما في التفاريق من انه لا تجب كذا في الخزانة هذا وكذا ان احتاج الصغير
الى خادم يلزم الاب به وفي كتب الشافعية مؤنة الحاضنة في مال المحضون لو له مال والا فعلى من تلزمه نفقته قال
الخير الرملي والحاصل ان في المسئلة قولين في قول على الام وفي قول على القريب المحرم بقدر الارث كالنفقة وهو الراجح
قال شيخنا خير الدين وقد اعرنا نفسه فيفتى به ثم حرمان الحضانة كالرضاع والله اعلم ثم اي بعد الام بان ماتت
او لم تقبل او اسقطت حقها سببي على انه حقها او تزوجت باجنبي ام الام وان علت عند عدم اهلية القريب ثم ام
الاب وان علت بالشرط المذكور وهو عدم اهلية القريب واما ام اب الام فتؤخر عن ام الاب بل عن الخالة ايضا بحر
ثم الاخت لابوين ثم لام لان هذا الحق لقرابة الام قال الخير الرملي اقول يشترط البلوغ فيمن تحضن الولد لان
الحضانة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وغيره والصغير ليس من اهل الولاية كما صرح به في الاشباه
وقد سئلت عن مراهق طلب الحضانة فاجبت له ذلك ان ادعى البلوغ ولم يكن من هو احق منه انتهى ثم الاخت لاب
فذكر المص انها مقدمة على الخالة اعتبارا لقرب القرابة وتقدم المدلي بالام على المدلي بالاب عند اتحاد مرتبتهما قويا
وهذه رواية كتاب النكاح وفي كتاب الطلاق الخالة اولى لانها تدلي بالام وتلك بالاب ثم بنت الاخت لابوين ثم لام
ثم لاب هكذا في النسخ ويجب اسقاطها من هنا لانها مؤخرة عن الخالات على الصحيح وقد ذكرها بعدهن ايضا فتنبه
ثم الخالات كذلك اي لابوين ثم لام ثم لاب ثم بنت الاخت لاب ثم بنات الاخ اي لاب وام ثم لاب فيما يظهر ثم
العمات كذلك ثم خالة الام كذلك ثم خالة الاب كذلك ثم عمات الامهات والاباء بهذا الترتيب ثم العصبات
بترتيب الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم الاب ثم بنوه كذلك اي فيقدم ابن الاخ الشقيق على ابن الاخ
لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم بنوه كذلك يعني يقدم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب بحر وقوله فاذا اجتمعوا
فالاورع ثم الاسن اختيار وينبغي استفاضة ولا استفتاء بما يأتي قريبا فانه راجع للكل سوى فاسق ومعتوه
وابن عم لمشتهاة وهو غير مأمون ثم اذا لم يكن عصبة فلذوي الارحام فتدفع للاخ لام ثم لابنه ثم للعم
لام ثم الخال لابوين ثم لام برهان وعيني فان تساووا فاصلحهم ثم اورعهم ثم اكبرهم فلا حق لولد عم وعمة
وخال وخالة لعدم المحرمية اي في حضانة الجارية المشتهاة كما تقدم وصرح في البحر بان غير المشتهاة كبنت سنة
او كانت مشتهاة وهو مأمون فانها تدفع اليه انتهى والحاضنة الذمية ولو مجوسية كمسلمة مالم يعقل
دينا ينبغي تقييده بسبع سنين لصحة اسلامه نهر والى ان يخاف عطف على مالم يعقل دينا معنى والتقدير
والذمية كمسلمة الى ان يعقل دينا بحر والحاضنة يسقط حقها بنكاح غير محرمه اي الصغير النسبي لا الرضاعي
فانه كالاجنبي في سقوط حقها من الحضانة وكان ينبغي ان يقول غير محرمه الرحم ذكره الخير الرملي كعم مثلا
فانه لا يسقط حقها لعدم الضرر في حقه نهر وكذا سكناها عند المبغض له لما في القنية لو تزوجت الام باجر
فاسكنته ام الام في بيت الاب فللاب اخذه وفي البحر تردد فيما لو اسكنته الخالة ونحوها في بيت اجنبي
عادة والظاهر السقوط قياسا على ما مر لكن في النهر والظاهر عدم الفرق البين بين زوج الام والاجنبي
وقد استظهره الخير الرملي ايضا حيث قال والظاهر عدم السقوط لقولهم يعطعم نزرا وينظر اليه متذرا وهذا
مفقود في الاجنبي عن الحاضنة والحديث قرينة بغاية وهي التزوج فيتم الحق الى وجوده ولم يوجد فتامل

فسقط قول المحشي في النفس من هذا الفرق شيء فان الراب اذا كان يطعم نذرا وينظر اليه شذرا فالاجنبي اولى
كما هو المشاهد انتهى نعم هذا مسلم اذا كان الاجنبي يطعمها فحينئذ يكون بالاستظهار في البر هو الظاهر
انتهى لكن قيده في القنية بقيد حسن وهو ان لا تمكث الصغيرة في بيت الاجنبي مع المتزوجة فان فعلت كان
للاب اخذها منها قال اي صاحب النهر والرحم فقط كابن العم كالاجنبي وتعود الحضانة بالفرقة البائنة اما
الرجعية فلا بد من انقضاء العدة فيها نهر لزوال المانع جواب سؤال مقدر تقديره ان الحضانة سقطت بتزوجها
غير المحرم والساقط لا يعود وحاصل الجواب ان هذا من قبيل زوال المانع لا من قبيل عود الساقط نوح قوله يسقط
حقها بتزوجها لا بجنون وكذا لو زالت بجنون وردة ثم زال المانع تعود الحضانة ذكره العيني وغيره فالاحسن وتزول
بزوال مانعه شرح الملتقى كالناشزة اذا عادت لمنزل الزوج والقول لها في نفي وكذا في تطليقة ان اتهمه كما ان عيسه
والحاضنة اما او غيرها احق اي بالغلام حتى يستغني عن النساء وقدر بسبع سنين وبه يفتى وهو قول
الخصاف وقال الرازي تسع سنين لان الغالب ولو اختلفا في سنه لا يحلف القاضي احدهما كما في البحر فان اكل وشرب
ولبس واستنجى وحده دفع اليه ولو جبر لانه يحتاج للتاديب والتخلق باخلاق الرجال واداتهم والاب اقدر
على ذلك والا تقدر على ذلك لا يدفع اليه والام والجدة لام او اب احق بها اي بالصغيرة حتى تحيض اي تبلغ
في ظاهر الرواية لانها قبل ذلك تحتاج الى معرفة اداب النساء من الطبخ والغزل والغسل والام اقدر على ذلك وبعد
الحيض تحتاج الى التزوج وهو الى الاب وتحتاج الى الصيانة والاب اقدر عليها شرنبلالي ولو اختلفا في حيضها
فالقول للام بحر بحثا واقول ينبغي ان يحكم سنها ويعمل بالغالب وعند مالك حتى يحتلم الغلام وتتزوج الصغيرة
ويدخل بها الزوج عيني وغيرهما احق بها حتى تشتهى وقدر بتسع وبه يفتى وبنت احدى عشرة اتفاقا
زيلعي وعن محمد ما حكم في الام وحدة كذلك وبه يفتى لكثرة الفساد زيلعي واقاله لا يسقط الحضانة بتزوجها
ما دامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن الثاني اذا كان يساكن بها كما في القنية قاسمة قال في الجوهرة فان
قيل بالحكمة في ان الام اشفق على الولد وهو خلق من ماءهما جميعا فالجواب ان ماء الام من قرارها من بين ترائبها
قريبا من القلب الذي هو موضع الشفقة ومحل المحبة والاب يخرج ماؤه من وراء ظهره من الصلب وهو بعيد
من القلب الذي هو موضع الشفقة والرحمة فان قيل بالحكمة في ان الولد ينسب الى الاب دون الام قيل لان
ماء الام يخلق منه الحسن في الولد والسمن والهزال والشعر واللحم وهذه لا تدوم في الولد بل تزول
وتتغير وتذهب واما ماء الرجل يخلق منه العظم والعصب والعروق والمفاصل وهذه لا تزول منه ولا تفارقه
الى ان يموت انتهى وفي الظهيرية امراة قالت هذا ابنك من ابنتي وقد ماتت امه فاعطني نفقته فقال صدقت
لكن امه لم تمت وجي في منزلي واراد اخذ الصبي منعه حتى يعلم القاضي امه وتحضر فتاخذه لانه اقر بانها
جدته وحاضنته ثم ادعى احقية غيرها وذا محتمل فان احضر الاب امراة فقال هذه بنتك وهذا ابني
منها وقالت الجدة لا ما هذه بنتي وقد ماتت ابنتي من هذا الصبي فالقول للرجل والمراة التي بعده ويدفع
الصبي اليهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما كزوجين بينهما ولد فادعى الزوج ان ابنه لا منها بل من غيرها
وعكسه فقالت هو ابني لا منه حكم كونه ابنا لهما لما قلنا من ان الفراش لهما وكذا لو قالت الجدة هو ابنك
من ابنتي الميتة فقال هو من غيرها فالقول له ويلحق الصبي منها وكذا لو احضر امراة وقال هذا ابني من هذه لا من
ابنتك وكذبته الجدة وصدقتها المراة فالاب اولى به لانه لما قال هذا ابني من هذه المراة فقد انكر كونها جدة فيكون
منكرا لحق حضانتها وجي اقرت له بالحق انتهى ملخصا اي كلام الظهيرية لاخبار الولد عندنا مطلقا ذكرا او انثى
خلافا للشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره فلنا ذلك لرعاية صلى الله عليه وسلم له بقوله اللهم
اهده فوافق لاختيار ما هو لائق لرعايته عليه الصلاة والسلام وصح ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يخيروا
بعده لانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلية بينه وبين اللعب والمراد اذا بلغ السن الذي ينزع من

الام باخذه الاب ولا اختيار للصغير وهذا قبل البلوغ اما بعده فيخير بين ابويه وان اراد الانفراد له ذلك مؤيد زاده
معزيا للقنية وافاد بقوله بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضم الاب الى نفسه لا اذا دخلت في السن وتجمع
لها رأي فتسكن حيث احبت حيث لا خوف وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مامونة على نفسها فللاب والجد ولاية
الضم لا غيرهما كالاخ والعم كما في الابتداء بحر عن الظهيرية يعني ان الاب والجد كان لهما حق الضم في الابتداء فجاز لهما
ان يعيدها الى حجرهما اذا لم تكن مامونة واما غير الاب والجد ليس لهما حق الضم في الابتداء فلا يكون لهم في الانتهاء لكن
يترافعون الى القاضي ليسكنها بين قوم صالحين لان للقاضي ولاية على الناس ولو لم يرفعوا امرها تركت بالجهل
الضرر بذلك من العار وغيره كذا حواشي الخيرية والغلام اذا عقل واستغنى براية ليس للاب ضمه الى نفسه
لا اذا لم يكن مامونا على نفسه فله ضمه لدفع فتنة او عار اذا دبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه لا ان يتبرع بحر
والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكر وان لم يكن لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا او
ان كان مفسدا لا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما
من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها للحاكم فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى ولا
وضعها عند امراة امينة قادرة على الحفظ بلا خلاف في ذلك بين بكر وثيب لانه جعل ناظرا للمسلمين ذكره العيني
وغيره واذا بلغ الذكور حد الكسب دفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يزوجهم وينفق عليهم من اجرتهم بخلاف الاناث
ولو الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كما في سائر الاملاك مؤيد زاده معزيا للخلاصة ليس للمطلقة بائنا
بعد عدتها التزوج بانسان من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت فلو بينهما تقارب بحيث يمكن ان يبصر ولده ثم
يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا سواء كان وطنا لها او لم يكن وقع القصد فيه او لم يقع لانه كالانتقال من محلة الى
اخرى شرنبلالي الا اذا انتقلت من القرية الى المصر وفي عكسه لا لضرر الولد بتخلقه باخلاق اهل السواد الا اذا كان
ما انتقلت اليه وطنها وقد نكحها ثم اي عقد عليها في وطنها ولو قرية في الاصح كما في شرح الطحاوي وهو المنصوص
عليه في الكافي للحاكم الشهيد فما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف بحر الا دار الحرب اذا كان وطنها وقد
نكحها فيه لما فيه من الاضرار بالولد والوالد المسلم والذمي الا ان يكونا الام والاب ستا سنين قال في حاشية البحر اقول
الظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بدون اذن الاولياء اذ هم قائمون مقام الاب وما فيه
ضرر بالولد ظاهر المنع انتهى تتمة صرح في القنية والحاوي الزاهدي في الجنايات بان الام اذا خرجت وتركت الصبي
الذي عمره ثلاث سنين فوقع في النار تضمن ولا تضمن في ابن ست سنين وذكر فيهما ما يناسب الضمان في المحضون
فليراجع وهذا الحكم في الام المطلقة فقط اما غيرها كجدة وام ولد اعتقت فلا تقدر على نقله لعدم العقد بينها
الا باذنه كما يمنع الاب من اخراجه من بلد امه بلا رضاها ما بقيت حضانتها فلو اخذ المطلق ولده منها لتزوجها جاز له
ان يسافر به الى ان يعود حقه الى امه كما في السراجية وقيده المصنف في شرحه بما اذا لم يكن له من يتنقل الحق اليه بعدها وهو
ظاهر وقوله وفي الحاوي له اخراجه الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كما في جامعه الفتاوى تقييد لقوله كما يمنع الاب من اخراجه
وكان ينبغي ان يذكره بعده كما ذكره في النهر فليحفظ قلت وفي السراجية اذا سقطت حضانة الام واخذه الاب لا يجبر
على ان يرسله اليها بل هي ان اراد ان تراه لا تمنع من ذلك وافتى شيخنا الرملي بانه يسافر به بعد تمام حضانتها
وبان غير الاب من العصبات عند عدمه من له حق الحضانة كالاب وعزاه للخلاصة وفي التاترخانية شروع خرج
بالولد ثم طلقها فطالبته برده ان اخرجه باذنها لا يلزمه ويقول لذهبي اليه وخذيه وان اخرجه بغير اذنها لزمه ان يرده
اليها فان لم يرجع به امه ثم ردها ثم طلقها فعليه رده بحر

باب النفقة

مشتقة من النفوق وهو الهلاك نفقت الدابة نفوقا هلكت او من النفاق وهو الرواج نفقت السلعة نفاقا بالفتح راجت هي اسم من
الانفاق فهي في لغة ما ينفقه الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته قال العلامة
الزمخشري ان كل ما فاؤه نون وعينه فاء فانه يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونفد

ونفي ذكره الشمني وشرحا هي الطعام والكسوة والسكني هذا التعريف باعتبار المعنى الاغلب والا فقد عرفها
في العناية وارتضاه في الفتح بانها الادرار على الشيء بما به بقاؤه وانت خبير بان هذا شامل لنفقة الدواب وعرفا
هي الطعام ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة زوجية وقرابة وملك شامل لنفقة المملوك من بني
ادم والحيوان والعقار بدا بالاول لمناسبة ما مر من الطلاق والنكاح والعدة ولانها اصل الولد فتجب للزوجة بنكاح
صحيح فلو بان فساده بان اخذت منه النفقة شهرا ثم شهد شاهدان انها اخته من الرضاع يفرق بينهما او بطلاق
ليس في عبارة البحر ذكر البطلان شاملا نكاح متعة وموقت رجع بما اخذته من النفقة بحر على زوجها بالكتاب والسنة
والاجماع وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف واما السنة فقوله
عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه الاجماع واما المعقول فلانها
جزاء الاحتباس فكل محبوس لمنفعة غيره يلزمه نفقته كمفتي وقاض ووصي زيلعي هكذا النسخ فيتوهم منه ان
الزيلعي ذكر هذه الثلاثة فقط وغيره ذكر الباقي مع انه ذكر الستة وزاد عليها الولي وعامل ومقاتلة فلو ابق
العبد ومضارب سافر بمال المضاربة ولا يرد الرهن لحبس لمنفعتهما قال في البحر واعترض بان الرهن محبوس
لحق المرتهن وهو الاستيفاء ولذا كان احق به من سائر الغرماء مع ان نفقته على الراهن ويجب بان محبوس بحق
الراهن ايضا وهو وفاء دينه عند الهلاك عند مع كونه ملكا له انتهى فقوله مع كونه ملكا له ترجيح في اب الراهن في وجوب
النفقة عليه واحده مع كونه محبوسا لحقهما والشارح اخل به ولو صغيرا حدا في ماله لا على ابيه الا اذا كان ضمنها
عند العقد فان لم يضمنها ليستدين الاب ثم يرجع على الابن اذا ايسر قول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة فاذا
لم يكن مصلحة وعرف الاب بسوء الاختيار فالعقد باطل بالاتفاق صرح به في البحر كما مر في المهر لا تقدر على الوطء
لان المانع من قبله او قبلها ولو كانت مسلمة او كافرة او كبيرة او صغيرة تطيق الوطء او تشتهي للوطء فيما
دون الفرج حتى لو لم تكن كذلك كان المانع منها فلا نفقة كما لو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع
معنى جاء من قبلها فغايته ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها
لا تستحق النفقة كذا في النهاية نقيرة او غنية موطوءة او لا كان الزوج صغيرا او كانت رتقا قال في الاشارات
تلاحم بالفرج حيث لا يمكن الايلاج فيه او قرنا المشهور انه لحمة يكون في فم الفرج اي الرحم وقد تقدم في المهر انه قد يكون
عظما او حتوها او كبيرة اي مجبوبة لا توطء وكذا صغيرة تصلح للخدمة والاستمتاع لا تستحق النفقة لانها في بيته
عند الثاني واختاره في التحفة منعت نفسها للمهر دخل بها او لا ولو كله مؤجلا عند الثاني وعليه الفتوى كما في البحر
والنهر وارتضاه محشي الاشباه لانه منع بحق فتستحق النفقة بقدر حالها به يفتى يعني نفقة وسط فوق نفقة المعسر
ودون نفقة الموسر بحاجب بقدر وسعه والباقي دين عليه الى ميسرة نهر هذا اذا كان معسرا وهي غنية ولو موسرا
فقيرة لا يلزمه ان يطعمها اما باكل بل يندب قال في البحر وانفقوا على وجوب نفقة للموسر اذا كانا موسرين وفي
نفقة المعسر اذا كانا معسرين وانما الاختلاف اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار
بحال الزوج فان موسرا وهي معسرة وجب عليه نفقة اليسار وبالعكس وجب عليه نفقة المعسر لانها لما تزوجت
معسرا رغبت بنفقة المعسر انتهى قال محشيه ولو اختلفا بان ادعى الاعسار وهي اليسار فالقول قوله الا ان تقيم
المرأة البينة ولو هي في بيت ابيها اذا لم يطلبها الزوج بالنقلة به يفتى وكذا اذا طلبها ولم تمنع او امتنعت
للمهر او مرضت في بيت الزوج فان لها النفقة استحسانا لقيام الاحتباس وكذا لو مرضت ثم اليه نقلت او في
منزلها ثبت ولنفسها ما منعت وعليه الفتوى كما حرره في الفتح وفي الخانية مرضت عند الزوج فانتقلت لدار ابيها
ان لم يمكن نقلها بجمعة ونحوها فلها النفقة والا بان امكن نقلها فلم تنتقل لا نفقة لها كما لا تلزمه مهرا وانها لا
نفقة لاحد عشر بعد المنكوحة فاسدا وعدتها امرا واحدا وذكر العدد لعدم التمييز مرتدة ومقبلة ابنه ومعتدة
موت ومنكوحة فاسدا وعدة وامة لم تبؤ وصغيرة لم توطء والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة

للاحتمال

للاحتمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة كما في التبيين وذكر العتابي انها بنت
تسع واختاره مشايخنا بحر وخارجة من بيته بغير حق وهي الناشزة حتى تعود ولو كان عودها المنزل بعد سفره
خلاصة خلافا للشافعي فيما اذا عادت بعد سفره لم تجب نفقتها ما دام غائبا في الاصح بخلاف نشوزها بالردة فانه
يعود باسلامها مطلقا لزوال المسقط خير الدين والقول لها في عدم النشوز بيمينها وتسقط به اي بالنشوز المؤجلة
يعني اذا كان لها عليه نفقة اشهر مفروضة ثم نشزت سقطت الاشهر الماضية بخلاف ما اذا امرها بالاستدانة عليه
فلذا قال لا تسقط المستدانة في الاصح كالموت اي كما يأتي في مسئلة الموت قيد بالمزوج لانها لو ماتت من الوطء لم تكن
ناشزة وشمل المزوج الحكمي كما اذا كان المنزل لها فمنعته من الدخول عليها فهي كالخارجة ما لم تكن سألته النقلة ولو كان
فيه شهرة كبيت السلطان فامتنعت منه فهي ناشزة لعدم اعتبار الشهرة في زماننا بخلاف ما لو خرجت من بيت الغصب
او بيت الذهاب اليه او السفر معه او مع اجنبي بعده لينقلها فلها النفقة وكذا لو اخرجت نفسها لارضاع صبي وزوجها
شريف ولم تخرج وقيل تكون ناشزة ولا يخفى ضعفه بحر ولو سلمت نفسها بالليل دون النهار او عكست فلا نفقة
لنقص التسليم قال في المجتبى وبه عرف جواب واقعة في زماننا انه لو تزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها
وبالليل عنده فلا نفقة لها انتهى قال في النهر وفيه نظر لانها معذورة لاشتغالها بمصالحها فلم يجعل نقصا للتسليم
بخلاف من سلمت نفسها بالليل دون النهار او عكست من غير عذر فان نقص التسليم ينسب اليها فلا نفقة لها ومحبوسة
ولو ظلما الا اذا حبسها بدين له فلها النفقة في الاصح جوهرة وكذا اذا قدر على الوصول اليها في الحبس صيرورة بحبسه
مطلقا سواء كان بقدر على الاداء او لا حبس ظلما او لا وسواء حبسته هي لدين لها عليه او حبسه اجنبي لان الاحتباس
فات هنا المعنى من جهته كذا في البحر لكن في تصحيح القدوري نقلا عن قاضي خان لو حبس في سجن السلطان
ظلما اختلف فيه فالصحيح سقوطها وفي البحر من مال الفتاوى لو خيف عليها الفساد تحبس معه عند
المتأخرين ومريضة لم تزف الى بيت الزوج صحيحة هذا ظاهر في انها لو سلمت نفسها وهي مريضة فلا نفقة لها
اما اذا كانت صحيحة فمرضت بعد ما زفت اليه فان لها النفقة استحسانا لقيام الاحتباس فانه يتأنس بها
ويمسها ويحفظ البيت والمانع العارض فاشبه الحيض كذا في الهداية قال في الفتح وهذا مبني على اشتراط التسليم ليجوز ادخالها
اذ مختار بعض المشايخ ورواية ابي يوسف والفتوى على ظاهر الرواية وهي الاصح لتعلقها بالعقد الصحيح ما لم يمنع نشوز
فالمستحسن لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية والمختار وجوبها لتحقق الاحتباس لا استيفاء ما هو من مقاصد
النكاح من الاستيناس والاستمتاع والرواية قال في الخلاصة لو مريضة ومعها زوجها او لا قبل الدخول او بعده
تجب في جامع الكبير سواء اصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت زوجها او قبله فيما اذا لم تكن مانعة نفسها
وهذا جواب ظاهر الرواية انتهى ومثله في البدائع وادعى في البحر ان ما ذكره المشايخ ليس مفرعا على الثاني بل
اطلاق ظاهر الرواية مقيد بان يمكنها الانتقال معه اما اذا لم يمكنها فانها لا تجب وانت خبير بان ما في الكتاب ظاهر
في ان المريضة لا نفقة لها حيث لم تزف اليه سواء كان يمكنها الانتقال اليه او لا وهذا بروايته الثاني التي كذا في النهر والمقيد
الذي ادعاه في البحر هو قوله اي لا يمكنها الانتقال معه فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها لعدم التسليم تقديرا بحر و
معصية كرها او لا حسن ترك قيد كرها شرح الملتقى فتنبه وحلة ولو بغلا الصواب ان يقال ولو فرضا لان محل الخلاف
قال في المنح وفي رواية يؤمر الزوج بالمزوج معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام لا معه ولو محرم لفوات الاحتباس
ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة لا نفقة السفر ولا الكرى امتنعت المرأة من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم
او كان بها علة فعليه ان يأتيها بطعام مهيأ والا بان كانت تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ولا
يجوز لها الخدمة الا حرة على ذلك لوجوبه عليها ديانة ولو شريفة لانه عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي
وفاطمة فجعل الاعمال الخارجة على علي رضي الله تعالى عنه والداخلة على فاطمة رضي الله تعالى عنها مع انها سيدة
نساء العالمين بحر ويجب عليه آلة الطحن وآنية شراب وطبخ كخوز وجرة وقدر ومعرفة وكذا سراج وآت

البيت كحصر وبيدر كجدر واحد البيوت جامع اللغة وطنفسة بفتح الطاء وكسرها واحدة الطنافس جامع اللغة وما تنظفه به من نحو
الوسخ كمشط واشنان وما يمنع الصنان ومداس رجلها اذا كان لادوات البيت واما الذي للخروج فليس عليه لانه ليس
عليه تهيئة اسباب الخروج بخلاف ما لها لحرمة تمامه في الجوهرة عبارتها واما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو على اختياره
واما الطيب فيجب عليه منه ما ينقطع به السهولة لا غير لا الدواء ولا اجرة الطبيب ولا الفصادة ولا الحجامة انتهى والبحر وفيه
اجرة القابلة على من استاجرها من زوجة او زوج ولو جاءت بلا استيجار قيل عليه وقيل عليها وعليه الحطب
والصابون والدهن للاستصباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لا سؤره انتهى **وتفرض لها الكسوة في كل نصف**
حول مرة لتجدد الحاجة حرا او برد او حمى كما قال محمد درعين وخمارين وملحفة في كل سنة ولم يذكر السراويل ولا بد منها
في الشتاء هذا في عرفهم اما في عرفنا فيجب لها ثياب اخر كالجبة والفراش الذي تنام عليه واللحاف وما يدفع به اذى
الحر والبرد نهر **وللزوج الانفاق عليها بنفسه** ولو بعد فرض القاضي خلاصة **الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه**
فيفرض اي يقدر لها بطلبها مع حضرته لا يشترط الوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان احدهما طلب المراة
والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غايبا وطلبت من القاضي الفرض عليه لم يفرض عند ابي حنيفة في قول الاخير لا قضاء
على الغايب وترجح من اصلنا ان القضاء على الغايب لا يجوز من غير خصم يحضر ويامره ليعطيها ان شكت مطله ولم يكن
صاحب مايدة فالقاضي لا يفرض لها النفقة وان طلبت لانها متعنتة في طلب النفقة لان الرجل اذا كان ينفق على من
ليس عليه نفقته فلا يمتنع من الانفاق على من عليه نفقته فلا يفرض لها القاضي الا اذا ظهر للقاضي انه يضرها ولا يطعمها
فحينئذ يفرض وان لم يكن صاحب مايدة فان اكلت معه فيها او ان خاصمت فرضت وقوله لان لها ان تاكل من طعامه
وتتخذ ثوبا من كرباسه بلا اذنه قال المحشي هذه العلة لا تعلق لها بهذا المحل ولا تصلح تعليلا لما قبلها بل هي نتيجة
قوله فيجب للزوجة على زوجها كما فصل في البحر حيث قال وبه يوجبها على ان لها ان تاكل من طعامه وتلبس من
كرباسه بغير اذنه كما في الزخيرة لكن ينظر لماذا لا تصلح ان يكون تعليلا لما قبلها في هذا التركيب والظاهر انها
تصلح فتامل فان لم يعط حبس ولا تسقط عنه النفقة خلاصة وغيرها وقوله **في كل شهر** اي كل مرة ثنا سه كيوم
لحترف وسنة لدهقان بالكسر والضم قال في المغرب الدهقان عند العرب الكبير من كفار العجم وكانت تستنكف من
هذا الاسم ومنه حديث عمر رضي الله تعالى عنه بارزت رجلا دهقانا وقد غلب على اهل الرساتيق منهم ثم قيل لكل
من له عقار كثير ويقال للمراة دهقانة على القياس انتهى قال في الفتح وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر وان
كان من الصنايع الذي لا ينقضي عليهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك ومحله ما اذا رضي الزوج فلزاما قال وله الدفع كل يوم
لانه انما اعتبر ذلك تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل بحر كما لها الطلب كل يوم عند المساء اليوم لا بعد بعني بعد فرض
الشهر ونحوه كذا في النهر عن التجنيس انتهى وهذا نص في تخييرها بين الاخذ كل شهر مثلا وبين الاخذ كل يوم وما
قبله نص في تخييره في ذلك وهو تناقض كما لا يخفى فتامل ولها اخذ كفيل بنفقة شهر واكثر خوفا من غيبته عند الثانية
وبه يفتى فتح وفسر سائر الديون عليه وبه افتى بعضهم جواهر الفتاوى من كفالة الباب الاول ولو كفل كل شهر كذا
ابدا وقع على الابد ومتى مات زوجين وكذا لو لم يقل ابدا عند الثاني وبه يفتى بحر وفيه عليها دين لزوجها لا يمنعها
فصاصا الا برضاه لسقوطها اي دين النفقة بالموت فكان اضعف من دين الزوج فلا بد من رضاه بخلاف سائر الديون
فانه يقع التقاص فيها قصاصا او لا بشرط التساوي فلو اختلفا كما اذا كان مال احدهما جيدا والاخر رديا فلا بد من الرضا
لصاحب الجيد كما في البحر وفيه اجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيها لا اجر عليه لان منفعة السكنى تعود اليها لان الزوج
يخرج من الدار بعض الاوقات وعسى يكون عامة نهاره في السوق وتكون الدار في يد المراة والمستاجر اذا اجر من الاجر
او اعاره انفقت الروايات على ان لا يجب الاجر على المستاجر في زمان الاجارة والاعارة فكذا ههنا لم يكن لها اجر الدار على
زوجها كذا في اجارة الخانية اقول سياتي في الاجارات عن محشي الاشباه عن المصرات عن الكبري عن قاضي خان
ان الفتوى على الصحة لتبعيتها الرقبة السكنى ولو دخل بها في منزل كانت فيه باجرة فطولبت به بعد سنة فقالت له

اخبرتك بان المنزل بالكري عليك لا اجر فهو عليها لانها العاقدة بزازية ومنه مسايلها لو سكنت بغير اجارة في وقف
او مال يتيم او معد للاستغلال فلا اجرة عليها فليحفظ **وتقدر بقدر الغلاء والرخص** لا **بقدر الدراهم** ودنانير كما في
الاختيار وعزاه المصنف لشرح المجمع للمصنف يعني لا تقدر النفقة بدراهم معينة بحيث تكون هي المقررة لكل امراة طلبت التقدير
لان المقصود منها الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس واحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات ايضا فالذي يحق
على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف بحر اذا عرفت هذا ظهر لك عدم التنافي بين عدم التقدير بالدراهم والدنانير
المعينة وبين ما في المحيط والمجتبى من تقويمها بالدراهم لان الدراهم حينئذ تابعة قلة وكثرة للاصناف فلا معنى لاستدراك
الشارح على الماتن تقويله لكن في البحر عن المحيط ثم المجتبى ان شاء القاضي فرضها اصنافا او قومها بالدراهم ثم يقدر بالدراهم
وفي اي البحر لو قدرت على نفسها فلا بد ان يرفعها القاضي لتاكل مما فرض لها خوفا عليها من الهزال فانه يضره كما لا بد ان يرفعها
القاضي للنسل النوبي لان الزينة حقه **وتزاد في الشتاء** جبة وسروالا وما يدفع به اذى حر وبرد لحافا وفراشا ومدها
لانها بها تعتزل عنه ايام حيضها ومرضها **ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدا** اختيار وفي الاقتصاد
يفرض الادام ايضا اعلاه اللحم وادناه الزيت واوسطه اللبن وفي الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان الخبز شعيرا وفي
الفتح الحق في ذلك الرجوع الى عرفهم بحر وليس عليه حفظها ومثله الكعك لانه ليس عليه تهيئة اسباب للخروج بل خذ انها
تجتني لانها تحتاج الى الخروج بحر وفي البحر قد استفيد من هذا اي من كون الفراش واللحاف عليه انه لو كان لها اسعة
من قرض ونحوها لا يسقط عن الزوج بل يجب عليه وقد رايناه من يامرها بقرض استعينها له ولا صيانة وجبر اعليها
وذلك حرام كمنع كسوتها انتهى لكن قدمنا في المهر عند عن المجتبى لو زفت اليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة الاب
بالنقد لياخذه فيجهزها به لكن الصحيح انه لا يرجع على الاب بشيء لان المال في النكاح غير مقصود نهر الا اذا سكت
طويلا انتهى وعليه فلو زفت اليه لا يحرم الانتفاع به وفي عرفنا يلتزمون كثرة كثيرة للجهاز وقلته لقلته
ولا شك ان المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مر كذا في النهر اقول وجه البناء غير ظاهر فانه لا يلزم من ان له المطالبة
بالجهاز ومن التزم كثرة المهر لكثرته وقلته لقلته ان يكون له استعمال جهازها بغير اذنها بل يجوز ان يكون ذلك
للافتخار بين الاقران كما لا يخفى وفيه اي النهر عن قضاء البحر هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت نعم لانه طلب
التقدير بشرطه وهو ان يكون الزوج حاضرا ولم يكن صاحب مايدة دعوى فلا تسقط اي النفقة بمضي المدة وهذا
تفريع على كونه حكما ولو فرض لها كل يوم او كل شهر هل يكون قضاء ما دام النكاح قلت نعم الا لمانع كالنشوز فانها
تسقط والزاي ولا جل كون تقدير القاضي النفقة حكما منه حتى لا تسقط بمضي المدة قالوا لا يبرا قبل الفرض باطل
لعدم كونها دينا في ذمته قبله وبحل الابراء الدين وبعده يصح مما مضى ومن شهر مستقبل وفي عبارة تقصير فان عدم
صحة الابراء مشروط بكونه قبل القضاء وقبل التراضي ايضا ومع ذلك فمحل هذه الجملة عند قول المتن والنفقة لا تصير
دينا الا بالقضاء او الرضاء كما فعله في النهر تبعا للبحر حيث قال واعلم انه يبنى على كونها لا تثبت في الذمة الا بالقضاء
او الرضا ان الابراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما ان ابراء قبل الوجوب ولو كان القاضي فرض لها كل شهر كذا صح في الشهر
الاول فقط وكذا لو قالت ابرأتك عن نفقة سنة لا يبرا الا عن شهر الا ان يكون فرض لها كل سنة كذا لو ابرأته بعد
مضي شهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر مما يستقبل كذا في الفتح يعني لو فرض لها كل شهر وقياسه
انه لو فرض لها كل سنة كذا فلما مضى سنة ابرأته عما مضى وعما يستقبل ان يبرا عن سنتين ماضية ومستقبلة
وما بها لو فرض لها كل يوم نصفا فابرأته عن النفقة يبرا عن يوم فقط وكذا الكفالة كما في النهر عن الزخيرة ثم
فرع على مفهوم كون تقدير القاضي النفقة حكما منه بقوله حتى لو شرط في العقد ان النفقة تكون من غير تقدير والكسوة
كسوة الشتاء والصيف لم يلزم فلها بعد ذلك طلب التقدير فيهما اي في النفقة والكسوة ولو حكم بموجب العقد الكي يرى
ذلك ثم شكت المراة وارادت التقدير قال في البحر لم ار صريحا وما نقلوه في كتاب القضاء كما في فصول العمادية والبزازية
من ان الحكم لا يمنع اي لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى صحيحة في حادثة من خصم على خصم وما نقل الكل ان شرط صحة

الحكم تقدم الدعوى والحادثة يقتضي ان له ذلك فلذا قال فللحنفي تقديرها لعدم الدعوى والحادثة وقد كثر في
زماننا خصوصا ان النفقة تجب في كل يوم وما يتجدد لم يقع فيه حكم بقي لو حكم الحنفي بفرضها دراهم هل للشافعي
ان يحكم بالتموين قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام لا وعليه فيحكم الشافعي بالتموين ليس الحنفي الحكم بخلافه فليحفظ نعم
لو اتفقا بعد الفرض على ان تاكل معه ثم بدا لها بطل الفرض السابق لرضاها بذلك وفي السراجية قدر كسوتها دراهم وفرض
وقضى به هل لها ان ترجع وتطلب كسوة قاس اجاب نعم وقالوا ما بقي من النفقة لها قال في البحر وظاهر ما في الغاية ان
النفقة المفروضة تصير ملكا للمراة اذا دفعها اليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادخار انتهى فيقضي
باخرى بخلاف اسراف وسرقة وهلاك ونفقة محارم يعني اذا اعطاها نفقة شهر فاسرفت فيها حتى نفدت في
بعضه لا يلزمه لبقيته وكذا اذا هلكت او سرقت وفي المحرم يلزمه لبقيته وكسوة يعني اذا دفع كسوة سنة اشهر
فتمزقت فيما دونها ان تمزقت بالاستعمال المعتاد فرضت اخرى لظهور خطاء القاضي في فرضها والا لا وان تمت
السنة اشهر ولم تتمزق فان كانت تلبس معها اخرى فيفرض اخرى والا فلذا قال الا اذا تخرقت بالاستعمال
المعتاد او استعملت معها اخرى فيفرض اخرى وتجب لخادمها المملوك لها على الظاهر اي ظاهر الرواية وقيل
كل من يخدمها حرا كان او غيره ملكا لها اولا او لغيرهما كما في البحر ملكا تاما احترز عن المكاتبة ولو كانت تحت
رجل له عليها ملوك فان نفقته لا تجب على زوجها منع ولا يشغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن في ملكها او لم يخدمها
لا نفقة له لان نفقة الخادم بازاء الخدمة مع كونه ملكا للزوجة بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس
ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها فلا يملك اخراج خادمها ايضا هو ممنوع من الاتيان بخادم الا باذنها وليس
كذلك بل المراد ممنوع ان ياتي بخادم قاصدا اخراج خادمها قال في النهر وينبغي تقييده بما اذا لم يتضرر من خادمها
اما اذا كان يتضرر منه بان كان يختلس من ثمن ما يشتريه كما هو دأب صغار العبيد في ديارنا ولم يستبدل به غيره
وجاءها بخادم امين فانه لا يتوقف على رضاها انتهى بل ما زاد عليه يحرم بحثا حيث قال وظاهر قولهم انه ليس لها اخراج
خادم المراة حيث اوردوا الخادم انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لو حرة لا حاجة الى هذا القيد مع قول المتن
المملوك لان غير الحرة لا تملك كامة حوهرة لعدم ملكها موسرا واليسار هنا مقدر بنصاب حر بان الصدقة لا
بنصاب وجوب الزكاة كما في الفتح لا حسابي في الاصح هو رواية الحسن عن الامام خلافا لمحمد وهو يقول انها اذا كان
لها خادم تجب عليه نفقته وجه الظاهر انها تكتفي بخدمة نفسها وانما الخادم لزيادة التنعم فلا يلزم الا حالة اليسار
قال الحبر الرملي اقول يعلم منه انها اذا مرضت يجب عليه احتياجها ولم اره صريحا وان علم من كلامهم وفي كتب
الشافعية واحتاجت لخادم فاكثر ولو كانت امة لضرورتها انتهى وهو مقتضى قواعد مذهبنا تامل والقول له
في العسار لانه متمسك بالاصل منح قال العسار اسم من الاعسار كالافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع
قال المطرزي انه خطاء محض وكانهم اركبوه لمزاوجة اليسار ولو برضاها فبينته اولى خانية قال في البحر يشترط
لهذه البينة العدد والعدالة ولا يشترط لفظ الشهادة ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او
اكثر اتفاقا فتح وعن الثاني عشرة رفت له بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ذكره المصنف ثم قال وفي البحر عن الغاية
وبه ناخذ قال في السراجية ويفرض عليه نفقة خادمها وان كانت من الاشراف فرض نفقة خادمين وعليه الفتوى
وفيه اشارة الى ان المعتبر حالها في بيت ابيها لا حالها الطارئ عليها في بيت الزوج تامل خير الدين ولا يفرق
بينهما بعزله عنها بانواعها الثلاث وهو ماكول وملبوس ومسكن ولا بعدم انفاقه لو غائبا ثم ما ولو موسرا
ويبيع الحاكم ماله ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله بحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يبيع مسكنه وخادمه لانها
من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه فتح وجوزه الشافعي باعسار الزوج وبتعذرها بغيبته ولو قضى به حنفي
لا ينفذ نعم لو امر شافعيا فقضى به نفذ اذا لم يرتش لامر ولي الامور بحر وبعد الفرض يامرها القاضي بالاستدانة
اي يقول لها اشتري الطعام نسيئة على ان يقضي الثمن من ماله اي لتحيل عليه وان ابى الزوج ولم يرجع في تركته لو

مات

مات حقائق اما بدون الامر بالاستدانة فيرجع عليها وهي عليه ان صرحت بانها عليه او نوت وان لم تصرح
ولم تنو لم تكن الاستدانة عليه منح ولو انكر بينتها فالقول له مجتبى ويجب الاداء على من يجب عليه نفقتها ونفقة
الصغار لو كان الزوج كاخ وعم ويحبس الاخ ونحوه اذا امتنع لان هذا من الامر بالمعروف زيلعي واختيار وسيصح
في الفروع قضى نفقة الاعسار لكونها معسرين ثم ايسر الزوج كما فسره في المنح والاولى ان يقول ثم ايسر احدهما
كما لا يخفى خاصة ثم نفقة يساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب الاعسار واليسار وبما يقضى به تقدير
نفقة لم يجب لانها انما تجب شيئا فشيئا منح لان القضاء انما جاز للاعسار وقد زال فبطل بهذا وبالعكس وجب له بسط وهو
دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات كما مر صالحت زوجها على نفقة كل شهر على دراهم ثم قالت لا تكفيني
زيدت لكن لا بمجرد دعواها بل ينظر القاضي في سعر الطعام فان كانت متعنتة لا يسمع دعواها ولو قال الزوج
لا اطيق ذلك فهو لازم فلا التفات بقالته بكل حال الا اذا تغير سعر الطعام وعلم القاضي ان ما دون ذلك
الصالح عليها يكفيها فحينئذ يفرض كفايتها نقله المصنف عن الخانية وقوله وفي البحر عن الذخيرة لا ان يتعرف القاضي
عن حاله بالسؤال من الناس فيوجب بقدر طاقته استثناء من قوله وهو لازم وكان ينبغي ان يذكر بعد قوله بكل حال
كما في البحر ويؤيده ما في الظهيرية صالحها عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج محتاج لم يلزمه الا نفقة مثلها او النفقة
لا تصير دينا الا بالقضاء او الرضاء اي اصطلاحهما على قدر معين اصنافا او دراهم فقبل ذلك لا يلزمه شيء اشار
بهذا الى الرد على ما فهمه بعضهم من المراد بالرضاء اذا امضت مدة بغير فرض كما رضي الزوج بشيء لزمه وهو خطا ظاهر
لانفهمه مميز فضلا عن متميز كذا في المنح قال في الفتح وليست بعوض اي من كل وجه بل هي عوض من وجه دون وجه وذلك لانها
جزاء الاحتباس فمن حيث انها احتباس لا تستبقاء حقه من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح امر المعيشة كالاستيفاء
هي عوض ومن هذا الوجه وجبت على الكافر ومن حيث انها لاقامة حق الشرع واستدرار شفقته كاعفاف كل احد وتحصينه
عن المفاسد وحفظ النسب وتحصيل الولد ليقيم التكاليف الشرعية هي صلة كرزق القاضي والمفتي فلا تملك الا بالقبض
فلاعتبار انها عوض قلنا تثبت اذا قضى بها او اصطلحا لان ولاية على نفسه اعلا من ولاية القاضي عليه ولاعتبار
انها صلة قلنا تسقط اذا امضت مدة من غير قضاء ولا اصطلاح عملا بالدليلين بقدر الامكان وذكر في الغاية ان
نفقة ما دون الشهر لا تسقط اذا كان جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من الزمان لما تمكنت من
الاخذ اصلا وهذا حق وقد تم الوجه وبعده ترجع بما انفقت ولو من مال نفسها بلا امر قاض ولو اختلفا في المدة من
وقت القضاء او الصلح فالقول له والبينة لها ولو ادعى الزوج الانفاق وانكرت انفاقه فالقول لها بيمينها زخيرة وتعود
احدهما تسقط انفاقا لانها صلة وهي تسقط بالموت او طلاقها ولو رجعيا كما في الظهيرية والخانية واعتمد في
البحر بحثا عدم سقوطها بالطلاق اي مطلقا رجعيا او بائنا لكن بحث الرملي رده بحثه لكن اعتمد المصنف ما في جواهر
الفتاوى وهو قول والفتوى لو قال من ان الفتوى على عدم سقوطها لكان اولى فيكون بيانا من ما اي بخلاف البائن
كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة كما في المنح واستحسنه محشي الاشباه وبالاول اي بالسقوط بالطلاق مطلقا افتى شيخنا
لكن مجاري نقل التصحيح اذ ليس هو من التصحيح الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما بحثه في البحر من عدم السقوط ولو
بائنا قال الشرنبلالي وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتامل عند الفتوى سقط المفروض لانه صلة تسقط انفاقا
الا اذا استدانه بامر قاض فلا تسقط بموت او طلاق في الصحيح راجع لكل من الموت والطلاق لما مر انها كاستدانة
نفسه وعبارة ابن الكمال الا اذا استدانت بعد فرض قاض ولو بلا امره اي امر القاضي بالاستدانة فليحرر مخالف
لما في المتون والشروح فلا يعول عليه زكاة ترد النفقة والكسوة المعجلة بموت او طلاق عجلها الزوج او ابوه اذا
كانت هالكة انفاقا ولو قائمة بيقين خلافا لمحمد حيث قال يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى هذا
الخلاف الكسوة لانها استعملت عوضا عما استحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض
بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت

لانتهاء حكمها كما في الهندية والتنوير على قولهما فتح **بباع القن** وهو العبد الذي لا حرية فيه لو جه بحر وتبيع مدبر ومثله ام ولد
ومكاتب لم يجز **الماذون في النكاح** تزويجه اي لا اذن بطالب بعتقه **في نفقة زوجته** المفروضة المستقبلة لا التي في حال
رقه لعدم نفاذ النكاح فلم تكن زوجة بحر اذا اجتمع عليه ما يعجز عن اداء لم يقدم زخيره وبه عرفنا انه لا يباع في نفقة يوم
لانه لا يعجز عن ذلك عادة نهر ولو كانت الزوجة بنت المولى لا تستدل نفقتها عليه لانها ملكه وكذا المدبرة وام الولد لا نفقة
ولده ولو زوجة حرة بل نفقته على امه ولو مكاتبة لتبعيته للام الحرة في الحرية والمكاتبة في كونه تبعا لها مهر ولو كان الزوج
والزوجة مكاتبين يبيع الزوج لامه ابي الولد ونفقته اي الولد على ابيه جوهرة عبارتها واذا كان الابوان مكاتبين فولدهما رقيق
يدخل في كتابة الام ونفقته على ابيه انتهى فعلى هذا كان على الشارح ان يقول يبيع المولود امه فان المكاتب ينفق على ولده بالسعاية
كما ينفق على امه بها هذا وكلام الذخيرة صريح في ان نفقة الولد على امه في هذه الصورة كما نقله في الفتاوى الهندية عنها
مرة بعد اخرى اي لو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما اشتراه من عليه او لم يعلم ثم علم فرضي بيع ثانيا وكذا المشتري الثالث
وهلم جرا بدين حادث قال الكمال وابن الكمال فما في الدرر تبعا للصدر حيث قالا وصورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض
القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فيبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى
سهو اعلم ان عبارتها وان احتملت غير المذهب يحتمل المذهب ايضا فان قوله يباع مرة اخرى يحتمل ان يكون المراد يباع فيما
نحن فيه لا في الخمسمائة الباقية وعبارة الشرنبلالية احسن حيث قال وفيه نساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف
وليس كذلك **وتسقط بموته او قتله** ولا يؤاخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء ولان النفقة من الصلة وهي تملك
بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض صح في الاصح وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون
وانما تسقط ان لو فات المحل الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء لان الدين انما ينتقل الى القيمة
اذا كان دينا لا يسقط بالموت كذا في التبيين **ويباع في دين غيرها مرة اخرى** لعدم التعدد فيه ان لا يظهر فرق
بين النفقة وغيرها فان الدين الحادث في ملك المولى اذا بيع فيه لا يباع في بقيته عند مولى آخر نفقة كان او غيرها
الا ان يقال ان سبب النفقة وهو النكاح لما كان امرا واحدا استمر انيقال انه بيع فيه مرارا عند مولى متعددة بخلاف غيره
ويبيع في الماذون للغرماء استسعاية ومفاده ان لها استسعاية ولو لنفقة يوم بحر قال وهل يباع في كسبها ينبغي على
قول الثاني المفتى به نعم كما يباع في كسوتها **ونفقة الامة المنكوحة** ولو مدبرة وام ولد اما المكاتبة فكالحرة **انما تجب على**
الزوج ولو عبدا **بالتبوئة** بان يدفعها اليه ولا يستخدمها **فيه استخدمها المولى او اهله** بعدها فلو خدمته بغير امره
لم تسقط او بوئها بعد الطلاق لا حل انقضاء العدة لا قبله اي ولم يكن بوأها قبل الطلاق **سقطت النفقة**
بخلاف حرة نشزت فطلقت فعادت والفرق ان الامة في النكاح حالة الطلاق لم تكن سببا لوجوب النفقة كما انها
لم تكن سببا لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوئة وفي الحرة النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة كما انها فوتت
بالنشوز فاذا عادت وجبت بحر وفي البحر بحثا فرضها قبل التبوئة باطل ونفقات الزوجات المختلفات بان
كان بعضها حرائر مسلمات وبعضهم اماء ذميات مختلفة بحالها اي الزوج والزوجة قال في الذخيرة واذا كان
للرجل نسوة بعضهن حرائر وبعضهن اماء ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك
لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الامة لا تستحق نفقة الخادم انتهى وينبغي ان يكون هذا مفرعا على
ظاهر الرواية من اعتبار حاله واما على المفتى به فليسوا في النفقة سواء لاختلافهن يسارا واعسارا ولم ار من نبه عليه
وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن اهله سوى طفله الذي لا يفهم معنى الجماع وامة وام ولده **واهلها**
ولو ولدها من غيره قال في الحواشي الخيرية ولو كان لها ولد من غيره واراد ترضعه وتربيه هل له منعها والذي
يجب ان يقال له منعها يدل عليه ما في الخانية نقلا عن الكافي في اجارة الظئر وللزوج ان يمنع زوجته عما يوجب
خللا في حقه وما فيها ايضا نقلا عن السغناقي لانها في الارضاع والسهر تتعب وذلك يوجب نقصان جمالها
وجمالها حق الزوج فكان له ان يمنعها انتهى **بقدر حالهما** طعام وكسوة **وبيت منفرد من دار له غلق** زاد في الاختيار

والعيني

والعيني ومرافق ومفاده لزوم كنيف ومطبخ وينبغي الافتاء به بحر **كفاها** لحصول المقصود هداية وفي البحر يشترط
ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج صواب احماء المرأة كما عبر به في الفتاوى الهندية عن الظهيرية لان اقارب
الزوج احماء المرأة واقاربها احماؤه يؤذيها ونقل المصنف عن المنتقى كفايته مع الاحماء اذا كانوا لا يؤذونها فلا منافاة
بينها لا مع الضرار فلكل من زوجيه مطالبته ببيت من دار على حدة فيه اشارة الى انه لو جمع بينهما او احد من
اهله في دار وبها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه بمكان اخر الى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان
لها ذلك فهنا نعم لكن في الفتح لا يبيت الخادم وطبخ وينبغي الافتاء به كما في البحر **لا يلزم اتيانها بموئسة** اي
ليس في كلامهم ذلك وافتى قارئ الهداية انها لا تحب وتامره باسكانها بين جيران صالحين بحيث لا تستوحش
صراحة ومفاده ان البيت بلا جيران ليس مسكنا شرعيا بحر وفي النهر وظاهره وجوبها لو البيت خاليا عن الجيران
لا سيما اذا خشي على عقلها لمن سعته قلت لكن نظر فيه الشرنبلالي بما مر ان بلا جيران لا يعد مسكن شرعي فتنبه
لا يمنعها من الخروج الى الوالدين في كل جمعة ان لم يقدرا على اتيانها على ما افتاه في الاختيار او لم يقدر احدهما كما
افاده بقوله ولو ابوها زمنا مثلا واحتاجها فعليها تعهده ولو كافرا وان نهاها الزوج فتح **ولا يمنعها من الدخول**
عليهما في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة لها الخروج ولهم الدخول زيلعي **ويمنعهم من الكينونة** وفي
نسخة من البيتوتة لكن عبارة منلا مسكين من القرار فتر جحت النسخة الاولى **عندها** به يفتى خانية ويمنعها
من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة وان اذن كانا عاصيين كما مر في باب المهر وفي البحر لم يذكروا من الغزل وكل عمل
لا تستغني عنه تكون كفايتها عليه ولو تبرع الاجنبي الاتيان بدهنها غير صحيح فان شرطها ان يكون حكم ما
بعدها ادنى مما قبلها وههنا او لي عبارة البحر وكذا من العمل الاجنبي بالاولى ولو قابلة او مغسلة لتقدم حقه ومن
مجلس العلم الا لمنازلة استمع زوجها ومن الحمام الا النفساء اقول الظاهر ان وجه تخصيصه بالنفساء الامر طبي وهو ان
النفساء يحصل لها ضرر بعدم اغتسالها في الحمام كما هو المشاهد في بلادنا بخلافه في الحيض وغيره وان جاز بلا تزين
وكشف عورة احد قال الباقاني وعليه فلا خلاف في منعهن للعلم بكشف بعضهن فالاطلاق انها تمنع من الحمام خالفه
قاضي خان في اول الفتاوى حيث قال ودخول الحمام مشروع للرجال والنساء خلافا لما قاله بعض الناس قال في الفتح و
حيث ابحنا للزوج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة التي ملا يكون داعية لنظر الرجال ولا استمالة قال تعالى ولا
تبرجن تبرج الجاهلية الاولى بحر **وتفرض النفقة بانواعها للزوجة الغائب** عرفا سفر ضرورة واستحسنه في البحر بقوله
وهو قيد حسن يجب حفظه وانه فيما دونها يسهل احضاره ومراجعته انتهى لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة
عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر او لا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ولو
معقودا او طفلة ومثله كبير زمن وانثى مطلقا **والوليه** فقط فلا تفرض لمملوكه واحمه لان نفقته انما تجب بالقضاء لانه
لا يتهيأ فيه والقضاء على الغائب لا يجوز والا ينقضي عنه دينه لانه قضاء على الغائب **في مال له من جنس حقهم** كبر و
طعام اما خلافه فيتعذر البيع ولا يباع مال الغائب اتفاقا **عند مودع او على من يقر به** عند الامانة وعلى المدين ويبدأ
بالاول على سبيل الاولوية كما قال لان الوديعة على شرف التوى بخلاف الدين فكان في الصرف فيها اولا نظر للغائب قاضي
خان ولو انفقا بلا فرض ضمنا بلا رجوع وقيل قول المودع في الدفع النفقة كالمديون الا ببينة او اقرارها بحر وسيجيء **وبالزوجية**
وبقرابة الولاد وكذا الحكم ثابت اذا علم قاضي بذلك اي بمال تزوجية ونسب ولو علم باحدهما احتيج للاقرار وبالاخر
ولا يمين ولا بينة هنا اي على المودع والمديون وهو مما يستثنى من قولهم كل من اقر بشيء لزمه فاذا انكره يحلف عليه بعدم
الخصم **وكفلها** اي اخذ منها كفيلا بما اخذته وجوبا في الاصح راجع لكل من قوله بما اخذته وقوله وجوبا كما يعلم من المتن **وحلفها**
معه اي مع الكفيل لجبابطا كان الاولى تقديمه على الكفيل لان القاضي يحلف اولا ثم يعطي النفقة ويأخذ الكفيل وكذا كل اخذ
نفقة فلو ذكر الضمير كان الكمال حيث قال في اصلاح الايضاح ويحلفه ان لم يستوف النفقة ويكفله لكان اولى **ان الغائب**
لم يعطها النفقة ولا كانت ناشزة ولا مطلقة مضت عدتها فان حضر الزوج وبرهن انه اوفاها النفقة طولبت هي او كفيلها

بردها الزوجة وكذا لو لم يبرهن وتكلت ولو اقرت هكذا النسخ الصحيحة وهي الموافقة لعبارة القهستاني والحكم وما يوجد
في بعض النسخ ولو حلفت طولبت وقط تحريف من قلم الناسخ قطعا لا يفرض على غائب باقامة الزوجية بينة على النكاح
او القرب ولادا على النسب ولا نفرض ايضا ان لم يخلف مالا وان اقامت بينة ليفرض عليه ويامرها بالنفقة عطفا
على ليفرض بالاستدانة ولا يقضي به اي بالنكاح لانه قضاء على الغائب وقال زفر يقضي بها اي بالنفقة لا به
اي بالنكاح وبه قال ابو يوسف ايضا وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة فيفتي به لان في قبول البينة بهذه الصفة
نظرا لها وليس فيه ضرر للغائب لانه لو حضر وصدقها او ثبت ذلك بالبينة كانت لحقت حقها والا يرجع عليها او على الكفيل
زيلعي وهذا من الست التي يفتى بها بقول زفر وعليه فلو غاب ولم تزوجه وصغار تقبل بينتها على النكاح ولا يقضي به لما تقدم
انه لا يقضي بالنكاح عندنا ولا عند زفر وفائدة قبول البينة فرض النفقة ان لم يكن عالما به ثم يفرضها ويامرها بالانفاق
او الاستدانة لتزوج بحر وتجب لمطلقة الرجعي والبائن والمتوفى بلا معصية كخيار عتق وبلوغ وتفريق بعدم كفاءة
والبائن لهم من ان تكون بينونة صغرى او كبرى صدر الشريعة النفقة والسكنى والكسوة ان طالت المدة قيد في الكسوة
فقط بان كانت معتدة الطهر وان لم تطل المدة لا تحتاج الى الكسوة ولا تسقط النفقة المفروضة بمضي العدة على المختار
بزازية وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تاخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت
مفروضة ذكر الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الائمة الحلواني انه قال المختار عندي انها لا تسقط وفي الزيلعي
ان كان القاضي امرها بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانة بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة
ففيه الخلاف واشار السرخسي الى انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب
حكم الصلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا ترى ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشيء من
فكذا هذا وهو الصحيح انتهى فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا بانها تجب بالقضاء او الرضا وتصير دينا
وهنا لا تصير دينا بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو يرجح ان المقضي بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها
قيام السبب كذا في البحر ولو ادعت امتداد الطهر مع اليمين بانها ما انقضت عدتها فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها
بان اقام الزوج بينة على اقرارها بريء منها كما في البحر ما لم تدع الحبل فلها النفقة الى سنتين من طلقها جواب شرط
مقدر تقديره فان ادعت الحبل وهذا التركيب يقتضي انها اذا ادعت الحبل بعد الحكم بالانقضاء فلها النفقة الى سنتين
مع ان الذي تقدم في باب ثبوت النسب اذا اقرت بانقضاء عدتها في مدة تحتمله ثم ادعت بولد لا يثبت النسب فكيف تجب
النفقة ولو كانت النسخة بالواو قبل قوله ما لم تدع الحبل سلمت من هذا كما سلمت عبارة البحر وهي ويكون القول
قولها في عدم انقضائها مع يمينها فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضائها بريء منها وان ادعت حبلا انفق
عليها الخ فلو مضت ثم تبين ان لا حبل فلا رجوع عليها وان شرطه لانه شرط باطل بحر ولو صالحها عن نفقة العدة
ان بالاشهر صح وان بالحيض لا للجهالة لا تجب النفقة بانواعها المعتدة موت مطلقا ولو حاملا لان احتباسها
ليس لحقنا لتزوج بل لحق الشرع واذا انفق الوصي على الحامل فضمنه يرجع على المراة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن
القاضي لان عليا وشريحا كانا يريان ذلك الحمل من جميع المال بحر قال القهستاني وقيل الحامل من جميع المال كما في
المضمرات الا اذا كانت ام ولد وهي حامل من مولاها فلها النفقة من كل المال جوهرة قال في النهر وينبغي ان يكون
معناه اذا جاءت امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت فتدبره وتجب السكنى فقط
لمعتدة فرقة بمعصيتها الا اذا خرجت من بيته فلا سكنى لها في هذه الفرقة قهستاني وكفاية كردة وتقبيل
ابنه لا غيرها من طعام وكسوة والفرق ان السكنى حق الله فلا تسقط بحال وفي الشرنبلالية حتى لو صالحته على
السكنى على دراهم لا يجوز انتهى والنفقة حقها فتسقط بمعصيتها وتسقط النفقة برؤيا بعد البت اي ان خرجت
من بيته والا بان لم تخرج او تابت ورجعت فواجبة قهستاني لا بتمكين ابنه بعد الثلاث او الواحدة البائنة وافاد
الفرق بقوله لعدم حبسها بخلاف المرتدة حتى لو لم تحبس فلها النفقة الا اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت وتابت فلا

نفقة

نفقة لها لسقوط العدة باللحاق لانه كالموت بحر وهو يفيد انها اذا رجعت بلحاقها والا فتعود نفقتها بعودها فليحفظ
كذا في الشرنبلالية وتجب النفقة بانواعها على الحر لطفله وهو الولد من حين ينفصل من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جارية
طفل وطفلة كذا في المغرب نهر فاذا قال يعم الانثى والجمع لقوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو
الاب فاوجب عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان تجب عليه نفقة الاولاد بالاولى عيني الفقير الحر فان نفقة
المملوك على مالكه والغني في ماله الحاضر فلو غائبا فعلى الاب ثم يرجع ان اشهد لا ان نوى الاداء ولو كانا
فقيرين فالاب يكتسب او يتكفف اي يسال الناس وينفق عليهم قال في البحر ولو كان الاب والولد الصغير فقيرا
فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكر حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فان كان هذا كان للاب ان يوجره وينفق عليه
من اجرته وليس له في الانثى ذلك انتهى قال الخير الرملي فلو استغنت بنحو خياطة وغزل يجب ان يكون نفقتها
في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول يجب على الابن ذلك الا اذا كان لا يكفيها فيجب على الاب كفايتها بدفع القدر المحتاج
عنه ولم اره لاصحابنا ولو لم يتيسر ينفق عليهم القريب ويرجع على الاب اذا ايسر زيلعي ولو خاصمته الام بنفقتهم
فرضها القاضي وامره بدفعها للام ما لم يثبت حياتها فيدفع لها صاحا وساء فلا يدفع اليها جملة او يامر من
ينفق عليهم ويصطلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير اي تقدير المقدرين وان لم تدخل جازت
ولو على ما لا يكفيهم زيت واختلف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين
كبيع مال ولده الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار
لان نفقتهم من اسباب التربية والحضانة وهي للام بحر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصة بحر وفي التبيين ان
الاب معسر والام موسرة تؤمر بالانفاق ويكون دينا على الاب وهي اولى من الجد الموسر وفيها لا نفقة على الحر لاولاده
من الامة ولا على العبد لاولاده بل نفقتهم على امهم ولو من حرة وعلى الكافر نفقة ولده المسلم كما سيجيء بحر قول صورته
تزوج ذمي ذمية وحصل لها ولد ثم اسلمت الذمية حكم باسلام الولد تبعا لها والنفقة على الاب ذكرا تجب لولده
الكبير العاجز عن الكسب وفي رواية ان نفقة الابن الكبير تجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث والظاهر هو
الاول كذا في النهر كالانثى مطلقا وزمن ومن يلحقه العار بالكسب وطالب علم لا يتفرغ لذلك كما في الزيلعي
والصبي وافتى ابو حامد بعدم الطلبة منها تاتارخانية في القنية قال في البحر بعد سياق عبارته قلت لكن نرى
طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقه ونحوه يمنعهم الكسب عن التحصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل
فكان المختار الآن قول السلف وهفوات البعض لا يمنع وجوب النفقة كالاقارب انتهى واقول الحق الذي
تقبله الطباع المستقيمة ولا تنفر عنه الاذواق السليمة القول بوجوبها الذي يرشد لا غيره ولا حرج في التمييز
بين المصلح والمفسد لظهور مسالك طريق الاستقامة وتمييزه عن غيره ولذا قيده في الخلاصة بقوله يرى رأي ونفقة
لا يشاركه اي الابن لو فقيرا الجد في ذلك كنفقة ابويه وعرسه به يفتى اي كالاشراكة في نفقتهم ما لم يكن معسرا
فيلحق بالميت فتجب على غيره بلا رجوع عليه على الصحيح من المذهب الا الام الموسرة فترجع عليه اذا اليسر لان نفقة
الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا عليه بامر القاضي فترجع عليه ثم جعل الام
اولى من سائر الاقارب لانها اقرب الى الصغير وما نقله ابن قرامة عن الائمة الاربعة من عدم الرجوع فيه نظر وقال
ابو يوسف ومحمد ترجع وان كان له ام وجد موسران فنفقته عليهما على قدر ميراثهما في ظاهر المذهب وروي الحسن
عن ابي حنيفة انها على الجد وحده لحمله كالابن به قال الشافعي فتح بحر قال اي صاحب البحر وعليه فلا بد من اصلاح المتون
عبارة البحر وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا انفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على
غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى قال محشيه اقول
لا حاجة الى اصلاحها لانها واردة على الرواية الثانية وقد اختارها اهل المتون والشروح ولم يتنبهوا في كتبهم مقتصرين
عليها فافهم جوهرة هكذا وجد في النسخ التي رايناها وهو يقتضي ان صاحب الجوهرة نقل هذا الكلام عن البحر

وبالملازمة ظاهر قلت وقع لو لم يقدر كالابن الموسر لما في شرح الطحاوي ولا يجبر الاب على نفقة ابنه المعسرين اذا كان
معسرا الا اذا كان بهما زمانة او بهما فقر فقط فانهما يدخلان مع الابن وبالكان معه ولا يفرض لهما نفقة على حدة انتهى
الا على نفقة احد ابويه فالام احق ولو له اب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما وعليه نفقة زوجة ابيه دام ولد
بل وثن ويجبر او تسر لكن تقدم في نكاح الرقيق عدم وجوب دفع جارية للتسري فليراجع ولو له زوجات فعليه
نفقة ولده يدفعها للاب ليوزعها عليهن وفي المختار والملتقى ونفقة زوجة على ابيه ان كان صغيرا او زمنا وفي واقعات
المفتي لقدوري اندي ويجبر الاب على نفقة امراة ابنه الغائب وولدها وكذا الام على نفقة الولد لترجع بها على الاب كذا
الابن على نفقة الام ليرجع على زوج الام وكذا الاخ على نفقة اولاد اخيه ليرجع بها على الاب وكذا الابعد اذا غاب الاقرب
انتهى وفي الفصولين من الرابع والثلاثين اجنبي انفق على بعض الورثة فقال انفقت بامر الوصي وانكر الوصي وكلا
يعلم ذلك الا بقول الوصي بعد ما انفق يقبل قول الوصي للمنفق عليه صغيرا انتهى وفيه اي الفصولين قال انفق على ابي او على
عيالي او على اولادي فنفعل قيل يرجع بلا شرط اي الرجوع وقيل لا ولو قضى دينه بامره رجع بلا شرط ذكر اكل ما كان
مطالبا به من جهة العباد كجناية ومؤن ماله ثم ذكر ان الاسير ومن اخذه السلطان ليصادره لو قال لرجل خلصني لم يرجع
الا مامورا كالخلصه قيل يرجع وقيل لا في الصحيح بنفي ولیس على الام ارضاعه قضاء بل ديانة الا اذا تعينت بان لا ياخذ
لبن الغير او لا يوجد او يوجد ولكن لا ترضعه بلا اجرة وليس للاب ولا للصغير مال تجبر كما مر في الحضانة وكذا الظئر
تجبر على ابقاء الاجارة برابرية معنى اذا استاجرت ثم ان الصبي شهرا فلما انقضى الشهر ابت ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدي
غيرها اجبر الحاكم على ابقاء الاجارة بحر ويستاجر الاب من ترضعه عندها لان الحضانة لها والنفقة عليه ولا
يلزم الظئر المكث عند الام ما لم يشترط في العقد لا يستاجر الاب امه لو منكوحة ولو من مال الصغير خلافا للزيلعي
والمجتبى حيث قالا يجوز استيجارها من مال الصغير لعدم اجتماع الواجب على الزوج وهما نفقة النكاح والارضاع
او معتدة رجعي وجاز في البائن في الاصح وهو ظاهر الرواية جوهرة ومثله في الغنية معللا بان النكاح قد زال
فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد الترجيح لعدمه وهو رواية عن الامام وهو اولى كما في النهر كاستيجار منكوحة
لولده من غيرها وهي احق بارضاع ولدها بعد العدة اذا لم تطلب زيادة على ما تاخذه الاجنبية قال في الفتح و
مقتضاه ان لا يجوز استيجارها بعد العدة ايضا كما قبلها وهذا لان الوالدات في قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن اعم من البائنات فكان الايجاب عاما على المنكوحات والرجعيات والبوائن قبل العدة وبعدها والمانع
من اخذ الاجرة والاستيجار هو الوجوب وهو عام فيعم المنع الكل اذا ظهرت قدرتهن على ذلك بالاقرام على الارضاع باجر
وغاية ما يقال ان الارضاع من نفقته وهي على الاب لا الام ويدفع بان هذه النفقة اوجبها الذي له ولاية الايجاب على
الام بعد ان وجد رزقه بادرار الثدي فلم يبق سببا سوى الفعل الاختياري فاوجب عليها القائم بها وثبوت
هذا الايجاب بالنص المذكور اعني يرضعن اولادهن والحق انه اوجبه عليها مقيدا بايجاب رزقها عليه بقيد وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم شيء فتقوم
الاجرة مقامه انتهى ولو دون اجر المثل بالاجنبية المتبرعة احق منها بلبن ابيها اي في الارضاع اما اجرة الحضانة فللاجنبية
كما مر قال في البحر ولم ار بان الاجنبية كالعمة في ان الصغيرة يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام ترد الاجر على الحضانة
او لا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي بالاجنبية
متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تاخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية
اولى بخلاف العمة على الصحيح وللرضيع النفقة والكسوة وللام اجر الارضاع بلا عقد اجارة وحكم الصلح كالاستيجار
قال في الزيلعية لو صالحت المراة زوجها على اجر الرضاع على شيء ان كان الصلح حال قيام النكاح او في عدة الرجعي
لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة او ثلاث جاز على احد الروايتين لان الصلح على ان يعطيها شيئا لترضعه
استيجار بحر وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج بل تكون اسوة الغرماء لانها اجرة

لا نفقة

لا نفقة هذا اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له مال فمؤنة الارضاع ونفقته بعد الفطام في ماله نهر ويجب
على موسر ولو صغيرا الوجوب على الصغير بمعنى الوجوب في ماله لعدم تعلق خطاب التكليف به في الفروع
يسار الفطرة على الارجح وهو ان يملك نصابا ولو غير نام وشرط في الاجناس نصاب الزكاة قال الصدر
وبه يفتى ورجح الزيلعي والكمال انفاق فاضل كسبه وهو تقييد للقول بالنصاب قال في الفتح هذا اذا لم يكن كسوبا
بغير قول محمد كما افاده بقوله وفي الخلاصة المختار ان الكسوب يدخل ابوه في نفقته اذا لم يفضل عن كسبه شيء
حتى اذا كان كسبه كل يوم ستة دوانق ويكفيه اربعة دوانق وجب عليه الدانقان للقريب وهذا يجب ان يعول
عليه في الفتوى كذا في النهر لان المعتبر في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغني عما زاد على ذلك
فيصرفه الى اقاربه وهذا اوجه بحر وفي المنتقى للفقير ان يسرق من مال ابنه الموسر ما يكفيه ان ابى ولا قاضي ثمة ولا
بان لم يابه او كان ثمة قاض الم وباعطاء ابنه ما لا يكفيه يجوز له ان ياخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقته ما فوق الكفاية
يأثم وكذا اذا لم يكن محتاجا بحر النفقة لاصوله ولو اما وجبره الفقراء لو فاوزين على الكسب لان في ايكالها
الى الكد والتعب الكثيرين في التاليف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف قيل هو ظاهر الرواية وهو قول السرخسي
وفي كلام المصنف ايماء اليه اذ لم يشترط فيه عجز الفقير وفي القريب شرط معه العجز نهر وقال الحلواني اذا كان الاب
كسوبا لا يجبر لانه غني باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب نفقته على الغير بحر والقول لمنكر اليسار والبينة
لمدعيه بالسوية بين الابن والبنت لاستوائهما في الملك في قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك درر
لتعلق الوجوب بالولادة وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولادة فان الوجوب علق فيه بالارث انتهى قال في الفتح
واخرج اصحاب السنن الاربعة عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه حسنه الترمذي فان قيل هذا يقتضي ان له ملكا ناجزا في ماله
قلنا نعم لو لم يقيده حديث رواه الحاكم وصححه والبيهقي عنه مرفوعا ان اولادكم هبة لكم يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور واموالهم لكم اذا احتجتم اليها وما يقطع بانه موروث اذا تعاورت الاب من ابنه السدس مع ولد ولده
فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره شيء مع وجوده وقيل كالارث وبه قال الشافعي وهي ضعيفة لانهم نصوا على انه لو كان
للمسلم الفقير ابن نصراني واخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ كذا في البحر والمعتبر فيه القرب والجزئية مندرج
اذ الكلام في نفقة الاصول تفصيلا واعتبار الجزئية انما يكون في نفقة الفروع كما يفهم من عبارة البحر فقوله بنت وابن
ابن او بنت بنت واخ النفقة على البنت او بنتها لانه لا يعتبر فيه الارث الا اذا استويا في القرب حيث كان يدلي كل واحد
منهما بواسطة واحدة كجد وابن ابن موسران فكارثهما فسدس النفقة على الجد والباقي على ابن الابن الا ترجح كولد وولد
فعلى ولده لترجحه بانت ومالك لابيك وفي الخانية لام واب اب فكارثهما لان الام وان ترجحت عليه بالقرب ترجح هو
عليها بكون اب الاب فتساويا وهذا من قبيل اتفاق الاصل على فرعه فحمله عند قوله ولطفله الفقير وكذا قوله وفي
الغنية لام واب ام فعلى الام لان اب الاب لما ساوى الام كان ابو الام ادنى من اب الاب لكونه جدا فاسدا كان ادنى
من الام بالضرورة فتقدمت عليه كذا قوله ولو له عم واب ام فعلى اب الام لانه من الاصول والعم من الحواشي واستشكله
في البحر بقولهم لو له ام وعم فكارثهما لاشكال لصاحب الغنية حيث قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب انه اذا كانت له
ام وعم موسران فالنفقة عليهما اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة اب الام اقرب من العم
ولزم منه ان تكون النفقة على الاب للام مع الام ومع هذا اوجبها على الام انتهى قال الخير الرملي اقول يمكن ان يقال
الام مع الجد اب الام مع كونها اقرب منه هي وارثة فاجتمع فيه الارث والاقربية معه بخلافها مع العم لوجود الارث فيها
تامل قال اي صاحب البحر ولو له ام وعم واب ام هل تلزم الام فقط ام كالارث احتمال قال في البحر ويتفرع من هذه الجملة
فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كانت له ام وعم واب موسرون فيحتمل ان يجب على الام كغير كان اب الام لما كان اولى من
العم والام اولى من اب الام كانت الام اولى من العم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا انتهى

قال الطبري الرملي اقول في القنيض للكركي عند الاستواء في الجهة بين من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم
وخال فالنفقة على العم وكذا لو كان له عم وعمة وخالة النفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة
اثلاثا هي قدر سهامهما ويجعل العم كالميت انتهى وينظر من فروعهم ان الاقربية انما تعتبر اذا لم يكونوا وارثين كلهم
اما اذا كانوا كذلك فلا كالام والعم والجد لقولهم بتعدد الميراث والذي ينبغي التعويل في الفرع المشكل ان تكون على الام
والعم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط اب الام بالام فكان كالميت فتامل يظهر لك الامر انتهى ويجب ايضا لكل
ذي رحم محرم بسبب الرحم فلا نفقة لابن عم هو اخ من الرضاع بحر صغيرا او انثى مطلقا ولو كانت كابرة بالغة صحيحة
او كان الذكر بالغا لكن عاجزا عن الكسب بنحو زمانة وهي تكون في ستة عمى وذهاب اليدين او الرجلين او ذاهب
اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كذا في احكام الصغار فلذا قال كعمى وعنة وهو زايد على الستة وفلج زاد في
المنتقى والجذام او لا يحسن الكسب لخرف بالضم الحمق او لكونه من ذوي البيوت او طالب علم فقراء حال من المجموع بحيث
تحل له الصدقة ولو له منزل وخادم على الصواب برايه وقيل ان له منزل وخادم لا تجب نقد لا ارث لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك اي نفقة رزقه ولذا يجبر عليه ثم فرع على اعتبار الارث بقوله فنفقة من اي فقير له اخوات متفرقات
موسرات اخماسا لانه اخماس على الشقيقة وخمس على الاخت لاب وخمس على الاخت لام ولو اخوة متفرقين
فسدسها على الاخ لام والباقي على الشقيق لسقوط الاخ لاب من الارث بالشقيق كارثه ذكرا لو كان معهن اي الاخوات
او معهم اي الاخوة ابن معسر لانه يجعل كالميت ليصير وارثه علة لجعله كالميت ولو كان مكانه اي الابن بنت معسرة
فنفقة الاب على الاشقاء فقط لارثهم معه وعند التعدد اي تعدد المعسرين والموسرين يعتبر المعسرون احياء فيما
يلزم الموسرين ثم يلزم سهام اي الموسرين الكل كزي ام واخوات متفرقات والام والشقيقة موسرتان فالنفقة
عليهم اربعا لان النصف في الارث للشقيقة والسدس للام والسدس للاخت لاب والسدس للاخت لام فكان
نصيب الام والشقيقة اربعة فربع النفقة على الام وثلاثة ارباعها على الشقيقة والمعتبر فيه اي الرحم المحرم حالة
الارث لا حقيقة اذ لا يتحقق الا بعد الموت فنفقة من له خال وابن عم على الخال لانه محرم وان كان ابن العم هو الوارث
في الحال اذ يمكن ان يموت ابن العم فيكون الارث للخال بحر ولو استويا في الجهة كعم وخال رجح الوارث للحال
ما لم يكن معسرا فيجعل كالميت وفي القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وفي السراج معسر له زوجة ولزوجته اخ موسر
اجبر اخوها على نفقتها ويرجع به على الزوج اذا ايسر انتهى وفيه النفقة انما هي على من رحمه كامل ولذا قال الفقهاء في
قولهم وابن عم فيه نظر لانه ليس بمحرم فحينئذ الاولى في التمثيل خال وعم لاب فلذا قال والكلام في الرحم المحرم فافهم
ولا نفقة بواجبة مع الاختلاف دينا الا للزوجة لان العلة فيها الاحتباس وهو لا يختلف باختلاف الدين
والاصول والفروع لان العلة فيهما المحرمية وهي لا تختلف باختلاف الدين ايضا علوا وسفلوا الزمني لا المرسين
والوسناسين لانا نهينا عن البر في حق من ينافينا في الدين وقوله لانقطاع الارث تعليل لقوله ولا نفقة مع الاختلاف
دينا فالمناسب ذكره بعده بغير فاصل ببيع الاب لان له ولاية التصرف لا الام ولا بقية اقاربه ولا القاضي اجماعا
عرض اثنه بالحركة والسكون ما عدي النقدين والماكول والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير المنقول من
المال كما في المغرب الكبير الغايب الحاضر اجماعا لا عقاره بالفتح في اللغة الارض والنجم والمتاع كما في القاموس فهو
شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادية ان العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البنا
ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع شرح الملتقى فيبيع عرض صغير ومجنون اتفاقا قال في البحر واذا كان
للصغير عقار وارد ريع وثياب واحتاج الى النفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء
انتهى قال محشيه اقول ومثل الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى اينام امر القاضي امرهم بالانفاق عليهم وليس لهم غير
حصة دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم ام لا والذي يظهر انها تباع في ذلك وينفق عليهم من ثمنها والسكنى لا النفقة
فاذا فرغ وجبت عليها انتهى ومثله المجنون للنفقة لا لزوجته واطفاله كما في البحر بحثا بقدر الحاجة لا فوقها

ولا في دين سواها لحاجته دين النفقة لسائر الديون لانه في غير النفقة يحتاج الى القضاء على الغايب وهو لا
يجوز بخلاف النفقة فهي واجبة قبل القضاء وانما قضاء القاضي اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغايب ضمن
قضاء لا ديانة مودع لا ابن كديونه لو انفق الوديعة على ابويه وزوجته واطفاله بغير امر مالك او قاض ان كان ولا
اي ان لم يكن هناك قاض بان كان في سفر نائي على احدهما او مات فانفق الاخر عليه فلا ضمان استحسانا كما لا
رجوع للمودع بما انفق على من انفق عليه عند ضمانه لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه بحر وكما
لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالاب مثلا لانه وصل اليه عين حقه كما لو اطعم المغصوب لمالكه بغير علمه بحر ولا ابوان
لو انفقا ما عندهما للغايب من ماله على انفسهما وهو من جنسه اي من جنس النفقة لا يضمنان لوجوب
نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله اخذه فيه اشارة الى ان ذكر الابوين ليس بقيد بل الزوجة
وبقية الاولاد كذلك بحر وكذا اي لكونها واجبة قبل القضاء فرضت في مال الغايب بخلاف بقية الاقارب فانهم
اذا ظفروا بجنس حقهم ليس لهم الاخذ الا بالقضاء او الرضا وان انفقوا ما عندهم ضمنوا ولو قال الابن انفقت وانت
موسر فكذبه الاب حكم الحال يوم الخصومة ان موسرا فموسر وان معسرا فمعسر ولو برهنا فبينة الابن خلاصة
قضي بنفقة غير الزوجة زاد الزيلعي والصغير مضت مدة اي شهر فاكثر سقطت لحصول الاستغنا فيما
مضى اما ما دون الشهر ونفقة الزوجة والصغير فيصير دينا بالقضاء لا ان يستدين غير الزوجة بامر قاض
فلو لم يستدن بالفعل فلا رجوع بل في الزخيرة ولو اكل اطفاله من مسئلة الناس بعد ان فرض لهم القاضي النفقة
وامرهم به لا استدانة بحر فلا رجوع لانهم ولو اعطوا شيا واستدانت شيا او انفقت من مالها رجعت بما زاد وخانه
وتنفق منها اي ما استدانت عزاه في البحر للمبسوط لكن نظر فيه في النهر بانه لا اثر لانفاقها مما استدانت حتى لو استدانت
وانفق من غيره وفي ما استدانه لم يسقط ايضا انتهى فلو مات الاب او من عليه النفقة بعدها اي الاستدانة المذكورة
تمم اي النفقة دين ثابت في تركته في الصحيح بحر نقل عن البزازية تصحيح ما يخالفه ونقله المص عن الخلاصة قائلا
ولو لم يرجع حتى مات لم تاخذها من تركته هو الصحيح انتهى ملخصا امر للمفتي بالتامل في اختيار احد القولين المصححين
مراعات للاحرى ولا ارفق بالناس كما مر اول الكتاب قال الرملي وهذا القول ذكره الخصاف في نفقاته والذي ذكره الماتن
مذكور في الاصل وات على علم بان تصحيح الخصاف لا يصادم تصحيح الاصل مع ما فيه من الاضرار بالنساء فينبغي ان يعول
عليه انتهى وفي البدايع المختار من نفقة القريب المحرم بضرب ويحبس لعوانها بمضي الزمان فيستدرك بالضرب وفيه انه
يمكن ان يستدين بامر القاضي فلا يلزم المحذور تامل وقيده في النهر بحثا بما فوق الشهر لعدم سقوط ما دونه كما مر ولا
يصح الامر من القاضي بالاستدانة لترجع عليه اي على الصغير بعد بلوغه اذا لم يكن للصغير ولا له مال فقد افاد ان
الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او كان هناك من تجب عليه كذا في المنح وتجب النفقة بانواعها لمملوكه
للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلما قال الطحاوي
ذهب قوم الى ان الرجل غير ان يسوي بين مملوكه وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجاجا بما روينا وخالفهم
اخرون احتجاجا بما حدث الطحاوي باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمملوك
طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق فدل على ان المولى ان يفضل انفسهم على عبيدهم ويدل عليه ايضا
حديث البخاري مرفوعا اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين
فانه ولي علاجه والجواب عن الاول انه ذكر بلفظ من وهي للتبعيض فاذا اطعمهم الموالي من بعض ما ياكلون او كسوهم
من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل والكسوة لقال مثل ما ياكلون ومثل ما تلبسون
كذا في الغاية واجاب في الفتح بان المراد من جنس ما ياكلون وتلبسون لا مثله فاذا لبسه من الكتان وهو يلبس
منها الفائق كفى بخلاف الباسه نحو الخوالق ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افرادا انتهى نفقة
وان لم يملكه رقبته كموص بخدمته وفي القنية نفقة المبيع على البايع ما دام في يده هو الصحيح ثم رقم بعد هذا القول

برقيم اخر ان يرفع البايع الامر الى الحاكم فياذن له في بيعه او اجارته واستشكله في البحر بانه لا ملك له رقبة ولا منفعة
فينبغي ان تلزم المشتري فان امتنع فهي كسبه ان قدر بان كان صحيحا ولو غير عارف بصناعة فيوجر نفسه كعين النما
بحر والا لكونه زمنا او جارية لا يوجر مثلها امر القاضي ببيعه وقالا يبيعه القاضي وبه يفتى ان محلا له والا يكن
محلا كمدبر وام ولد الزم بالانفاق لا غير عبد كاسب يفتى عليه مولاه اكل واخذ من مال مولاه قدر كفايته بلا رضاه
ان عاجزا عن الكسب او لم يوذن له رقبة والا كما لو قدر عليه مولاه لا ياكل منه بل يكتسب ان قدر بجنبي وفيه تنازعا في
عبد او دابة في ايديهما يجبران على نفقته نفقة العبد المغصوب على الغاصب ان يرده اليها المالك فان طلب
الغاصب من القاضي الامر بالنفقة او البيع لا يجيبه لانه مضمون عليه ولكن ان خاف القاضي على العبد
الضياع باع القاضي لا الغاصب وامسك القاضي ثمنه لمالكه طلب المودع او اجنبي لانه او احد شريكي عبد
غاب احدهما من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديعة او نحوه لا يجيبه لئلا تاكله النفقة بل يوجره
وينفق هذا او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه فعلى الاجر حتى لو شرط العلف على المستاجر لم يضمن
ان لم تعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة كما في البحر والراهن والمستعير واما كسوته فعلى المعير
وتسقط بعتقه ولو زمنا وتلزم بيت المال خلاصة دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الانفاق اجبر القاضي
لئلا يتضرر شريكه جوهرة وفيها يؤمر اما بالبيع واما بالانفاق على بهائمه ديانة لا قضاء على ظاهر المذهب
للنهي عن تعذيب الحيوان واضاعة المال وعن الثاني يجبر ورجحه الطحاوي والكمال حيث قال وهو الحق وغاية ما فيه
انه يتصرف فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا يبعد فيه ديانة قالت الثلاثة وظاهر المذهب الاول ولا
يجبره في غير الحيوان وان كره تضييع المال ما لم يكن له شريك كما مر فيجبره ما لم يتضرر شريكه قلت وفي الجوهرة فان كان
العبد مشتركا انفق الثاني ورجع عليه والفرق بين هذا وبين ما اذا غاب احدهما ان هذا استحسن في عدم انفاذ خلافا
ما تقدم فانه معذور بغيبته ونقل المص تبعا للبحر عن الخلاصة انفق الشريك في غيبته شريكه بلا اذن الشريك و
القاضي فهو متطوع وكذا النخل قال في البحر اوصى بنخل لواحد وبثمرة لاخر فالنفقة على صاحب الثمر والزرع وفي التبن
لاحدهما والحنطة لاخر ان بقي من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المال وان لم يف فالتخليص عليهما لان المنفعة لهما انتهى
وفي الفتح واقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السهم
اذا اوصى بدهنه لواحد وبتجبيره لاخر ان النفقة على من له الدهن لعدم عدمه وان كان قد يباع وينبغي ان يجعل
كالحنطة والتبن في دياره لان التجبير يباع لعلف البقر وغيره بحر والوديعة والدار المشتركة اذا استوصت اه

كتاب العتق

ذكره عقب الطلاق لان كلا منهما اسقاط حق وقدم الطلاق وان كان غير مندوب على العتق
المندوب اليه لمناسبة النكاح سيرت الاسقاطات باسها اختصارا فاسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو
وعما في الذمة ابراء وعن البضع طلاق وعن الرق عتق وعنون به لا بالاعتاق ليعم نحو استيلاد وملك قريب
هو لغة الخروج عن المملوكية من باب ضرب ومصدره عتق وعتاق وشرعا عبارة عن اسقاط المولى حقه عن
مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاسقاط المذكور من الاحرار وينبغي ان يكتب بذلك كتابا ويشهد
عليه شهودا صيانة عن التجاحد كما في المداينة نهر واختلف في الرق هل هو حق الله تعالى او حق العامة فعلى الاول
لان الكفار استنكفوا عن عبادة الله تعالى جعلهم الله تعالى ارقاء العبيده فكان سبب رقهم كفرهم او كفر اصولهم
وقيل بالثاني لكونه وسيلة الى نفعهم وافادت مصالحهم ودفع الشر عنهم بحر وركنه اللفظ الدال عليه او ما يقوم
مقامه كملكك قريب ودخول حربي اشتري مسلما من دارنا ودخل به دار الحرب عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق
وصفته اربعة انواع واجب ككفارة ومباح بلا نية لانه ليس بعبادة وضعا وان كان قربة لان العبادة ما تعبد
به شرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي توجد بدون العبادة في القرب
التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الرافعي من الشافعية ان الاجماع منعقد على ان العتق من القربات حموي

حتى

حتى صح من الكافر مندوب لوجه الله تعالى بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى وما
ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله او لنك اصحاب الميمنة والسنة وهي قوله لحديث عتق الاعضاء وهو من اعتق
رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه وفي لفظ اخر عضوا من اعضائه من النار زاد ابو داود وايما رجل
اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزي بكل عظم منهما عظما من عظامه ومن هنا قال المشايخ يندب
ان يعتق الرجل الرجل والمراة المراة للظهور ان عتقه بعتق امرأتين بخلاف عتقه امراة نهر واما الاجماع فظاهر
واما المعقول فلان فيه تمكين المكلف من جميع العبادة شمني وهل يحصل المندوب بتدبير وشراء قريب الظاهر
نعم ولا يتوقف على الصيغة البحث لصاحب النهر ويكره لعلان وحرام بل كفر للشيطان ويصح من حر من الحر
بالفتح وهو الخلوص لغة وشرعا خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير وينبغي ان يشترط استقرار الملك
فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل قهستاني مكلف ولو سكرانا او مكرها
او مخطئا او مريضا اكلا يعلم انه مملوكه كقول الغاصب المالك او البايع للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى
المبيع او المغصوب عتق لا يصح من صبي ومعتوه هو قلة الفهم واختبطا الكلام فتارة يتكلم بكلام العقلاء
وتارة بكلام المجانين ومدهوش من دهش كفرح فهو دهش تحير او ذهب عقله من ذهل او وله قاموس ومبرسم
من البرسام علة كالجنون ومغمى عليه ومجنون واما الذي يجن ويفيق ففي حالة افاقته عاقل وفي حال جنونه
مجنون بحر ونائم كما لا يصح طلاقهم ولو اسنده حالة ما ذكر او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك هذا شرط
في غير الصبا والنوم لتحقق وقوع الطلاق والعتاق فالقول له في ملكه ولو رقبة كمكاتب وخرج عتق الحمل اذا
ولدته لستة اشهر فاكثر ولو لاقل صح ولو باضافة اليه كان ملكتك او الى سببه كان اشتريتك بكسر الكاف وفتحها
ومثله تاء فانت حر سواء خاطب بها مذكرا او مؤنثا الا ان الفتها الا معتبرون الاعراب لا ترى انه لو قال لرجل زينب بكسر
التاء او لامراة بفتحها وجب الحد بخلاف ان ماتت مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سببا للملك ومن لطائف
التعليق قوله لامته ان مات ابي فانت حرة فمات الابن فقال ان مات ابي فانت طالق ثنتين فمات الاب
لم تطلق ولم تعتق ظهيرية وكانه لعلو ان الملك ثبت مقارنا لها اي الطلاق والعتاق وقوله بالموت متعلق
بثبت والباء للسببية وقوله فتامل اشارة الى دقة تعليل المسئلة يصير حرا بلا نية سواء وصفه به كانت حر
او عتق او عتيق او اعتقتك عتق او معتوق او محرر ولو ذكر الخبر فقط كان كناية او اخبر عن حريتك
او اعتقك الله في الاصح ظهيرية او هذا مولاي او نادى نحو يا مولاي او يا مولاه بخلاف انا عبدك في الاصح
او يا حر او يا عتيق ولو قال اردت الكذب او حرية من العمل دين فان لفظ الاخبار جعل انشاء للضرورة
دفعا للحرج ولو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لان الجد واللعب في العتق سواء شرح الملتقى لا اذا اسماه
به واشهد وقت تسميته خانية فلا يعتق ما لم يرد الانشاء وكذا في الطلاق قضاء بكذا لما فيه من الخلاف قال في المنح
وفرق في التنقيح بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المراة بطالق حيث يقع اذا ناداها لان عهد التسمية
بحر كالحرائر فيس بخلاف طالق لم يعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرقوا بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان
يكون معهودا ثم بعد تسميته بالحر اذا ناداه بمراده بالعجمية كيا ازاد او عكس بان سماه يا ازاد بفتح الحرمة وبالزاي
المعجمة بعد الالف ثم دال مهملة وناداه بالعربية يا حر عتق لعدم العلمية كذا راسك راس حر ونحوهما مما يعبر به عن
البدن كما مر في الطلاق قال في الفتح الاولى ثبوت العتق في ذكرك حر لانه يقال في العرف هو ذكر من الذكور وفلان
فحل ذكر وهو ذكرهم كما في لسانك حر فانه يعتق لانه يقال هو لسان القوم والاصح في الدبر والاست انه لا يعتق
ولو قال فرجك علي حرام ينوي العتق لا يعتق لان حرمة الفرج من الرق يجتمعان لكن ينبغي ان يكون كناية لجواز
ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين نهر ولو قال لها فرجك حر عن الجماع تعتق انتهى قال في الاشباه ولو اضاف
الى فرجه عتق لا الى ذكره انتهى ووافقه الحموي بقوله ما ذكره المص هو ظاهر الرواية كما في الخانية وذكر فيه خلافا

فلم يرجع ولو اضافه الى جزء شايع كثلثه عتق ذلك القدر ان جز بعند الامام كما سيجي ومن الصريح قوله لعبده انت
حرة بكسر التاء ولامة انت حر بفتحها اجانبه ومنه وهبتك او بعتك نفسك فيعتق مطلقا وجد القبول او لا
ولو زاد بكذا توقف على القبول فتح ومنه المصدر نحو العتاق عليك وعتقك علي فيعتق بلا نية ولو زاد واجب
لم يعتق لجواز وجوبه لكفارة بخلاف طلاق علي واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب حكمه وهو
الوقوع فاقتضى الوقوع ظهيرية وفي البدايع قيل له اعتق عبدك فاومأ برأسه اي نعم لم يعتق لعدم اللفظ ولو
اراد من هذا العمل عتق قضاء هذه المسئلة ليست معلقة بمسئلة الايماء بالراس بل راجعة لاصل الكلام قال في البحر
ولو قال انت حر من عمل كذا او انت حر اليوم من هذا العمل عتق قضاء ولو قال يا سالم فاجابه غانم فقال انت حر
ولا نية له عتق المجيب ولو قال اعتنت سالما عتقا قضاء ربع عتق سالم ديانة ايضا وفي الحاوي هو قال لمن لا يحسن
العربية قل لعبدك انت حر فقال له عتق قضاء ولو قال راسك براس حر بالاضافة لا يعتق وبالتنوين عتق لانه
وصف لا تشبيه وبكنايته ان نوى للاحتمال كلا ملك لي عليك ولا سبيل او لا رق وخرجت من ملكي وخليت
سبيلك وكقوله لامته قد طلقتك وانت اعتقي فيه حذف اي من فلانة وهي معتوقة دل عليه قوله او لزوجته اطلقي
من فلانة وهي مطلقة تعتق الامة وتطلق الزوجة ان نوى كتهجيرها اي الفاظ الطلاق والعتق بان قال
ح رو في المحيط عن ابي يوسف لو نوى اعتاق عبده او تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع نهر وفي
الخلاصة قال لعبده انت غير مملوك لا يعتق بل يثبت له احكام الاحرار فليس له ان يدعيه بعد ذلك ولا ان يتخذه
ثان مات لا يرثه بالولاء كذا في الزهر حتى يقر العبد بانه مملوكه ويصدقه المولى فيملكه وليس هذا بعبدي لا يعتق وقال
عليه في البحر لا ملك لي عليك لكن نازعه في الزهر حيث قال وعندي ان هذه المسئلة مغايرة لمسئلة الكتاب وذلك
ان في مسئلة الكتاب انما اقر بانه لا ملك له فيه وهذا لا ينافي ملكه لغيره ومسئلة الخلاصة موضوعها اقراره بانه غير
مملوك اصلا اما العتق او لحرية الاصلية فنسبة هذا انما نهى قلت والذي يظهر بادنى تامل ان الحق مع صاحب
البحر فان الفرق الذي ابداه في الزهر غير مؤثر فانه اذا انفى ملكه عنه وليس هناك من يدعيه ساوى من قيل له انت غير
مملوك ويدل لما قلنا تسوية صاحب الخلاصة بين قوله انت غير مملوك وبين قوله ليس هذا بعبدي تامل
ويصح ايضا بهذا ابني او بنتي لا يصح ان يكون التقدير او هذا ابني لما سياتي ان الكناية وكلامه الان في الصريح
او هذه بنتي لكان ادبي للاصغر سنا من المالك ولا اكبر وكذا هذا ابي او جدي او هذه امي وان لم يصلحوا
لذلك عند الامام وقالا لا يعتق والخلاف مبني على ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عنده وعندهما وعنده في التكلم
على ما عرف في الاصول نهر او لم ينو العتق لانها صريح لا كناية ولذا جاز بالباء في قوله هذا ابني ليعلم انه عطف
على مكنى به ولو لم يذكر حرف الباء اوهم انه عطف على منذ الكناية نحو لا ملك لي عليك الخ فيلزم ان يكون كناية و
ليس كذلك منح واخرها التفصيل فان صلحوا او جهل نسبهم في موالديهم وليس للقابل اب معروف ثبت
النسب ايضا ما لم يقل ابني من الزنا فيعتق فقط وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة قولان قال
في التبيين ثم قيل لا يحتاج لتصديق العبد لان اقرار المالك عن ملكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه
فيما سوى دعوى البنوة لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحرية فيشترط تصديقه ولا
تصير امه ام ولد قال في النهر ثم ان كان هذا دخل في الوجود عتق قضاء وديانة ولا فقضاء ولا تصير امه ام ولد
كذا في الفتح ولو قال لعبده هذه بنتي ولامة هذا ابني افتقر للنية وفي هذا خالي وعمي عتق وان لا ما لم ينو
النسب لان الاخ كما يقال على النسبي يقال ايضا على الاخ في الدين نهر لا يعتق يا ابني ويا اخي ويا ابي
لان الندي اعلام المنادي بطلب حضوره فان كان بوصف يمكن ابنا من جهته يضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقا
له كما في يا حر وان يكن نحو للاعلام والبنوة لا يمكن ابنا فهذا اللفظ وقيد باطلاق النسب المتناول للاخ
من النسب ومن الرضاع ومن الدين لانه لو قال من ابي وابي او من النسب عتق كما في المبسوط نهر ولا سلطان لي

عليك

عليك ولا بالفاظ الطلاق صريحه وكنايته بخلاف عكسه كما مر انه يقع الطلاق بلفظ العتق وان نوى قيد
للاختيار وهي العتق بالفاظ الطلاق وقال الشافعي يعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك
المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وجوابه ان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم
لازالة ملك الرقبة فاذا اعتق مع نزول ملك المتعة فالزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين منح لتوقفه
في الثاني على النية كما نقله ابن الكمال وكذا نفي السلطان كما رجحه الكمال بقوله وهو الذي تقتضيه النظر وعلى
الاول لا يقع وان نوى واقره في البحر وكذا انت مثل الحر يعتق بالنية ذكره ابن الكمال وغيره لا في قوله اطلقتك
ولو لعبده فتح امرك بيدك او اختاري فانه عتق مع النية فهو من كنايات العتق ايضا كما انه من كنايات
الطلاق ولا ينافي ما تقدم من قوله وكنايته لان ذلك في الكناية المختصة في الطلاق وهذه الالفاظ مشتركة وهو
معنى قوله ولا يقع بدايع ويتوقف على القبول في المجلس وكذا اختاري العتق وامرك بيدك وان لم يصح
النية لانه صريح حيث ذكر لفظ العتق لانه تملك كالطلاق ولا عتق بحوانت علي حرام وان نوى لانه من كنايات
الطلاق المختصة لكن يكفر بوطئها لان تحريم الحلال يمين فكانه قال والله لا اطلبك ويصح ايضا بقوله عبدي
او حماري او جداري حر كما لو جمع بين امراته وبهيمة او حجر وقال احدكما طالق طلقت امراته لان الحجر والبهيمة لا يقع
عليهما الطلاق فيعتق العبد عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق لا لو جمع بين امراته وامة الخ والمنية لانه المنية توصف
بالحرية فيقال مات حرة ومات امة جوهرة واذا قال لعبده وعبد غيره احدكما حر لم يعتق عبده اجماعا الا
بالنية لان عبد الغير لا يوصف بالحرية الا من جهة مولاه وقد يجوز ان يكون او قع حرية موقوفة على اجازة المولى
جوهرة وزيلعي ويصح ايضا بملك ذي رحم محرم اي قريب محرم نكاحه ولو ملك شقصا فيعتق بقدره او
ملك حملا كشراء زوجة ابيه الحامل منه وله المالك صبيا او مجنونا او كافرا في دار الحرب ولو حربي ومسلمهما
الذمي عبده الحربي في دار الحرب لا يعتق بعتقه بل بالتحليه فلا ولاء له خلافا للثاني فانه قال يعتق والولاء له
ولو عبده مسلما او ذميا عتق بالاتفاق لعدم محليته للاسترقاق زيلعي ويصح ايضا بتحرير لوجه الله اي رضاه
مجازا قال في النهر والشيطان هو ولد الشياطين من الانس والجن اي مردتهم والنون فيه اصلية ان كان من
بعد عن الخير ورايه ان كان من شاط بمعنى هلك والصنم صورة انسان من خشب او ذهب او فضة وان
من حجر فوش انتهى وان اثم وكفر اي بالاعتاق للصنم المسلم عند قصد التعظيم فكانه اعتبر زيلعي اذا
اعتق الصنم كرها او لا فنفس قوله اعتقت للصنم تعظيم له تامل لان تعظيم الصنم كفر وعبارة الجوهرة لو قال
للشيطان او الصنم كفر ويصح ايضا بكره اي اكراه سواء كان ملجئا كتهديد بقتل او اذهاب عضو ولو غير ملجئ
كتهديد بالضرب الشديد او الحبس المديد وسكر بسبب محظور سبحي في الخطر ان كل مسكر حرام اي يصح العتق من
المكره والسكران ان لصدوره عن اهله مضافا الى محله فلا يشترط في الاسقاطات الرضا ولا الاكراه ينعدم الرضا ولا
تاثير له في انعدام الحكم درر فلا يخرج الا شرب المضطر فانه كالاعمى فلا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق منح ويصح
ايضا مع هزل وهو عدم قصد حقيقة ولا مجازا لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق والعتاق وان علق العتق بشرط كدخول دار صح وعتق اذا دخل والتعليق بامر كاين تنجيز
فلو قال لعبده وهو في ملكه ان ملكتك فانت حر عتق الحال بخلاف قوله لكاتبه ان انت عبدي فانت حر
لا يعتق لقصور الاضافة ظهيرية وفيها تصبح حرا تعليق وتقوم حرا وتقعد حرا تنجيز قال ان سقيت حماري فرجب
بالماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه قال عبدي الذي هو فريم الصحيحة حر عتق من له صحبة سنة هو
المختار وقال محمد من صحبه ثلاث سنين وقيل سنة اشهر ثمني ولو قال ان عتقت ونوى في الملك دين ولو زاد في
البس لا يعتق وعتق بما انت الا حر لا بما انت الا مثل الحر وان نوى وقال بعضهم يعتق بالنية كما في الاختيار ولا بكل
ما لي حر ولا بكل عبدي الا رض او كل عبيد الدنيا او اهل بلخ حر عبد الثاني وبه يفتى قيل هذه الفروع مشكلة على قول

ابي يوسف القابل بعدم العتق على قول محمد القابل بالعتق لما تقرر في كتب الاصول والفروع ان المتكلم داخل في عموم كلامه امرا
كان او نهيا او خبرا او استخبارا في المختار كما في شرح البديع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف عمل في هذه الفروع بقاعدة
اخرى عنده هي ان العبرة بخصوص الغرض لا لعموم اللفظ ولا شك ان غرضه من هذا الكلام عدم دخول عبده تحته
حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق ومحمد مبني على القاعدة المذكورة على قاعدة المغزية على قوله وقول ابي حنيفة من
العبرة لعموم اللفظ دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على ترجيح قول ابي يوسف
ولم احد احدا فيما علمت رجح قول محمد في هذه المسئلة فلنراجع حواشي الاشباه للشيخ صالح الغزي وقوله بخلاف
هذه السكة او الدار بحر فرق في اشباهه بين السكة والدار حيث قال ولو قال كل عبد في هذه السكة فهو حر وعبده
فيها او قال كل عبد في المسجد الجامع حر فعند ابي يوسف لا يعتق عبده وعند محمد يعتق ولو قال كل عبد في هذه الدار
حر وعبده فيها يعتق عبده في قولهم انتهى **حر حاملا عتقا** اصالة وقصدا كل منهما راجع الى كل منهما اما في الام فظاهر
واما في الجنين فمن حيث انه جزء والتحرير المسلط على الكل يسلط على الجزء اصالة وقصدا وهذا لا ينافي قول صاحب البحر
عتقا اي الام والحمل تبع لها لانه بلا اعتبار كون الجزء في ضمن الكل اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول ولو اكثر عتق
تبعا وثمرته انجرار ولائه صورة لعتق رجل امة وزوجها من عبد رجل فولدت فولاء الولد لمولى الام فاذا اعتق الرجل
العبد انجر ولاء الولد لمولى الاب وانما انجر لان عتق الولد تبع امه هذا فيما اذا ولدته لستة اشهر فاكثر ولو لاقل لا ينجر
لانه عتق مقصود لا تبعا كما يعلم من البحر حيث قال واطلق المصنف في عتق الحمل فشمل ما اذا ولدته بعد عتقها لستة
اشهر او اقل او اكثر لكن ان ولدته لاقل من ستة اشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا ينجر ولاؤه
الى مولى الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ ينجر الولاء الى مولى الاب كما في شرح الوقاية
ولو حرره ولو بلفظ علقة او مضغة بان يقول العلقة او المضغة التي في بطنك حر او ان حملت بولد فهو حر **عتق**
فقط اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليتحقق وجوده اما اذا ولدته لستة اشهر فاكثر لا يعتق لعدم التيقن ولم يجز بيع
الام وجاز هبتها وذلك لانه لما كان ما في بطنها لا يقبل النقل صار بمنزلة الحمل المستثنى ولا استثناء شرط فاسد في البيع
والهبة لكن البيع يبطل بالشرط الفاسد بخلاف الهبة كما يأتي في البيع الفاسد ولو دبره لم يجز هبته في الاصح والفرق
ان بالتدبير ملكه عما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في
حيز هبة المشاع فيما يحتمل القسمة واما بعد العتق ما في البطن غير مملوك لانه اي الموهوب وهو الام كمشاع يحتمل القسمة
وبطل شرط المال عليه قال في البحر اطلق في عتق الحمل فشمل ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام
المال على الجنين لعدم الولاء عليه وكذا على امه لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير المعتق
باطل لكن يشترط قبولها للعتق يعني لو اعتقه على مال على امه فانه لا بد لقبولها العتق وان لم يلزمها شيء وفي الظهيرية
قال ما في بطنك متى ادى الي الفا فعبدي حر فاذا ولدته لاقل من ستة اشهر ثم ادى اليه الفا عتق وما في البحر وفيها اوصى
له اي انسان ومات فاعتقه الورثة جاز عتقهم وضمنوه للموصى له يوم الولادة نهر ولو قال اكبر ولد في بطنك حر فولدت
ولدين فاولهما خرجا اكبر **والولد** لو عين بالحمل او للجنين لكان اولى لانه لا يتبع الام في اوصافها الا الحمل واما ما
الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر بحر فلذا قال ما ولد الجنين **تبع الام** لاجماع الامة كان ماء يكون منه هلكا بها
فترجح جانبها ولانه يتيقن بدمن بعتقها ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل
الانفصال كعضو من اعضائها حسا وحكما حتى تتغذى بغذائها ولو بهتة فيكون لصاحب الانثى ويوكل
فيصح بولد امة كذلك **في الملك** بسائر اسبابه فاذا ملك الام بشراء او هبة ملك حملها ايضا نهر **والرق** حتى لو
تزوج هاشمي امة انسان فاتت بولد فهو هاشمي تبع لابيه رقيق تبع لامه الا ولد المغرور وهو من تزوج امرأة على انها
حرة فاذا هي امة فان ولده حر بالقيمة وينبغي ان يشترط ايضا من شرط حريته فان من تزوج امة وشرط حرية الولد
كان حرا وصورة الرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم احرار غير مملوكين لاحد فاول ما يوخذ الاسير

يوصف

يوصف بالرق لا المملوكية حتى يجري بدارنا فاذا اخرجت ومعها ولد يتبعها في الرق فهستاني **والحرية** الاصلية فلا تكرار
مع قوله حرر حاملا **والعتق وفروعه** ككتابة يعني اذا كانت حاملا وكاتبها المولى تكاتب معها حملها فيعتقان معا
باداء البدل وكذا كل ولد تلده في مدة الكتابة وتدبير مطلقا احترز به عن التدبير المقيد بنحو ان مت من مرضي هذا
فانت حرة فانه لا يتبعها ولدها فيه واستيلاد بان استولد جارية ثم زوجها فاتت باولاد صاروا في حكم المعتقين
بموت السيد كانهم اذا لم يشترط الزوج حرية الولد كما مر فان شرطه كان حرا كما لو زوجها بان رهن حاملا كان ولدها
رهنا معها وبين يعني اذا اذن لامة الحامل في التجارة ثم لزمها دين يتبعها الولد فيه حتى يباع معها وحق اضحية بان اشترى
شاة حاملا للاضحية لزمه التضحية بولدها واستردا وبيع بان باع امة بيعا فاسدا ثم استردها وهي حامل يتبعها
ولدها في الاسترداد وسريان ملك قال في الاشباه وحق المالك القديم يسري اليه فيجب اثنى عشر ولا يتبعها في كفالة
لان الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد من الذمة واجارة لان المستاجر حقه في المنفعة دون العين وجناية فلا يدفع
بها رقبة وحد وقود فلا يحد ولا يقتل لا بعد وضعها وزكاة سائمة قال الحموي ولا في حق الفقير في زكاة السائمة
لكن اذا كانت الامهات دون النصاب كمل النصاب بضم الفصلان اليها ورجوع في هبة قيل عليه كيف يتخلف
الجنين عن امه مع كونه جزءا منها او في حكمه وهذا اختلاف المشاهير حموي وايصاء بخدمتها لان المستحق له الخدمة
وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تبعا لها ولا يتبعها في زكاة امه فهي تسع كما بسطه في
بيوع الاشباه وزاد في البحر ولا في نسب حتى لو تزوج هاشمي امة فولدها هاشمي كابيه رقيق كامه اقول فلو
كان هذا الولد انثى فزوجت بهاشمي فاتت له ولدا منها فهو اي هذا الولد رقيق وهو هاشمي ابن هاشمي وهاشمية
فيتصور هاشمي من هاشميين وهو رقيق يصح بيعه وسائر ما يجوز في الرقيق من التصرفات كذا في حواشي
الخيرية وفي الظهيرية قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بان كان الحر ولد هو عبد لاجنبي تزوجه كاب
جارية برضا مولاه فولدت ولدا كان حرا لانه ولد ولد المولى كذا في النهر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مسئلتين
اذا استحقت الام ببينة واذا بيعت الام ومعها ولدها وقته اي البيع اقول يزاد ما ذكره في المجمع من المكاتب لو تزوج
عبده من امته ثم كاتبها فولدت تبع امه في كتابتها **وولد الامة من زوجها ملك لسيدها** تبعا لها **وولدها من**
مولاها حر وقد يكون حرا من رقيقين بالاخر بان كان لكل عبد امة ابيه فولدها حر لانه ولد ولد المولى ظهيرية وعليه
فولدها من سيدها او من ابنه او ابيه حر فرع حملت امة كافرة لكافر من كافر فاسلم هل يوعرها لكها الكافر بسببها
لاسلامه تبعا قال في الاشباه لم اره قلت الظاهر انه لا يجبر لانه قبل الوضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك حموي
باب عتق البعض اخره عن الكل لانه من العوارض لقلته وفروعه والخلاف فيه اولانه تبع للكل او لانه
دونه في الثواب كذا في النهر **اعتق بعض عبده** ولو بمهايأة **صح** ولزم بيانه **وسعى فيما بقي** وان شاء حرره **وهو**
اي معتق البعض **مكاتب** حتى يودي اي في توقف عتق كله على اداء البدل وكونه احق بمكاسبه ولا يدله عليه ولا
يستخدمه وكون الرق فيه كاملا بهر لا في ثلاث **لا رد الى الرق لو عجز** ولو جمع بينه وبين قن في البيع بطل فيهما
لانه لما تعذر رده الى الرق صار بمنزلة الحر ولو جمع بين قن وحر في البيع فكذا هذا ولو قتل ولم يترك وفاء فلا قود
لان العتق في البعض لا ينفسخ بموته عاجزا وكان الاختلاف في انه يعتق بعضه او كله فاشبه المستحق كالمكاتب اذا
قتل عن وفاء حموي يعني تعذر القصاص لتعدد من له الحق بموته حرا بخلاف المكاتب فانه يجب القود لعدم
اشتباه من له الحق لانفساخ الكتابة بموته عاجزا فيكون الحق للمولى قال في البحر اذا قتل المكاتب عمدا ولم يترك
وفاء وله وارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانفسات رقيقا لانفساخ الكتابة بموته عاجزا **وقالا**
من عتق بعضه عتق كله والصحيح قول الامام فهستاني عن الضرات والخلاف مبني على الاعتاق يوجب زوال
الملك عنده وهو منجز ويتبعه زوال الرق فلزم تجزي موجبه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك
عن الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها منجز وهذا الضرورة ان العتق قوة شرعية

هي القدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء والبيع وانكاح بنته ونفسه ولا يتصور هذا في
بعض شايع فتقطع بعدم تجزيه والملك متجزء قطعا فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على
زوال الملك عن الباقي والوجه منتهض لابي حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحق الملك اما
الرق فحق الله او حق العامة على ما تقدم فيلزم ان الثابت بالاعتاق زوال الملك اولا ثم زوال الرق شرعا اتفاقا فاذا
زال الى مالك واما السمع فما في الصحيحين مرفوعا من اعتق شركا له في عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه
قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه ولا فعتق منه ما عتق افاد تصور عتق البعض فقط قال
العيني وقوله ولا عتق عليه ما عتق لم تصح هذه الزيادة عن الثقة ازمن قوله عليه الصلاة والسلام وقول ابن
لا ندري اشيء قاله نافع او هو شيء في الحديث لا يضر اذ الظاهر بل الواجب انه منه اذ لا يجوز ادراج مثل هذه من غير
نصب قاطع في افادة ازليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يوجب في الحديث علة قادحة وما
الصحيحين ايضا من اعتق شقصا له في مملوك فخلاصه في ماله ان كان له مال والا قوم عليه فاستسعى غير مشقوق عليه
اي لا يغلى عليه الثمن افاد عدم سراية العتق الى الكل تجزء وعتق البعض والا كان قد خلص قبل تخليص المعتق هذا هو
الظاهر واستدل ايضا بالاجماع وهو ان المعتق اذا كان معسرا لا يضمن بالاجماع ولو كان اعتاق البعض اعتاق الكل
وانلا قال لضمن مطلقا كما اذا اتلف بالسبق او بالشهادة به لانسان ثم رجع بعد القضاء فانه يضمن موسرا كان او معسرا
ملخصا من الفتح وغيره وعندهما زوال الرق وهو غير متجزء وعلى الخلاف التدبير ولا خلاف في عدم تجزي العتق والرق
لان الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجبه الاعتاق اكادبا لازات فعنده زوال الملك الخ ما تقدم ومن الغريب ما في البدايع
من تجزيها عنه الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على ايضا فهم ومن على ايضا فهم جاز ويكون
حكمهم بقاء كالمبعض اي حكم عتق البعض في حالة البقاء سواء وهو يصدق كما قرره المحقق ولو اعتق شريكه نصيبه
فلشريكه ست خيارات بل سبع اما ان يجز نصيبه متجزا او مضافا المدة لا استسعى ينبغي اذا اضافه ان لا
يقبل منه اضافته الى زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولو دبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما مر وابه ينبغي ان
يضاف الى مدة تتساهل مدة الاستسعاء فيه او يصالح الساكت المعتق او العبد بمال او يكاتب لا على اكثر من نصف قيمته
لو من النقدين قيد في الصلح والكتابة جميعا قال في البحر وكذا يصح اذا صالح على اكثر من نصف قيمته مما يتغابن به
الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم جميعا لانه ربا انتهى ومثله الكتابة وان كان الصلح والكتابة على دين
اكثر من قيمته جاز تجزء ولو تجزء استسعاه فان امتنع اجره جبرا كما يجبر المولى على ان يختار واحدا مما ذكر قال في النهر
واشار بذكر الخيارات الى انه ليس له خيار الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزء
منه فلا بد من تخريجه الى العتق كما في البدايع وهو الظاهر في ان الشريك يجبر على ان يختار واحدا مما ذكر انتهى او يدبر
وتلزمه السعاية للحال فاذا ادعى عتق لان تدبيره اختيار منه للسعاية تجزء فلو مات المولى قبل ان يؤدي شيئا فلا سعاية
ان خرج من الثلث وهذا فائدة التدبير ولو كاتبه لسعى للورثة كما ان فائدة الكتابة تعيين البدل لانه لولا الكتابة لاحتيج
الى تقويمه ايجاب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار تجزء او يستسعى العبد كما مر من
انه يؤجر معسرا اذا امتنع كما يفهم من النهر والولاء لهما لانهما المعتقان او يضمن المعتق لو موسرا وقد اعتق بلا
اذن فلو استسعاه على المذهب وروي عن ابي يوسف انه يضمن لانه عنده ضمان تملك وعندنا ضمان اتلاف
ويرجع باضمن على العبد والولاء كله له لصدور العتق كله من جهته حيث ملكه بالضمان وهل يجوز الجمع بين
السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والا ومتى اختار امرا تعين الا اذا اختار السعاية فله الاعتاق ولو وهبه
او باعه نصيبه لم يجز لانه كمكاتب قال في البحر واشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى ان الساكت لو ملك نصيبه من
المعتق ببيع او هبة فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتمليك لانه مكاتب عنده حر مديون عندهما بخلاف
ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه يملكه بالضمان ضرورة قال قاضي خان في جامعه واذا ضمن المعتق وادى

الضمان

الضمان ملك نصيب الساكت فيخير في نصيب الساكت ان شاء اعتق وان شاء استسعى بمنزلة ما لو كان الكل له فاعتق
بعضه انتهى ويساره يكون بما لكا قدر نصيب قيمة الاخر يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت يومه في الاصح
مجتبى لا ما يعتبر في حرمة الصدقة منح ولو اختلفا في قيمته ان قايما قوم للحال والا بان كان هالكا فالقول للمعتق لانكاره
الزيادة وكذا القول للمعتق لو اختلفا في يساره واعساره بان كان العتق مقدما على الخصومة وكانت مدة يختلف
فيها اليسار والاعسار وان كان لا يختلف يعتبر الحال فان علم يساره فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق
بحر ولو شهدا اي اخبرا لعدم قبولها وان تعدد والجرهم مغنما بدايع كل من الشريكين يعتق الاخر حظه فالمكاتب يسعى لهما
لان كلا منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه وصار مكاتبا في زعمه وحرم عليه الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمتنع من
استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه ولا يختلف ذلك باليسار
والاعسار لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الاخر وهو السعاية
هذا اذا لم يترافعا الى قاض بل خاطب كل منهما صاحبه انك اعتقت نصيبك وهو ينكر فان هذا ليس حكما الا السعاية
اذ لو اراد لحدهما التضمين او اراده ونصيبهما متفاوت فترافعا او رفعهما ذو حسبة فيما لو استرقاه بعد قولهما فان القاضي
لو سألهما فاجابا بالانكار فحلفا لا يسترق فقوله ما لم يحلفهما القاضي فحينئذ يسترق صوابا لا يسترق لان كلا منهما يقول
ان صاحبه حلف كاذبا واعتقد ان العبد يجزيه استرقاقه ولكل استسعاؤه وقوله او يسعى يعني فيما لو اعترفا او نكلا صوابه
لا يستسعى قال في البحر ولو اعترفا انهما اعتقاهما او على التعاقب وجب ان لا يضمن كل الاخر ان كانا موسرين ولا
يستسعى العبد لا رعتق كله من جهتهما وقوله في حظهما متعلق بسعى لهما ويؤيد ما قلنا ازصواب قوله ولو لكل لحدهما ومثله
ما اذا اعترف صار معترفا فلا سعاية ولو مات العبد قبل ان يتفقا على اعتاق احدهما قوله لبيت المال بحر واعلم ان
وضع هذه المسئلة في هذا الموضع غلط لانه يقتضي ان الولاء عند ابي حنيفة موقوف وليس كذلك وموضعها بعد قوله حتى
يتصادقا كما فعل البحر والفتح وغيرهما لا هنا من تتمة قول الصاحبين مطلقا ولو موسرين او مختلفين او معسرين تجر
والولاء لهما وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين ولو تخالفا يسارا يسعى للموسر لا لضده وهو المعسر والولاء موقوف
في الكل حتى يتصادقا كذا في البحر والملتقى وعامة الكتب قلت ففي المتن خلل لا يخفى لان قوله يسعى لهما في حظهما مطلقا
قول الامام وقوله ولو تخالفا قطعة من قول الامامين فكان حقه ان يقول بعد قوله والولاء لهما وقالا يسعى للمعسرين
لا للموسرين ولو تخالفا يسارا يسعى للموسر لا لضده والولاء موقوف فلهذا اصلح الشارح المتن بقوله وقالا يسعى للمعسرين
لا للموسرين وجعل قوله ولو تخالفا من تتمة كلام الصاحبين فتنبه ثم رايت شيخنا الخير الرملي نبه على ذلك فلله
الحمد حيث قال تحت قوله ولو تخالفا يسارا يسعى للموسر لا لضده اقول هذا مشكل لانه قدم الحكم في المسئلة على مذهب
الامام وهو السعاية مطلقا وهذا التفصيل انما هو على مذهبهما ولم ينسبه فيه لهما وقوله والولاء لهما هو مذهب الامام
ومذهبهما الولاء موقوف في جميع ذلك ففي العبارة خلط المذهبين وهو بناء في اعتبار احدهما فلو حذف صاحب
المتن قوله ولو تخالفا يسارا يسعى للموسر لا لضده لخلصت العبارة عن ذلك ونحصت لمذهب الامام فتامل فرع
قال احد الشريكين للاخر بعت منك نصيبي وان لم اكن بعته منك فهو حر وقال الاخر ما اشتريته وان كنت اشتريته
منك فهو حر فالقول لمنكر الشراء بيمينه فان حلف ولا بينة للبايع عتق بلا سعاية لمدعي البيع بل للاخر في حظه بكل حال
اي موسرا او معسرا وكذا عندهما لو البايع معسرا ولو موسرا لم يبع لاحد في الاصح وهو رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان
يسعى لهما عندهم جميعا ان كانا معسرين وان موسرين يسعى لمدعي البيع في نصف قيمته فقط والتوجيه في المحيط نهر ولو
علق احدهما عتقه بفعل غدا مثلا كان دخل فلان الدار فانت حر وعكس الشريك الاخر فقال ان لم يدخل فمضى
الغد وجهل شرطه او دخل ام لا عتق نصفه لحنث احدهما بيقين وسعى في نصفه لهما مطلقا موسرين او معسرين
او مختلفين والولاء لهما ولا عتق والمسئلة بحالها لو حلفا على عبدين كل واحد منهما لاحدهما لتفاحش
الجهالة في المقضي له والمقضي عليه فامتنع القضاء في العبد الواحد المقضي له بالحرية وسقوط نصف السعاية

عنه وهو العبد والمقضي به وهو الحرية وسقوط نصف السعاية معلوم والمجهول واحد وهو الجانب منها فغلب المعلوم
المجهول وفي هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فيها فامتنع القضاء لذلك كذا في التبيين حتى لو اختار المالك كان
اشتراها من علم بحلفها اعتق عليه احدهما وامر بالبيان فيخ لان كلا منهما يزعم انه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد
قبل ملكه له غير معتبر كما لو اقر بحرية عبد ومولاه ينكر ثم اشتراه صح واذا صح شراؤه لهما واجتمعا في ملكه عتق عليه
احدهما لان زعمه معتبر لان ويؤمر بالبيان لان المقضي عليه معلوم فيخ وهو يفيد ان احد الحالفين لو اشترى
العبد من الحالف الاخر فانه يصح ويعتق عليه احدهما ويؤمر بالبيان كما لا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم المشتري
بحلفهما فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البينة على ذلك وقوله او الحالف عطف على
قوله حتى لو اختار المالك بان قال عبدي حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان
كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه بكل يمين زعم الحنث في الاخرى بخلاف ما لو كانت الاولى بالله بان قال
والله ما دخل هذه الدار ثم قال عبدي حر ان لم يكن دخلت لا تلزمه كفارة ولا عتق لانه ان كان صادقا فلا عتق
وان كان متعمدا الكذب فهو الغموس فلذا قال اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب راي بالحكم في الاخرى ومن
ملك قريبه بسبب مع رجل اخر عتق حصته بلا ضمان علم الشريك بقرابته او لا على الظاهر من الرواية اذ الحكم يدار على
السبب وللشريك ان يعتق او يستسعي وانما صح شراء الابن في مسئلة الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو رد لاجنبي
من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لاجتماع العتق والبيع في حق واحد في زمان واحد لا نفس بيع نفس العبد اعتاق
على مال فبطل البيع في حصة الاجنبي بخلاف مسئلة الكتاب لان شراء القريب تملك في الزمان الاول واعتاق في
الزمان الثاني اما لو ملك مستولدة بالنكاح مع اخر فيضمن حظ شريكه لكونه ضمان تملك وهو لا يختلف بالايسار
والاعسار وان اشترى نصفه اجنبي ثم القريب باقيه فلا ان يضمن المشتري موسرا ويستسعي العبد هذا
ساقط من نسخ الشرح وان اشترى نصفه قريبه من يملكه كله لا يضمن لبايعه مطلقا موسرا كان او معسرا
لمشاركته في العلة التي جي البيع وهو الايجاب والقبول وقيد بيملكه لانه لو اشتراه من احد الشريكين لزمه
الضمان اجماعا للشريك الذي لم يبع لو المشتري موسرا عبد بين ثلاثة دبره واحد وبعده اعتقه اخر
وهما موسران ضمن الساكت الذي لم يدبر ولم يحرر مدبره ان شاء ثلث قيمته قنا او رجع بها على العبد
قال في البحر ولو كانت قيمته سبعة وعشرين دينارا ضمن له تسعة دنانير لانه ثلثها وهو قيمة المدبر ثلاثة
عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدبر يضمن الساكت تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالوطي والسعاية
والبدل وانما زال الاخير فقط لا معتقه لان التدبير ضمان معاوضة وهو الاصل لحث امكن لا بدل عنه
وهو موجود في تضمين الساكت المدبر بخلاف المعتق فان ضمان اتلاف لانه لا يمكن ملك هذا المضمون شرح
الملتقى وضمن المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه المدبر من ثلثه قنا لنقصه بتدبيره وسعي ان قيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا والولاء بين المعتق اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي للمعتق لعتقه هكذا على ملكها ولو قال العجم ولد
شريكي وانكر شريكه ولا بينة تخدمه اي المنكر يوما وتوقف بلا خدمة يوما ولو مات المنكر قبل تصديقه عتقت
ولا سعاية عليها له وتسعى لورثة المنكر نصف قيمتها عملا باقراره وتنفقها في كسبها والا بان لم يكن لها
كسب فعلى المنكر كذا في المختلف وقال غيره ان النصف على المنكر قال في الفتح وهو اللائق بقول ابي حنيفة
وجنايتها موقوفة لانه تعذر ايجاب موجب الجناية في نصف المنكر على المنكر لعجزه عن دفعها بالجناية من غير
صنع منه فلا تلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد الجناية فتح ولا قيمة لام ولد لقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها
ولدها الا لضرورة اسلام ام ولد النصراني فعليها السعاية وقوماها بثلث قيمتها قنة وبه قال الجمهور لا يتبع
بها وطئا واجارة واستخداما وملك كسبها وعزاه التقويم لابي حنيفة ان التقويم بالاحرار وهي محررة
للسبب لا للتمول وما ذكروا من جواز الانتفاع الخ انما هو من لوازم الملك ولا كلام فيه وانما الكلام في التقويم

والمالية

والمالية ولا نسلم ان السعاية في ام ولد النصراني اذا اسلمت للتقويم بل للضرورة وذلك لانه يمكن بقاؤها مسلمة
مملوكة له ولا اخراجها عن ملكه الصحيح مجانا فنزلت مكاتبة عليه فيها ولا يفتقر بدل الكتابة الى التقويم
او انهم يديرون ذلك نهر فان بضمن عتق اعتقها شريكه بان وارث حال كونها قنة فادعياه وصارت
ام ولد لهما فاعتقها احدهما لم يضمن وان اتلف عليه ام الولد وكذا لو ولدت اي ام الولد فادعاه احدهما
ثبت نسبه فلا ضمان عليه لشريكه فيه الولد ح اذا تلف عليه ولا سعاية على الولد ولا على امه في الاولى خلافا لهما جنت
قالا بالضمان في اليسار وبالسعي في الاعسار وانما تضمن بالجناية اجماعا فلو قربها الى سبع فافترسها ضمن
لا ضمان جناية لا غصبه لذا يضمن الصبي الحر بمثل ذلك اي بمثل هذا الضمان في ان ضمان جناية ولو قال
لعبدين عنده من ثلاثة اعبد له احد كما حر فخرج واحد ودخل اخر فاعاد وقول العبد كما حر ما دام جبارا مر
بالبيان وللعبد مخاصمته فان بداء بالبيان للايجاب الاول فان عني به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول
وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه بين عبدين فيؤمر بالبيان لهذا الايجاب
وان عني بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لوقوعه
بين حر وعبد في ظاهر الرواية وان بداء بالبيان للايجاب الثاني فان عني به الداخل عتق الداخل بالايجاب
الثاني وبقي الايجاب الاول بين الخارج والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق
الثابت بالايجاب الثاني وعتق الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت ح وان مات بلا
بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه نصفه بالاول ونصف نصفه بالثاني وعتق من كل من غيره نصفه
اما الخارج فلان الايجاب الاول دار بينه وبين الثابت فاوجب عتق رقبته بينهما فيصيب كل منهما النصف اذ لا مرجح
وكذا الايجاب الثاني بينه وبين الداخل غير ان النصف الثابت شايع في نصفيه فما اصاب منه المستحق بالاول لغا وما
اصاب الفارغ من العتق عتق فتم له ثلاثة ارباع ولا معارض لنصف الداخل فعتق نصفه عندهما وعند محمد يعتق
ربعه لانه ان اريد بالايجاب الاول صح الثاني وان الثابت بطل وقد اريد ان يوجب اولا فيعتق نصف رقبته بينهما
فيهذه المسئلة قال في الفتح واستشكل قولهما بعتق النصف وثلاثة ارباع مع قولهما بعدم تجزي الاعتاق والجواب
ان قولهما بعدم التجزي اذا وقع في محل معلوم اما اذا كان الحكم بثبوته للضرورة وهي لا تتقدر بمواضعها
والحاصل ان عدم التجزي عند الامكان ولا انقسام ضروري ورده بعض الطلبة بمنع ضرورة الانقسام لان
الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكره لا يقر في الرق بل يسعى في باقيه حتى يخلص كله حرا فيمكن ان يقال عتق
جميع كل واحد عندهما ويسعى في ذلك المقدار فيتحد الحاصل على قولهما وقول ابي حنيفة غير ان عنده يسعون
وهم عبيد وعندهما يسعون وهم احرار والحاصل ان الضرورة اوجبت ان لا يعتق جميع واحد مجانا الا ان يعتق
بعض فقط ثم يتاخر عتق الباقي الى اداء السعاية فلا يلزم مخالفة اصلهما وموافقة ابي يوسف لابي حنيفة
في عتق نصف الداخل لا توجب موافقته في التجزي انتهى وقد عرفت منه ان كلام الشارح لم يتم فالاولى اسقاطه
وان صدر منه ذلك المذكور في مرضه وضاق الثلث عنهم ولم تجزه الورثة وقيمتهم سواء قسم الثلث بينهم
كما مر بان جعل كل عبد سبعة اسهم كسهام العتق لاحتياجنا الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول
لسبعة هي ثلث المال وعتق ممن ثبت ثلاثة من سبعة وسعى في اربعة وعتق من كل من غيره سهمان وسعى
في خمسة فبلغ سهام السعاية اربعة عشر وسهام الوصايا سبعة لتفاوتها من الثلث وان طلق نسوة الثلاث كذلك
ومهرهن سواء قبل الوطي لتعيد البينونة فحينئذ ما اصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير
في هذا المعنى كالعتق كذا في المنح سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت لانه
بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع كل ثم بالايجاب الثاني سقط الربع

منصفا بين الثانية والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثانية بالايجابين وسقط ثمن مهر
الداخلة منح واما الميراث لهن من ربع وثمن وللداخلة نصفه لانه لا يزاحمها الا الثانية تبع فيه المنح والفتح حيث قالا لانه
لا يزاحمها الا احدى الاولين اعني الثانية انتهى والذي يقتضيه النظر ان مزاحمتها لاحدى الاولين مبهما كما فعل
في العناية لانه لو اريد بالمزاحمة الوقوع معها في الايجاب فالخارجة ايضا لا يزاحمها الا الثانية فلا وجه لتخصيص الداخلة
بذلك فتعين ان يراد بالمزاحمة المشاركة في الزوجية وقد زاحم الخارجة كل من الثانية والداخلة ولم يزاحم الداخلة الا
احدى الاولين غير معينة واما الاخرى فمطلقة بيقين فاستحقت الداخلة النصف ونصف النصف الاخرين
الخارجة والثانية والنصف الاخر بين الخارجة والثانية نصفان لعدم المزاحم وعلى كل منهن عدة الوفاة
احتياطا لا الطلاق لعدم الدخول والوطي والموت بيان في طلاق بائن هذا القيد هنا وفي المثال لا بد منه
بالنسبة الى الوطي اذ لو كان الطلاق المبهم رجعيا لا يكون الوطي بيانا لطلاق الاخرى لبحل وطي المطلقة كما صرح
به في البحر اما بالنسبة الى الموت فلا فائدة فيه فان الطلاق مطلقا لا يقع المعينة فتعينت الاخرى مبهم كقوله لامرأتيه
احداكما بائن فوطئ احداهما او ماتت كان بيانا للاخرى لان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل كذا في المنح
قيل وكذا التقبيل قال في البحر وهل يثبت البيان في الطلاق بالمقدمات قال في الزيادات لا يثبت وقال الكرخي يثبت
بالتقبيل كما يحصل بالوطي كذا في الفتح لا الطلاق قال في البحر لا ينبغي ان يكون بيانا لان المطلقة يقع الطلاق عليها
ما دامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة وفيه اجمال والتفصيل ان كان الطلاق المبهم رجعيا لا يكون
طلاق المعينة بيانا رجعيا كان او بائنا وان كان بائنا فان كان المعينة رجعيا فكذلك وان كان بائنا فيكون بيانا
لما علم ان البائن لا يلحق البائن وهل التهديد بالطلاق كالطلاق لا يعني لهذا البحث بالنسبة لما قال من ان الطلاق
لا يكون بيانا لان الطلاق اذا لم يكن بيانا وهو اقوى فلان لا يكون التهديد بيانا وهو ادنى اولى نعم اذا كان كل
من المبهم والمعين بائنا كان له وجه كما هو الظاهر كالعرض على البيع كالبيع لم ان البيع فلو فاسدا وموت فلو قبل العبد
نفسه لما تقدم ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل وتحرير ولو معلقا فيه اشارة الى ان المضاف كذلك وتدبير
فلو بعبد واستيلاد وكذا كل تصرف لا يصح الا في الملك كتابة واجارة وايصاء بالاخر وتزويج ورهن وهبة
وصدقة ولو غير مسلمين ابن الكمال اشار بالى ان كان التقييد بمسلمين تبعا للهداية انتهى لان
المساومة بيان فهذا اولى بلا قبض بيع في حق عتق مبهم كقوله احدكما حر فقبل باذكر تعين الاخر لو قيل
له ايهما نويت فقال لم اعني هذا عتق الاخر ثم ان قال لم اعن هذا عتق الاول ايضا وكذا الطلاق بخلاف
الاقرار اختيار عبارته كان اقر لاحد هذين الرجلين على الف درهم فقبل احدهما فقال لا يجب الاخر شيء
والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا انفاه عن احدهما تعين الاخر اقامة للواجب اما
الاقرار فلا يجب عليه شيء من البيان فيه كان الاقرار بالمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن في احدهما تعيينا
للاخر انتهى ولو حنث احدهما تعين الجاني وعليه الدية دفعا للضرر ولو لو الحنث لا يكون الوطي ودواعيه
بيانا فيه اي في العتق المبهم لثبوت الملك فيهما ولهذا لو ان يستخدمهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا
وطئا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله والوطي لا لاستخدام لانه لقضاء
الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرة عينها لا اذا علقت منه فحينئذ عتقت الاخرى بالاتفاق وقالا هو بيان
حبلت او لا وعليه الفتوى لعدم حله لاتي الملك قال في الفتح الحق لا يحل وطؤها وفرع في الاصول مسئلة
يجوز ان يحرم بعض الاشياء كما يجوز ايجاب احد الاشياء كما في خصال الكفارة وحكم تحريم احد الاشياء جواز
جواز فعلها الا واحدا لانه لو عمها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعا ولا نعلم خلافا في ذلك وثبوت الملك قد
يمنع معه النكاح لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطي والحاصل ان الراجح قولهما وانه
لا يفتى بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في الاكثر

منح

منح وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفاقا فلو قال لغلامين احدكما ابني او قال لجاريتين احداكما
ام ولدي فمات احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد ولان الاخبار يصح في الحي والميت بخلاف
الانشاء قال لامة اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر بكل حال
وعتق نصف الام والانثى لعتقها بتقدم الذكر اي دونه ورقها بعكسه فيعتق نصفها ويسعيان في نصف قيمتها
شهرا بعتق احد مملوكيه ولو امتيه لغت عند ابي حنيفة لكونها على حق مبهم واذا كانت كذلك تعذرت الدعوى
لجهالة من له الحق والدعوى شرط في عتق العبد عند ابي حنيفة لان العتق حق العبد عنده خلافا لهما وفي حق الامة
انما قبلت لتضمنها تحريم الفرج وليس في عتق احد الامتين ذلك لان العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده فتكون
الدعوى شرطا فيه الا ان تكون شهادتها في وصية بان شهدا انه اعتق احدى عبديه في مرض موته ومنها التدبير
في الصحة خصها بالذكر لفهم ما اذا كان التدبير في المرض بالاولى والعتق في المرض او طلاق مبهم فتقبل الجماعا
والاصل ان الطلاق المبهم يحرم الفرج اجماعا فيكون حق الله تعالى فلا يشترط له الدعوى بخلاف العتق المبهم فلا يحرم
عنده لكن لم يجز ان يفتى به فليحفظ كما تقبل لو شهدا بعد موته انه اي المولى قال في صحته لفلان احدكما حر
على الاصح وقال بعض مشايخنا لا تقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية كذا في التبيين لشيوع العتق فيها
بالموت وصار كل خصما متعينا وصححه ابن الكمال وغيره فروع شهدا بعتقه سالما او كالبر فوت المناسب بعرفانه
عتق ولو له عبدان كل اسمه سالما فلا عتق كشهادتهما بعتقه لمعينة سماها فنسيا اسمها او بطلاق احد زوجتيه
وسماها فنسيا اسمها لم تقبل للجهالة فتح باب الحلف بالعتق والحلف بفتح الحاء وكسر اللام مصدر حلف
سماعي القسم وجاء فيه سكون اللام ايضا وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد هو قال ان ذات الدار فكل
عبد لي يوم يدخلها حر عتق من له حين دخلته ولو ليلا اشار به الى ان المراد باليوم هنا مطلق الوقت لانه
اضيف الى ما لا يمتد بهر ملكه بعد حلفه او قبله لان معنى يوم يدخلها اذا دخلت فاعتبر ملكه وقت حوله
ولذا لو لم يقل يوم يدخلها عتق من له وقت حلفه فقط كقوله كل عبد لي او املكه حر غدا او بعد شهر اعتبر وقت
حلفه لان لي باعتبار متعلقها لان التقدير كل عبد ثابت لي وثابت اسم فاعل وهو للحال او املكه للحال فلا
يتناول الاستقبال حتى لو لم يملك شيئا يوم حلفه لغو يمينه ودبر كل عبد لي او املكه حر بعد موتي من كان له
مملوك كذا في الفتح والصواب النصب يوم قال هذا القول لا يكون مدبرا مطلقا بل مقيدا فيجوز بيعه بعد
الموت من ملكه بعده ولكن ان مات عتقا من الثلث لتعليقه بالموت فيصير وصية لان مجموع هذا
التركيب ايجاب عتق وايصاء ايضا فقوله بعد موتي ولذا اعتبر من الثلث فمن حيث الجهة الاولى يتناول المملوك
حتى صار مدبرا مطلقا ومن حيث الجهة الثانية يتناول المستفاد ولما استقر ان الوصية يعتبر فيها كل من
الجهتين لا يرى ان يدخل في الوصية بالمال الاولاد فلا ما يستفيده ومن يولد له بعدها فيصير كانه قال عند
الموت كل مملوك املكه فهو حر كذا في النهر المملوك لا يتناول الحمل لانه مطلق فينصرف للمملوك بالاصالة
والاستقلال والحمل مملوك تبعا لامه فلذا قال لا يتبع لامه فلذا لا يجزي عتقه عن الكفارة فلا يعتق حمل
جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر ولو لم يقل ذكر ادخل الحامل فيعتق الحمل تبعا وهذا بناء على ان لفظ
مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد التذكير ليس جزء المفهوم وانما كان التانيث جزء مفهوم مملوكه
فيكون مملوك اعم من مملوكة فالتانيث فيه عدم التانيث لا الدلالة على عدم التانيث واما ان الاستعمال اشتهر
فيه على الاعمية فوجب اعتباره كذا في الفتح وكذا لفظ المملوك والعبد لا يتناول المكاتب والمشترك ويتناول
المدبر والمرهون والماذون على الصواب خطبة لصاحب المجتبى في قوله لا يدخل العبد المرهون والماذون
في التجارة بحر ولو نوى الذكور ولم ينو المدبرين لان نوي تخصيص العام فقد نوي ما يحتمله لفظه فيصدق ديانة
لكن خلاف الظاهر من اللفظ فلم يصدق قضاء وفي مماليكي كلهم احرار لم يدن لرفع احتمال التخصيص بالتاكيد

فروع حلف لا يعتق عبده فكاتب او اشترى قريبا او اشترى العبد نفسه حنث لانه يتصف بالعتق بعد البيع ان
يعتك فانت حر فباعه فاسدا عتق وصحيحا لا ان دخل الدار فلان فانت حر فشهد فلان واحد ان دخل عتق ترى ان
كلمته لا بناء على فعل نفسه ولو شهد ابناء فلان ان كلم اباهما جازت ان محمد لانها على ابيهما بالكلام وعلى انفسهما
لوجود الشرط وكذا ان ادعاه عند محمد لانه لا منفعة في المشهود به لابيهما فمحمد يعتبر المنفعة لثبوت التهمة
وابو يوسف يعتبر مجرد الدعوى والانكار لان شهادتهما يظهر ان صدقه فيما يدعيه فلذا قال وابطلها الثاني

باب العتق على جعل

بالضم ويفتح المال والجعل ما يجعل الانسان على شيء يفعله اجره لا خلاف لاصل
ومثله الجعالة بالكسر صحاح والمذكور في ديوان الادب وغيره الفتح وفي المغرب الجعل جمع جعيلة او جعالة بالحركات
بمعنى الجعل هنا المال المجعول شرطا لنفسه نهر اعتق عبده على مال صحيح خرج مالو قال على كذا من الخمر معلوم
الجنس خرج مالو قال على ثوب او دابة والقدر خرج مالو قال على دراهم فلو قبل عتق ولزمه قيمة نفسه في الجميع بحر
فقبل العبد كل المال فلو قبل في النصف لم يجز عند الامام لما فيه من الاضرار بالمولى وقال يجوز ويعتق كله بالكل
بناء على تجزي الاعتاق وعدمه نهر في المجلس نعم بمجلس علمه لو غائبا بشرط القبول لانه معاوضة من جانبه وكذا
ملك الرجوع لو ابتداء نهر عتق وان لم يؤد لانه معلق على القبول لا الاداء حتى لو ادى واعرض بان قام من مجلسه او
اشتغل بعمل اخر يعلم منه انه قاطع لما قبله بحر بطل واما لو علقه باداء كان اديت لي فانت حر صار ماذونا دلالة
ضرورة الحكم الشرعي بصحة هذا التعليق واستغناء اثاره من العتق عند الاداء وذلك يقتضي ان يملك شرعا من
الاكتساب بالتجارة لا التكدي لانه خسة يلحق المولى عارها مع انه لو اكتسب منه وادى عتق كذا في النهر وهل يصح
حجره نزوده في البحر حيث قال ولم ار صريحا ان حجر على هذا العبد الماذون هل يصح حجره وقد يقال انه لا يصح لما انه يملك
بيعه فيملك حجره بالاولى لا مكاتبا لانه صرح في تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب في عشرين مسئلة ذكر
منها تسعة فقال فلانة تعتق عني فقبوله ولا يبطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه وهو الاداء
ولو باعه ثم اشتراه هل يجب قبول ما يأتي به خلاف مبناه على اقتصار الاداء على المجلس وعدمه قال في التبيين
ثم ان قال ان اديت لي تقتصر على المجلس وعن ابي يوسف انه لا يقتصر حتى لو باعه ثم اشتراه وادى يجبر على
القبول ويعتق لانه تعليق محض فلا يقتصر على المجلس كما في التعليق بسائر الشروط كما اذا قال متى اديت واذا
اديت وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتخييره بين الاداء والامتناع ولو قال ان شئت
فانت حر بتوقفه فكذا هذا بخلاف متى واذا لانهما للوقت على ما بينا في الطلاق وعتق بالتخلية
يجب لو مديونا المال اخذه فيه انه يقتضي ان المكاتب لا يعتق بالتخلية مع انه ايضا يعتق بها فالواجب عدم
ذكره ههنا ولو ادى عنه غيره تبرعا او امر غيره بالاداء فادى لا يعتق ومثله لو ادى مديون العبد عنه كما
لا يخفى فلو اسقط التبرع لكان احصر واعم لان الشرط اداؤه ولم يوجد كما لا يعتق لو قبضه بدراهم فادى
دنانير او بكيس ابيض فرفع في كيس اسود او هذا الشهر فرفع في غيره او حط عنه البعض بطلبه وادى الباقي
وكذا لو ابراه اي ابرأ العبد عن الالف لم يعتق فلو ابرأ المكاتب عتق كذا ذكروها والظاهر انه لا موقع لها اذ
الفرق انما يكون بعد تحقق الابراء في الموضعين والابراء لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف
الكتابة انتهى ويمكن ان يجاب بانه يكفي في الفرق عتق المكاتب اذا قال له مولاه ابرأتك عن بدل الكتابة
لصحة الابراء عنه لانه دين وعدم عتق المعلق عتقه على الاداء اذا ابراه مولاه لعدم صحة الابراء او مات المولى
واداه الى الورثة لعدم الشرط بل العبد باكتسابه للورثة كما لو مات العبد قبل الاداء فتركه لمولاه بل له اخذ ما تقرر
من كسبه قبل الاداء وما فضل عنه من كسبه بعد اداء للسيد ولو ادى من كسبه قبل التعليق عتق ورجع السيد بمثله
عليه وتفسد اداؤه بالمجلس ان علق بان او باذا لا ومثلها متى لانها بمعنى الاوقات فمتى اذا اوعلى بين
المال والمولى اجبر المولى على القبض ومعنى الاجبار فيه في سائر الحقوق انه يكون قابضا بالتخلية فيعتق ثم رفع

المانع

المانع قبض كذا في البحر ولا يتبعه اولاده بخلاف المكاتب في الكل وهو اي المال دين صحيح يصح التكفل به فيما
قبل الاداء لا دين لان السيد لا يستوجب على عبده دينا وبعد الاداء دين ايضا فلا معنى لهذا الكلام بل ذكر هذه
المسئلة غلط هنا ومحلها اول الباب عند قول المتن اعتق عبده على مال فقبل العبد في المجلس عتق كما فعله البحر
حيث قال فاذا قبل صار حرا وما شرط دينا عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة فانه لا تصح الكفالة به لانه
ثبت ح للمنافي وهو قيام الرق على ما عرف وهذه الموقية عشرون صوابه على ان مفعول الموقية ويزاد ما في
الزخيرة لو علقه بالف فاستقرضها ودفعها للمولاه عتق ورجع العزيم على المولى لان غرماء المادون احق بها حتى يتم
ديونهم ولو استقرض الدين فرفع احدهما او اكل الاخرى فللغريم مطالبة المولى بها لمنعه بعتقه من بيعه بدينه
وان شارطا ليسا العبد بجميع دينه ايضا كما في البحر ولو قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعده اي موته
اعتقه ح ذلك وارث او وصي او قاض عند امتناع الوارث وهو الاصح لان الميت ليس باهل للاعتاق
حلافا لما في غاية البيان من انه ينبغي ان يعتق بقبوله بعد موت المولى فقط عتق بالالف والولاء للميت ولا يوجد
كلا الامرين لا يعتق بذلك وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت علي الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح
التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر علي الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار
مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع فههنا ايضا ولو حرره على خدمته حيا مثلا كاعتقتكم على ان تخدمني سنة فقبل
عتق الحال وفي ان خدمتني سنة فانت حر لا يعتق الا بالشرط فلو خدمه اقل منها او عوضه عنها او قال ان خدمتني واولادي
فمات بعض اولاده لا يعتق لان التعليق وعلى المعاوضة قال في النهر ولو قال ان خدمت ابني او بنتي حتى
يستغنيا فانت حر فان كانا صغيرين فحتى يدركا ولو ادرك احدهما يخدمهما الى ان يستغني الاخر وان كانا
مدركين يخدم البنت الى تزوجها والابن الى قدرته على ثمن جارية ولو تزوجت البنت وبقي الابن يخدم البنت
ايضا ولو مات احدهما بطلت الوصية انتهى وخدمه الخدمة المعروفة بين الناس مدته ايما كانت فان جهلت
او مات هو ولو حكما كمعي او مولاه قبلها ولو قبلها خدم بعضها فبحسابه يجب قيمته عليه فتوخذ من الورثة
في موت مولاه وانما لم يخلفه الوارث في استيفاء الخدمة اما لان المنفعة لا تورث او للتفاوت الفاحش فيها او من
تركة المولى في موت العبد وعند محمد يجب قيمة خدمته وبه ناخذ حاوي وهل نفقة عيال له لو فقيرا على مولاه
في المدة كالموصى له بالخدمة او يكتسب للانفاق حتى يستغني كالمعسر بحث في البحر الثاني حيث قال وقد وقع
الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فما حكم نفقته ونفقتهم
اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب الخدمة هذه المدة ولم ار فيه نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب
لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الان معسر عن
اداء البدل فصار كما اذا اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يؤخر الى ميسرة وبحث المصنف الاول حيث قال
ويمكن ان يقال بوجوبها على المولى في المدة المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان
لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا بخدمته والحبس هو الاصل في هذا الباب كالقاضي والمفتي فان مرض ينبغي
ان تقرض نفقته في بيت المال بخلاف الموصى بخدمته فان نفقته على مولاه انتهى والذي يظهر ما في البحر وقياسه
في المنع على الموصى له بالخدمة قياس مع الفارق فان الموصى بخدمة الموصى له لا في مقابلة شيء فلذلك كانت نفقته
عليه اما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبته فكان كالمستاجر تامل كبيع عبد منه بعين كبعتك نفسك بهذا العين
فهلكت او استحقت تجب قيمته وعند محمد قيمتها وان كان بغير عين فهلكت فعلى العبد مثله في المثلي والوسط
في القيمي بحر ولو قال رجل لحلي امة اعتق امتك بالف علي على ان تزوجنيها جوز في النهر جعل ان شرطية وجعل
المضارع بعدها مجزوم بها لا مصدرية ان فعل العتق وابنة النكاح عتقت مجانا ولا شيء له على امره لصحة اشتراط
البدل على الغير في الطلاق لا العتاق والفرق ان الاجنبي في الطلاق كالمراة لم يحصل لها ما لم تكن تملكه بخلاف العتق

فاذا ثبت للعبد فيه قوة حكمية وهي ملك البيع والشراء وغير ذلك فلا يجب العوض الا على من يحصل له المعوض ولا فرق
فيه بين قوله علي ام ولدها صرحت بكلمة علي في هذا المختصر ليعلم الحكم فيما اذا تركت بالطريق الاولى وقد اخل بهذا
صاحب الكنز وكان الاولى له ذكرها كما وقع في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى كما
فعلنا كذا في المنح وكان الكتفي بدلالة علي على الوجوب وذكرها في بعضها للتاكيد كذا في العناية فاندفع ما في الزيلعي
والعيني من ان الحق ما في بعض النسخ من ذكرها بدل علي ذلك قوله لان اشتراط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز
وفي العتاق لا يجوز فلا يكون اشتراطا على الاجنبي الا اذا قال على كذا في النهر ولو زاد لفظ عني قيمتها لا يعني قيمتها
ومهرها اي مهر مثلها لتضمن الشراء اقتضاء ولذا يجب حصة ما سلم اي القيمة لانه سلم الرقبة وسقط حصة المهر
اي وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة قسم الالف على الف وخمسمائة فثلثا الالف
حصة القيمة وثلثه حصة المهر ولم يكن القائل بحصة مهر مثلها من الالف مهرها فيكون لها في وجهيه ضم عني
او ترك بدل معضل من مجمل وما اصاب قيمتها في الاولى هدر وفي الثانية ولاها اعتبار تضمن الشراء وعدم عتق
المولى امته على ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها وجوزه الثاني اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في
صفية لما اعتقها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بالنكاح بلا مهر وان ابت عدلا
السعاية في قيمتها اتفاقا وكذا لو اعتقت المراة عبدا على ان ينكحها فان دخل فلها مهرها وان ابى فعليه قيمته وان ماتت
المعتقة على ذلك ام داود فقيلت عتقت وان ابت نكاحه لا يجبر عليها اجانبة لعدم تقوم ام الولد فرع قال
اعتق عني عبدا وانت حر فاعتق عبدا جيدا لا يعتق وفي ادبي الحج يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بالزيادة
واما العتق اخراج لان كسبه ملك للمولى باب التدبير شروع في العتق الواقع بعد الموت وبعد الفراغ من
الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاد لشبهه له الذكر ايضا هو لغة النظر في عواقب الامور قال في المغرب وغيره
وتدبير المملوك الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وشرعا تعليق عتق بموت وهو معنى مبالغة على
قوله عطلق بموته يعني لا فرق بين ان يكون مطلق الموت مطلقا لفظا او معنى كانت حر بعد موتي او معنى فقط كانت
الى مائة سنة فان وان كان مقيدا لفظا لكنه مطلق معنى اذ كان مثله لا يعيش اليها وخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد
كما سيجيء وخرج بموته تعليقه بموت غيره فانه ليس بتدبير اصلا لا مطلقا ولا مقيدا بل تعليق بشرط كاذا اوصى او ان
مت او هلكت او حدث بي حادث فانت حر او عتق او معتق او انت حر من دبر مني او انت مدبر او دبرتك زاد
بعد موتي او لا او انت حر يوم اموت اريد به مطلق الوقت لقرانه بما لا يتقيد فان نوى النهار صح وكان مقيدا وان
مت الى مائة سنة مثلا وقيل موته قبلها هو المختار هو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن ذكر قاضي خان ان على
قول اصحابنا هو مدبر مقيد وهكذا ذكره في البدائع وجواهر الفقه بحر لانه كالكتابة لا محالة وافاد بالكاف عدم
الحصر حتى لو اوصى لعبده بسهم من ماله عتق بموته ولو بجزء لا والفرق لا يخفى وذكرناه في شرح الملتقى حيث قال اذ الجزء
عبارة عن الشيء المبهم والتعيين فيه للورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية كذا في النهر
دبر عبده ثم ذهب عقله اي عقل السيد فالتدبير على حاله لما مر انه تعليق وهو لا يبطل بجنون ولا رجوع تكرار مخل
المتن ولا يقبل الرجوع بخلاف الوصية مر قبله لانسان ثم جن ثم مات بطلت لانه يصح الرجوع عنها وكذا يقبل التدبير
الرجوع عنه لما فيه من معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالرجوع ولم يذكر المؤلف حد الجنون المبطل للوصية والصحيح
انه مقدر بشهر كما في المضمرات ويصح مع الاقرار بخلافها اي الوصية فالتدبير كوصية الا في هذه الثلاثة اشياء
ويزاد مدبر السفيه قال في الخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسفه وبموته يسعى في كل قيمته اي مدبرا مجرد وان وصية
المحجور عليه بالسفه بالثلث جائزة انتهى ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف لان بخلاف الوصية فانها بعد الموت
ولم الرجوع قبلها فلا اتلاف فيها انتهى ومدبر قتل سيده عتق وسعى في كل قيمته واذا قتل الموصي له الموصي فلا شيء
له والعلة فيهما انه لا وصية لقاتل فلا يباع المدبر المطلق خلافا للشافعي فلو قضي بصحة بيعه نفذ هل يبطل التدبير

قيل

قيل نعم حتى لو عاد اليه يوما من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضي ما هو مختلف
وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى اي فلو رجع الى ملكه
ثم مات فينبغي ان يعتق نعم لو قضى القاضي الحنفي ببطلان بيعه بعد ما باعه سيده ورفعه الى القاضي صار كالحربي سرى ان
الفساد الى الفن ان ضم اليه في صفقة وحينئذ فليس للشافعي ان يقضي بجواز بيعه كما في فتاوى الشيخ قاسم وهو
موافق للقواعد ولا يصح رهن فشرط واقف الكتب الرهن باطل لان الوقف في يد مستعيره امانة فلا
ثبات له ابدا ولا استيفا بالرهن بحر فان اريد مدلوله لغة وان يكون تذكرة فيصح الشرط لانه غرض صحيح واذا
لم يعلم مراد الواقف فيحتمل ان يقال بالبطلان حملا على المعنى الشرعي ويحتمل ان يقال بالصحة حملا على اللغوي وهو
الاقرب تصحيحا للكلام ما امكن وحينئذ لا يجوز اخراجه بدونه لكن لا يثبت حكم الرهن وان قلنا ببطلانه فلا يخرج
اصلا ويمكن من يريد الانتفاع بها في محلها او تمامه في الانتباه ولا يخرج من الملك الا بالاعتاق والكتابة
تعجيلا للحرية وسيتضح في بابه والحيلة لمن يريد التدبير على وجه يملك بيعه ان يدبره مقيدا كان مت وانت في ملكي
او ان بقيت بعد موتي فانت حر فيستخدم المدبر ويستاجر وينكح اي العبد فالامة توطا وتنكح جبرا
والمولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة لبقاء ملكه في الحالة تبع فيه الدر واعترض في الشرنبلالية بان
الملك في المدبر كامل لعتقه بموته له كل مملوك لي حر وبموته ولو حكما كالحاقه مرتدا يعني وقضي باللحاق عتق في
اخر جزء من حياة المولى من ثلثه اي ثلث ماله يوم موته مطلقا كان التدبير او مقيدا كما في الظهيرية الا اذا قال في
صحته اما في المرض فيعتق من الثلث انت حر او مدبر ومات مجهلا اسم فاعل من المضاعف اي لم يبين مراده فلو بين
فعلى ما بين فيعتق نصفه من الكل ونصفه من الثلث حاوي وسعى بحسابه ان لم يخرج من الثلث بان يحسب الثلث
ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى
الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية لهم حقها فتساني وثلثه لان عتقه من الثلث ان لم يترك غيره
ولو وارث لم يجز اي التدبير دين لم يكن له وارث او كان واجازه عتق كله لانه وصية ولو قتل سيده
سعى في قيمته كمدبر السفيه ولو قتلته ام الولد لا شيء عليها كما بسطه في الجوهرة حيث قال وان جنى المدبر على مولاه
ان كان عمدا وجب القصاص لانه مع مولاه فيما يوجب القصاص كالاجنبي فعلى هذا اذا قتل مولاه عمدا وجب عليه
ان يسعى في جميع قيمته لان العتق وصية وهي لا تسلم للقاتل الا ان ضمن العتق بعد وقوعه لا يصح فوجب قيمة نفسه
ثم الورثة بالخيار ان شاؤا اجملوا القصاص وان شاؤا استوفوا السعاية ثم قتلوه ولا يكون اختيار السعاية
مسقطا للقصاص لانها عوض عن الرق لا عوض عن المقتول وان قتل مولاه خطاء فالجناية هدر وكذا فيما دون
النفس لا يسعى في قيمته لان العتق وصية ولا وصية للقاتل واما جنايته على عبيد مولاه ان كان عمدا فللمولى القصاص
وكذا احد العبدين اذا قتل الاخر عمدا وهما لواحد ثبت للمولى القصاص وان كان جناية المدبر على عبيد مولاه خطاء
فهي هدر لانه على ملكه واما ام الولد اذا قتلت مولاها فانها تعتق لان القتل موت فاذا كان عمدا اقتص منها وان كان
خطاء لا شيء عليها من سعاية ولا غيرها لان عتقها ليس بوصية بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث وتسعى في
جميع قيمتها يعني اذا قتلت مولاها خطاء كان ردا للوصية لانه لا وصية للقاتل وسعى في كله اي كل قيمته مدبر الجنبي
وهو حينئذ مكاتب وقالا هو مدبر قال في المنح وعليه تبتنى احكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده اه
لكن في الشرنبلالية ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته لوجود العتق المعلق بوجود شرطه فلا يتوقف عتقه على
اداء السعاية وثبت له احكام الاحرار ومن قال انه يبقى على حكم الارقاء الى السعاية لم يجز قلنا فيه رسالة سميتها
ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كلف بالسعاية انتهى وحاصل ما ذكره فيها انه يعتق ويسعى وهو حر اتفاقا
وان كان ما يخالفه مردود وان اردت بسط الكلام في هذا المرام فارجع اليها والمولى مديونا يحيط اي بدين
يحيط بجميع ماله الذي من جملة المدبر او برقبة المدبر ان لم يكن مال سواه ولو دبر احد الشريكين فللاخر خيار ان

العتق فان ضمن شريكه فمات سعى في نصفه المختار ومن ولد المدبرة تدبيرا مطلقا مدبر اما المقيد فلا يتبعها وذكر
المصنف في باب البيع الفاسد ان ولد المدبرة كابنه مثله في الهداية وليس بصحيح ويمكن الجواب عنها بان لفظ المدبر يتناول
الذكر والانثى كلفظ المملوك ويكون المراد به في عبارتها الانثى بقرينة ما تقدم من ان الولد يتبع امه في التدبير لا الاب
فتامل واما تدبير الحمل فكعتقه قال في النهر تدبير الحمل وحده صحيح كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر كان مدبرا والا
فلا ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير لانه من الثلث والاستيلاد من الكل فكان اقوى
وبيع ووهب ورهن المدبر المقيد كان قال ان مت في مرضي هذا او الى عشرين سنة مثلا ما
بيع غالبا وان مت دعسلت او كنت وان مت او قتلت خلافا لزفر حيث قال هو مدبر مطلقا ورجح الكمال بانه
احسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا ترد في كون الكائن احد الامرين من الموت قتلا او غيره فتل فهو في المعنى
مطلق الموت كيف ما كان وانت حر بعد موتي وموت فلان ما لم يمت فلان قبله فيصير مطلقا فلو مات المولى قبل
موت فلان لا يصير مدبرا وكان للورثة ان يبيعوه كما في الفتاوى الهندية من المحيط وانت حر بعد موت فلان كما
في الدرر والكنز وافاده العيني حيث قال لانه ليس بمدبر مطلق ورده في البحر بما في المبسوط وغيره كالبدائع من انه ليس بمدبر
بل تعليقا اعني لوفات فلان فالمولى حتى عتق من كل المال ولو مات المولى اولا بطل التعليق ويعتق المقيد انه مدبر سواء
بان مات من مرضه او مرضه ذلك كعتق المدبر من الثلث لوجود الاضافة للموت قال ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل
لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ففرق بين من وفي ولو له حمى فتحول صداعا او عكسه قال محمد هو مرض
واحد بجنبي وقيمة المدبر المطلق للمتاقة تبعا به يفتى لان المنافع للاستمتاع الوطئ والاستخدام والبيع فبالتدبير
فات البيع صدر الشريعة والمدبر المقيد يقوم قنا درر عن الخانية وفيها عن الصحيح قال لعبده انت حر قبل موتي
بشهر فمات بعد شهر عتق من كل ماله عند ابي حنيفة لانه يستند العتق الى اول الشهر وهو كان صحيحا فيعتق من
كله هو الصحيح وقيل من الثلث زاد في المجتبى ولو كاه بيعه في الاصح اقول نقل عبارة المجتبى في الشرنبلالية ثم قال
قلت ويفيد صحة بيعه بان يعيش المولى بعد البيع اكثر من شهر وهو فيد حسن فليحفظ والحاصل انه مدبر مقيد قبل
مضي الشهر وبعده على الراجح لتعلق العتق بموته ومضي شهر يتصل بموته وقيل بعد مضي الشهر يصير مدبرا مطلقا عند
البعض بحر فرع قال مريض اعتقوا عاما بعد موتي ان شاء الله تعالى صح لا يصح وفي هو حر بعد موتي ان شاء
شاء الله تعالى لم يصح لان الاول امر والاستثناء فيه باطل والثاني اعجاب فصح الاستثناء

باب الاستيلاد

لما اشترك كل من الاستيلاد والتدبير في استحقاق العتق بعد الموت لان التدبير ايجاب باللفظ فناسبا
قبله فقدم على الاستيلاد هو لغة مصدر استولد طلب الولد من زوجة او امة وخصه الفقهاء بالثاني اذا ولدت
ولو سقطا مستبين بعض خلقه وان لم يستبن لا تكون ام ولد وان ادعاه المولى بحر لامة ولو مدبرة فيجتمع لها سببا
الحرية فتكون مدبرة وام ولد واما قول صاحب البدائع بطل التدبير لان امية الولد انفع لها لانها تسعى فمعناه كما في
الزيلعي انه لا يظهر حكمه بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتق من جميع المال كذا في البحر فان قلت فما فائدة التدبير حينئذ
قلت دخولها في قول كل مدبر لي حر من سيدها ولو باستدخال منيه فرجها فيما اذا علقها فيما دون الفرج فانزل
فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها في حد ثان ذلك باقراره متعلق بولدت وينبغي ان يشهد لئلا
يسترق ولده بعد موته ولو كان الاقرار بالولد حال كونها حاملا كقوله حملها او ما في بطنها مني كما مر في ثبوت النسب
وهذا قضاء اما ديانة فيثبت بلا دعوة كاستيلاد مجنون ومعتوه وصبية حيث قال وذ وعنة او جبة ولدت
ولدا ولم يبعه تصير ام ولده او ولدت من زوج ولو فاسدا كوطئ بشبهة اعتزبه عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها
فانها لا تصير ام ولده لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لانه جزء بلا واسطة نظير من
اشترى اخاه من الزنا لا يعتق لانه نسب اليه بواسطة منه الى الوالد وهي منزلة والوطئ بشبهة كالنكاح بحر
فولدت فاشتراها الزوج اي ملكها كلا او بعضا فهي ام ولد من حين الملك وعند زفر من وقت ثبوت

النسب

النسب وثمرته تظهر في قوله فلو ملك ولدها من غيره فلم يبعه عندنا خلافا له اما الحادث في ملكه من غيره فكام شرح الملتقى
وكذا لو استولدها بملك ثم استحقت او لحقت ثم ملكها فان عتق ام الولد يتكرر بتكرر الملك كالمحارم بخلاف المدبرة
لا يخفى ان هذا لا يجري في مسئلة الاستحقاق لانه لم يقع فيها اعتاق متكرر فانه وطئها على انها ملكه فيما استحقت تبين
انها لم تكن ام ولد بل هي قنة للمستحق وينبغي ان تكون ولدها حرا بالقيمة لانه مغرور فاذا اشتراها من المستحق صارت
لان ام ولد فاين تكرار عتق ام ولده واما مسئلة اللحاق فيتصور فيها تكرار العتق لكن لا على تصوير الشارح بل صورتها
على ما في البحر رجل اعتق ام ولده قايم وهو اثبات النسب منه فان العتق المدبرة ثم ارتدت وسبيت فملكها لا تصير مدبرة
لان اعتاق المدبرة وصل اليها بالاعتاق وبطل التدبير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاد فانه لا يبطل
بالاعتاق ولا بالارتداد لقيام سببه وهو اثبات نسب الولد بحر فكان على الشارح ان يقول او اعتقها فلحقت ثم ملكها
انتهى والمستولدة حكمها كالمدبرة وقدم في قوله لاتباع المدبرة الا في ثلاثة عشر مذكورة في فروق الاشباه و
البيع الفاسد من البحر منها انها تعتق بموته من كل ماله والمدبرة من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية
بخلاف التدبير من غير سعاية والمدبرة تسعى ولو قضى قاض بجواز بيعها ظاهري يرى ذلك لم ينفذ هذا عند
محمد وعليه الفتوى وقال ينفذ والخلاف مبني على خلاف مسئلة اصولية هي ان الاجماع المتاخر هل يرفع الخلاف
المتقدم عندهما لا يرفعه وعنده يرفعه منح بل يتوقف على قضاء قاض اخر امضاء فيما اذا كان القاضي الثاني ايضا
ظاهريا واما اذا كان القاضي الثاني غير ظاهري وانما احتيج الى القاضي الثاني هنا لان
الخلاف في نفس القضاء فيحتاج الى قاض اخر فيرفع الخلاف وينفذ في المدبرة كما مر وان ولدت بعده اي بعد اعترافه
بالولد الاول ولدا اخر ثبت نسبه ما لم يدعوه هي في النسب بكسر الدال وتفتح في الدعاء الى الطعام وبضم قاموس
اذا لم تحرم عليه بنحو نكاح او كتابة او وطئ ابنه المراد وطئ واحد من اصوله او فروعه او وطئ المولى اياها والمراد ان
يطأ المولى واحدا من اصولها او فروعها فحينئذ اي حين اذ حرمت عليه باحد هذه الاشياء لو ولدت لاكثر من ستة
اشهر لا دون لستة اشهر فاكثر لا يثبت الا بدعوة الا في المزوجة فلا يثبت بل يعتق عليه بدعوته ولو لاقل من ستة
اشهر ثبت بلا دعوة وفسد النكاح لندب استبرائها قبله بحر افاد بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا
هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلت منه فيكون النكاح فاسدا فكان تعريضا للفساد وقدمناه في
نكاح الرقيق وثبوت النسب لكنه ينتفي بنفيه من غير توقف على لعان قال في البحر فشمل الصريح والدلالة
كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثاني كان نفيا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى الاكبر كان نفيا
لما بعده انتهى لان الفراش اربعة ضعيف للامة لا يثبت الا بدعوة وينتفي بلا لعان ومتوسط لام الولد يثبت
بغير دعوة وينتفي بغير لعان وعلم حكمها وقوي للمنكوحة فلا ينتفي الا باللعان ويثبت بلا دعوة واقوى
للمعتدة البائن فلا ينتفي اصلا لعدم اللعان لان شرط اللعان قيام الزوجية بان تكون منكوحة او معتدة
رجعي كما تقدم في بابه الا اذا قضى به قاض غير حنفي يرى ذلك اي يرى عدم صحة نفي الولد الثاني فيلزمه بالقضا
او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في اللعان لانه دليل الرضى بحر فلا ينتفي بنفيه في هاتين الصورتين
اذا اسلمت ام ولد الذمي يعني الكافر او مدبرته مسكين بشرح الوهبانية ح ان احكامنا لا تجري عليهم عرض
عليه الاسلام فان اسلم فهي له والا سعت نظرا للجانبين لان خصومة الذمي والرابة يوم القيامة اشد
من خصومة المسلم في ثلث قيمتها قنة وعتقت بعد اداءها اي القيمة التي قررها القاضي هي مكاتبة
في حال سعايتها الا في صورتين بلا رد الى الرق لو عجزت او لو ردت الى الرق لا عبدت اي مكاتبة
لقيام الموجب ما لم يسلم مولاها عيني ولو مات السيد قبل سعايتها عتقت بلا سعاية كما هو حكم ام
الولد ولو مات هي ولها ولد ولدته في سعايتها سعى فيما عليها ولا عتقت مجانا لانها ام ولد وكذا حكم
المدبرة تسعى في ثلثي قيمتها ولو اسلم قن الذمي عرض الاسلام عليه فان اسلم فبها والا امر ببيعه تخليصا

من يد الكافر ذكره مسكين. ان ادعى امرأة مشتركة ولو مع ابنه بالنون بعد الموحدة اي ولو كان المدعي شريكا
مع ولده وفي بعض النسخ بالياء المثناة تحت بعد الموحدة وهو غير صحيح كما يعلم من البحر ثبت نسبه منه ولو كان
المدعي كافرا او مريضا او مكاتبا لكنه ان عجز فله بيعها وفي الظهيرية وان كانت بين حر ومكاتب فادعى المكاتب
وحده ثبت نسبه وضمن نصف قيمتها للشريك وهي ام ولده وضمن يوم العلوق نصف قيمتها للمكاتب نصيب
صاحبه باستكماله الاستيلاد او نصف عقرها لان ملكه انما ثبت بعد الوطي حكما للاستيلاد فيعقبه الملك
في نصيب صاحبه نهر ولو معسرا لا ضمان تملك لا قيمة ولدها لانا لما استولد الجارية ثبت النسب في النصف
لصادفته ملكه فثبت في الباقي ضرورة ان النسب لا يتجزى لان الولد لا يعلق من مائين فلزم تملك الباقي لانه
علوق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه
ولم يعلق منه شيء على ملك شريكه منح فان ادعياه معا او جهل السابق وقد استويا اي السببين بان
يكونا سببين او حرين او ذميين او مجوسيين وقت الدعوة لا العلوق في الاوصاف فيهما انهما فاو لم
يستويا بان قدم من العلوق في ملكه قال في الفتح اذا احتملت على ملك احدهما ترجيح فولدت بعني
لتمام ستة اشهر من بيع النصف فادعياه يكون الاول اولى لكون العلوق في ملكه انتهى كان المناسب ان يقول
يعني لاقل من ستة اشهر من بيع النصف بدليل ما قاله في قوله ولو بنكاح قال في الفتح اذا كان الحمل على ملك احدهما
نكاحا ثم اشتراها هو والحر فولدت لاقل من ستة اشهر من الشراء فادعياه فهي ام ولد الزوج وقوله او اب عطفا
على من العلوق في ملكه وكذا قوله ومسلم وحر ودمي وكتابي وقوله على ابن مغلق يقدم على قاعدة اللف والنشر
المرتب ودمي وعبد ومرتد ومجوسي ثم لا يثبت نسب ولد ثان بلا دعوة لحرمة الوطي كما مر في قوله اذا لم يحرم
عليه قال في المسبوطانه بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاحتمال الحرية
والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي اولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا
مسلمين لكن بيد الولد تحصيل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء
المكاتب ولو لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك
وفي الظهيرية لو كانت الجارية بين رجل وابنه وجده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالجد اولى بحر وهي ام ولدهما
ان جاءت في ملكهما بان ولدت لستة اشهر فاكثر من يوم الشراء فتخدم كلا منهما يوما واذا مات احدهما اعتقت
ولا ضمان للحي في تركة الميت ولا سعاية عليها عند الامام ومثله ما لو اعتقها احدهما بحر لا لو اشتراها حبلى بان
ولدت لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء ومثله ما لو اشتراها بعد الولادة بحر لا فادعوه عتق فولاؤه لهما وبادعاء
احدهما يضمن نصف قيمة الولد لا العقر وفي الظهيرية لو اشترى اخوان امة حاملا فجاءت بولد فادعاه
احدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه اعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم
الى الدعوة دون القرابة انتهى وعلى كل نصف عقرها وتقاصا الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فيأخذ منه الزيادة
لان المهر يتبعه الملك بخلاف النفقة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية فان صح ان كان احدهما اكثر
نصيبا من الآخر لعدم تجزي النسب فيكون سوية لعدم الاولوية ويتبعه الارث والولاء بغير همز مقصور
وورث الابن من كل منهما ارث ابن كامل وورثا منه ميراث اب واحد لاستوائهما في النسب والحاصل
ان النسب وان كان لا يتجزى لكنه يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في ماله و
احكام غير متجزية كالنسب وكلاية الانكاح فما يقبل التجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في حق
كل منهما على الكمال كانه ليس معه غيره زيلعي وكذا الحكم عند الامام اي كما يثبت نسبه من المدعيين يثبت منهم
لو كثروا وعند ابي يوسف يثبت نسبه من اثنين فقط وعند محمد من ثلاثة لا غير وعند زفر من خمسة فقط
ولو نساء وتمامه في البحر وفي غاية البيان لو تنازع فيه امرأتان قضي به ايضا بينهما عند ابي حنيفة وغيرها

لا يقضي للمرأتين كذا ثبت عند ابي حنيفة للخنثى ولو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضي بينهما عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف ومحمد يقضي للرجل ولا يقضي للمرأتين واذا تنازع فيه رجلان وامرأتان كل رجل يدعي انه ابنه
من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند ابي حنيفة يقضي بين الرجلين ولا يقضي بين المرأتين بحر
وفيه لو مات احدهما او اعتقها عتقت بلا شيء قلت فالعتق انما يجري في القيمة لا في ام الولد بل يعتق
بعضها بعتق كلها انتقاء فيجب فليحفظ جارية بين رجلين ولدت فادعاه احدهما واعتقه الآخر
خرج الغلام من نصيبهما معا فالدعوة اولى لاستنادها للعلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق
محتقا ام ولد الغير خانية ادعى ولد امة مكاتبه وصدقه المكاتب لزم النسب بتصادقهما كدعوة جارية
الاجنبي اما دعوة ولد مكاتبته فلا بشرط تصديقها وخيرت بين البقاء على كتابتها واخذ عقرها وبين
ان تعجز نفسها وتصير ام ولد كذا في الهداية كما سيجيء في كتاب المكاتب ولزم المدعي العقر وقيمة لو لد يوم
ولد وسقط الخدعة المشبهة ولم تصر ام ولده لعدم ملكه كما في ام ولد المغرور المبيعة وماله من الحق كاف
لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل فان قلت بين قولهم لم تصر ام ولد وقولهم ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد
استلحاق الولد وصحة ثبوت النسب منه اما بثبوت امومية الولد فانما هو لازم في بعض الصور وليس عينا
لينزم نفي ما ثبت نهر وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب لحجر على نفسه بالعقد فلم يملك التصرف في اكتسابه
فاشترط تصديقه الا انه لو ملك الولد يوما عتق عليه نهر ولدت منه جارية الغير وقال احلها الي مولاها
اي زوجها الي والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان صدقه فيهما جميعا
ثبت وقوله الا اي لا حاجة اليه لانه يفيد ما افاده الشق الاول المذكور في المتن وقول الزيلعي ولو صدقه الولد ثبت
اي مع تصديقه في الاحلال فلا مخالفة كما لا يخفى وان ملكها او ملكه عتق كذبه اي المولى ولو مكاتبا يوما من الدهر
ثبت النسب وتصير ام ولده وقوله اذا ملكها اكثر اي مع قول المتن ولو ملكها لتقارر اقراره ولو استولد جارية
احد ابويه او جده او جدته او اخته حلت لهما فلا حد للشبهة ولا نسب الا ان يصدقه فيهما لا معنى لهذا الاستثناء
فان ليس هناك امرأة حتى يصدقه فيها ويدل لهذا ان صاحب الخانية والدرر وغيرهما لم يذكروا هذا الاستثناء
كما ستراه وان ملكه يوما عتق عليه وثبت نسبه نظرا لادعائه السابق على الملك وان ملك امه وحده لا تصير
ام ولده لعدم ثبوت نسبه كذا ذكره المصنف تبعا للزيلعي لكنه نقل هنا وفي نكاح الرقيق عن الدرر والخانية انه لو ملكها
بعد تكذيبه يوما ثبت النسب لبقاء الاقرار فتدبر اقول تدبرنا وتاملنا فرأينا الذي نقله المصنف عنها ليست في هذه
المسئلة بل في مسئلة الاحلال ونص عبارتها ولو وطئ جارية امرأته او جارية والده او جده فولدت وادعاه
لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة وان قال احلها الي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى في الاحلال
وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا ثبت النسب والا فلا وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من
الدهر ثبت النسب انتهى على قول الزيلعي وان ملك امه لا تصير ام ولده لعدم ثبوت نسبه منظور فيه فانه لما
ادعى الولد فقد اقر له بالنسب ولامه بامومية الولد وكان المانع منها قائما وهو كونها ملكا للغير مع التكذيب
فلما ملك الام زال المانع منها قائما وهو كونها ملكا للغير في حقها فينبغي ان تصير ام ولد وان لم يثبت الولد
لان فتامل ذكره المحشي نعم في الخانية زنا بامة فولدت فملكها لم تصر ام ولد وان ملك الولد عتق وفي الاشباه لو
اخته امه من الزنا عتقت ولو اخته لابيه لا فرع اراه وطئ امة ولا تصير ام ولده بملكها الطفلة ثم يتزوجها
لانه يملك انكاح جارية ابنه الصغير من غيره فمن نفسه اولى لان فيه اخذ مال متقوم بازاء البضع الذي لا يتقوم الا
بالعقد ومثله ما لو ملكها من ذي رحم محرم منه لتكون اولاده احرارا قرابة امومية انها في مرضه ان هناك ولد او جعل
يعتق من الكل والا بان لم يكن ولد او جعل فمن الثلث وما في يدها للمولى الا اذا اوصى لها نعم في المجتبى استحسن
محمد ان يترك لها الخدمة وقميصا ومقنعة ولا شيء للمدبر كتاب الايمان اشترك كل من اليمين

والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والهزل لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح لقربه من العبادات كما مر ولكن
الطلاق لانه رفع بعد تحققه ثم العتاق بعده لمشاركته للطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط وفي لازمه الشرعي
الذي هو السراية بخلاف ما اذا قال مناسبته عدم تاثير الهزل والاكراه وقدم العتاق لمشاركته للطلاق في الاسقاط
والسراية اليمين لغة مشترك بين القوة قال تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والجارحة والقسم واسما
هذا المعنى التوكيدي سنة الحلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين قالوا انما سمي القسم يمينا لوجهين
احدهما ان اليمين هو القوة والحالف يتقوى بالقسم على الحمل او المنع والثاني انهم كانوا يتماسكون بايمانهم
عند القسم فسميت بذلك وهذا يفيد ان لفظ اليمين منقول كما في الفتح اقول هو منقول كما في الفتح من اصل اللغة
الى عرفها فلا ينافي كونه في اللغة مشترك بين الثلاثة وانما اقتصر الشارح على القوة لظهور المناسبة بينه وبين
المعنى الاصطلاحي المذكور في المتن قال في التبيين وشرعا عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل
او الترك فدخل التعليق فانه يمين شرعا لحصول معنى اليمين وليس بيمين وضعا لانه لم ينقل عن اللغة قال
في البحر وظاهر ما في البدايع ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة
كما في حسن مذكوره في الانشاء عبارة حلف لا حلف حنث بالتعليق كما في مسائل ان تعلق بافعال القلوب او تعلق
بمجي الشهر في ذوات الاشهر او بالتطليق او يقول ان اديت الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق وان حضت
حيضة او عشرين حيضة او بطلوع الشمس كما في الجامع قال الحموي قوله لا ان تعلق بافعال القلوب كما لو قال انت
طالق ان اردت انا او احببت لا يكون تعليقا فلا يكون يمينا لانه اخبار عن ما لكيه نفسه كما يقال في عرف الناس
يكون كذا ان اردت والا فلا وهو كالتعليل بالمشيئة وهو لا يكون يمينا سواء علقه بمشيئة نفسه او غيره الا
ترى انه لو قال بعت منك هذا العبد ان شئت صح ولو كان هذا تعليقا محضا لما صح اذ البيع لا يقبل حموي
والتعليق بمجي الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك او بيان وقت السنة فلا يتمحض للتعليق لهذا
لا يحنث بتعليق الطلاق بالتطليق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان اديت فانت حر وان عجزت فانت رقيق لانه
تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة او عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة كذا في تلخيص الجامع للخلاصي وتمام
بيانه في شرحه فلو حلف لا يحلف حنث عند العامة خلافا لاصحاب الظواهر فلا يحنث عندهم
بحر وشرطها الاسلام والتكليف قال في النهر وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما فلا يصح يمين كافر فلو حلف بها
ثم اسلم فحنث لا كفارة عليه عندنا بدايع وفسر في الحواشي السعدية التكليف بالاسلام والعقل والبلوغ فلا
يصح يمين صبي ومجنون وعزاه الى البدايع وما قلنا اولى انتهى وجه الاولوية ان الكافر على الصحيح مكلف بالفروع
والاصول كما حقق في الاصول فلا يخرج بالتكليف واعلم ان اشتراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالى
واليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلي صلاة واما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فانت طالق فلا يشترط
له الاسلام كما لا يخفى نراه في البدايع الحرية وتبعه الشمني وهو سهو لقولهم ان العبد اذا حلف كفر بالصوم هذا
باعتبار الحالف واما شرطها باعتبار اليمين فقال في المحيط شرطها كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق
والكذب متمثلا بين البر والحنث فيتحقق حكمه وهو وجوب البر وامكان البر خلافا لابي يوسف وسيأتي في
مسئلة الكفر وحكمها وجوب البر اصلا فيما اذا حلف على طاعة او ترك معصية والحنث فيما اذا حلف على ضدها
وندبه فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا والكفارة خلفا وهي خاصة باليمين بالله تعالى بغير العموس وركنها
اللفظ المستعمل فيها اما في اليمين بالله تعالى فذكر اسم الله تعالى او صفة ولما كان اليمين بغير الله تعالى كذكر شرط
صالح وجزاء صالح والشرط الصالح ما يكون معدوما على خطر الوجود والجزاء الصالح ما يكون متيقن الوجود او غالب
الوجود عند وجود الشرط وذلك بان يكون مضافا الى الملك او الى سببه وان يكون الجزاء مما يحلف به فتاوى
الهندية وهل يكره الحلف بغير الله تعالى كالطلاق قيل نعم للنهي في الحديث وهو لا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت

من

من كان حالفا فليحلف بالله تعالى او ليذر وقال بعضهم ان اضيف الى الماضي يكره والى المستقبل فلا يكره وهو
الاحسن لما روي انه عليه الصلاة والسلام لما عن بين العجلان والمرأة قال العجلان ان امسكتها فهي طالق
ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامتهم لا يوجبون الاسياق في زماننا فان الحلف بالله تعالى
قد لا يصدق لغلبة ملابسة فيحتاج التوثيق بالطلاق وغيره وحملوا النهي على قوله صلى الله عليه وسلم يلعبون
من حلف بالطلاق او حلف به مضمرات على الحلف بغير الله كالطلاق والعتاق لا على وجه الوثيقة وقولهم لعمرك
بابيك ولعمرك ونحو ذلك عيني نظير لا تمثيل فانه ليس المراد به الوثيقة بل الجري على عادة العرب في محاطباتهم
ومحاوراتهم حتى لو قصد به الوثيقة وان يجب البر فيه يكفر كما يأتي وهي اي اليمين بالله تعالى لعدم تصور الغموس
واللغو في غيره تعالى على حذف مضاف اي تصور حكمها اليلا ينافي قوله فيقع بها الطلاق ونحوه عيني فليحفظ
قال الطحاوي ما كان المحلوف به هو الذي يلزم بالحنث فلا لغو فيه وذلك لان من حلف بالله تعالى على امر يظنه
كما قال وليس كذلك لغا المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه شيء واليمين بغير الله تعالى يلغو المحلوف عليه
وبقي قوله امرأته طالق وعبده حر او عليه حج فيلزمه شرح مجمع ولا يرد نقضا كما في النهر نحو هو يهودي او نصراني
ان فعل كذا الشيء قد فعله فانه غموس مع انه ليس يمينا بالله تعالى لانه كناية عن اليمين بالله تعالى اقول هو يهودي
لا يختص بالغموس بل يكون لغوا ومنعقدة ايضا كما لا يخفى فالاولى بالنقض المنعم وتاخيره عن الاقسام الثلاثة
على ان هذه الصيغة نص في المنعقدة لا ان تقلب المضارع مستقبلا وسأل الغموس ان يقال ان كان فعل
كذا فهو يهودي وان لم يفعل وجه الكناية بدايع اقول يمكن تقرير وجه الكناية بان يقال مقصود الحالف بهذه
الصيغة الامتناع عن الشرط وهو يستلزم النفرة عن اليهودية التي هي الكفر بالله تعالى وهي تستلزم تعظيم
الله تعالى فكانه والله العظيم لا افعل كذا غموس تغمس في الاثم ثم في النار بيان لصيغة فعول من المبالغة وهي كبيرة
مطلقا قطع بها حق مسلم او لا لكن اثم الكبائر متفاوت بها لما روى البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس
انتهى فانها اعم من ان يقتطع بها مال امرئ مسلم او لا خلافا لما يحكى في البحر من قوله ينبغي ان تكون كبيرة اذا قطع
بها مال مسلم واذا صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة انتهى قال في المبسوط الغموس ليس بيمينا في الحقيقة
لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه
الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه انتهى ان حلف على كاذب عمدا ولو
غير فعل او ترك كوالله ان حجر الان في ماض فيه بقوله الان ليتيقن كونه غير فعل او ترك اذ لولاه لامكن تقدير
كان في الماضي ويكون في المستقبل كوالله ما فعلت كذا عالما بفعله او حال كوالله ما له علي الف عالما بخلافه
ووالله انكم عالما بانه غيره وتقييدهم بالفعل والمضي اتفاقي ان لم تعتبر الكثرة او اكثري ان اعتبرتها
والمناسب ان تجعل او بمعنى بل فتكون جوابا على سبيل الترقي قال الكوكبي في منظومته ثم اختلف شراح الوقاية
والنقاية في ان المراد بالفعل ما اذا فقيل الفعل النحوي وقيل الكلامي اعني التاثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة
ويرد الاول قول القائل والله ان الحجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحي والقول بان فيه معنا فعليا وهو الثبوت
حتى صح تعليق الجارية في قولهم هذا الحجر في نفسي لا يجري نفعا اذ ليس الثبوت معنى الفعل الاصطلاحي
الذي يكون الزمان جزء مدلوله وعلى الثاني ان ليس فيما ذكرناه من المثال فعل كلامي اذ لا تاثير وكذا
قولنا والله ان هذا علم وان زيدا خير متعلم واضرابه وعلى الثالث ان ليس فيما ذكرناه من المثال فعل
لغة فاشبه ان يراد بالفعل المعنى المصدري اعني ثبوت النسبة وبترك الفعل انتفاؤها وهو معنى
قولهم ان مفاد الخبر هو النسبة واقعة او ليست بواقعة فانه معنى مصدري كما لا يخفى ويوضحه ان اليمين
ليست الا التقوية الخبر اي في الجملة الخبرية بالقسم فهو من موكدات الحكم اعني النسبة الحكمية وهي ان النسبة واقعة

اولست بواقعة كسائر المؤكدات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يؤكد النسبة ويقويها كما بين في محله فليس المحلوف عليه
الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد لا المسند اليه ولا المسند سواء كان المسند فعلا او غيره فليس مناط التقوية
والتاكيد في قول القائل والله لقد فعلت ووالله ما فعلت الا ثبوت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء ثبوته
بمعنى ان النسبة وقعت او لم تقع وكذا في قول القائل والله ان هذا حجر او ليس بحجر تقوية نسبة الحجرية الى
المشار اليه او تقوية انتفائها وذلك واضح لا ستره فيه واما قولهم باب الحلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر ان
مرادهم ثبوت الفعل للمسند اليه وانتفاؤه لظهور ان اليمين لتقوية النسبة الحكمية ثم اقتصارهم على الماضي
مع ان الحال في الحال كذلك كقول القائل والله ان زيدا قائم اذ المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للتقييد
بل هو اتفاقي كما في شروح الهداية وذكر صدر الشريعة ان عدم ذكرهم الحال لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل
اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة
الى زمان الانعقاد فاذا قال كنت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد
الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى الفراغ فهو زمان الحال بحسب العرف فيكون الحلف عليه حلفا
على ماض انتهى وتحقيقه ان الجملة الخبرية لا تدل على النسبة الواقعة في الخارج ايجابا وسلبا ولا لما تحقق خبر
اصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة بنسبة وقوعية مجازية مماثلة لها في الكيفية ايجابا وسلبا فدلالة
الجملة الخبرية على النسبة الذهنية بالوضع ودلالة هذه النسبة على النسبة الواقعية بطريق الاشعار من غير
استلزام ظاهر لان الحال في الحقيقة عبارة عن ان لا يتجزى واعتبرنا ما هو حال في العرف لمعنى الاجزاء المتعاقبة
من الزمان من غير مهلة وتراخ التي هي اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا
قال القائل والله ان زيدا القائم لا ينعقد يمينه على تلك النسبة الا عقب الفراغ من التكلم اعني عقب نطق حرف من
كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذاك ماضيا حتما واما قول النحاة ان زمان الحال يعتبر ممتدا وان
امتداده بحسب العرف فيقال فلان يصلي ما دام في صلاة ويحج ما دام في حج وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه
وجود معناه فكلام ظاهري وليس اليمين في الحقيقة الا ماض وما هو ات انتهى وبانم بها فتلزمه التوبة
ثانيها لغو وهو اسم لما لا يعتد به يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه
اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغي في الكلام يلغو ويلغى ومنه فقد لغوت لا مؤاخذة فيها الا في ثلاث
طلاق وعتاق ونذر انشاه فيقع الطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه وقد اشتهر عن الشافعية خلاف
الظاهر قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم نفي المؤاخذة سواء كان اليمين بالله تعالى او بغيره من طلاق
وعتاق لان الفعل بمنزلة النكرة والنكرة في سياق النفي تعم فيعم فكذا ما بمنزلتها فيعم اللغو الطلاق وغيره
والجواب ان الاية سوقت لبيان حكم اليمين بالله لغوا ومنعقدة لان المشروع هو الحلف بالله تعالى او بصفة بدليل
قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الى اخر الاية فهذه المؤاخذة في اليمين بالله تعالى واما اذا كانت اليمين
بطلاق او عتاق فليس في الاية دلالة على عدم المؤاخذة فيها فلا لغو فيها ولا يرد عليه استثناء صاحب الخلاصة
لها فانه منقطع لانه من غير المستثنى منه ويدل على ذلك ما روي عن محمد ان اللغو لا يكون الا باليمين بالله تعالى
لا اللغو وقع في المحلوف عليه وبقي قوله والله فلا يلزمه به شيء واما اللغو في اليمين بغير الله تعالى اذا قال ان
رايته فعبدي حر على ظن انه لم يره وقع في المحلوف عليه وبقي قوله عبدي حر فيلزمه عتق عبده قيل وجاب على تقدير
شمول النص للطلاق والعتاق بان ذلك خص من العام اما بالمعنى وهو كون ذلك من حقوق العباد المبني على المسامحة
بخلاف اليمين بالله وقد قالوا يجوز ان يستنبط من النص معنى يخصه واما بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرجه ابو داود وابن ماجه وفي رواية عن علي اربع
وزاد المذكر في الفتح وهذا يفيد اخراج الطلاق والعتاق من العموم لانه اذا كان ذلك وافعا مع اللعب وعدم

القصد

القصد فمع القصد اولى لان اللغو ان يحلف على امر وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهو قاصد الحلف غير هازل به كما
لا يخفى حموي ان حلف كاذبا يظنه صادقا في ماض او حال فالفارق بين الغموس واللغو تعمد الكذب هناك فارق
اخر وهو ان الغموس يكون في الازمنة الثلاث واللغو لا يكون الا في المستقبل وقوله واما في المستقبل فالمنعقدة
هذا التركيب يقتضي ان المستقبل لا يكون فيه الا المنعقدة مع ان الغموس ايضا تكون في المستقبل فالصواب ان
يقال واما المنعقدة ففي المستقبل وخصه اي اللغو الشافعي بما يجري على اللسان بلا قصد مثل لا والله بلى
والله ولو لا ات في المستقبل عنده واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل هي منعقدة وفيها الكفارة قصد اليمين
او لم يقصد وانما اللغو في الماضي او الحال فقط وهو يرى ان حق وليس بحق وما ذكره محمد اثر حكاية عن ابي
حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال فرجع
حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده
لغو ولا كفارة فيها انتهى وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي او الحال جعلها
لغوا وعلى تفسير المص لا تكون لغوا لان الحلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا ان يقال انه يكون لغوا
بالاولى فلا مخالفة فالحاصل ان تفسيرنا اللغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول الشافعي الا في المستقبل انتهى
فلذا اي للاختلاف في تفسيره قال ربما عفوه مع انه مقطوع بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله في ايمانكم وتعقبه في الفتح
بان الاصح ان اللغو بالتفسيرين الاولين متفق على عدم المؤاخذة به في الاخرة وكذا في الدنيا بالكفارة فلم يتم العذر
عن التعليق بالرجا فالاوجه ما قيل انه لم يرد به التعليق بالتبرك باسم تعالى فهو كقوله صلى الله عليه وسلم وانا ان
شاء الله بهم لاحقون فلذا قال او تواضعا وتادبا كاللغو حلفه على ماض صادقا كوالله اني لقائم الان في حال انما
قال في النهر ولم يقل كغيره هي ثلاثة لعدم انحصارها فيها اذ اليمين الصادقة على الماضي كقوله والله اني لقائم الان
في حال قيامه ليست منها مع انها يمين واجاب صدر الشريعة بان المراد بها اليمين التي اعتبرها الشرع ورتب عليها
الاحكام ورده في البحر بان عدم الاثم فيها حكم وفيه نظر اقول الحق ما في البحر ولا وجه للنظر ثالثها منعقدة
وهي حلفه على مستقبل لا حاجة اليه لقوله آت يمينه فحنث والله لا اموت ولا تطلع الشمس وهذا
القسم فيه الكفارة لانه واحفظوا ايمانكم ولا تصور حفظه الا في المستقبل يمكنه فقط متعلق بالهاء من فيه فيكون
المعنى ان فيه لا في غيره من تسمية الكفارة لا بالكفارة حتى يصير المعنى ان فيه الكفارة لا غير هامن الاثم لكن
الاولى ان يقول وفيه فقط الكفارة وعند الشافعي يكفر في الغموس ايضا لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والغموس مكسوبة بالقلب ولنا قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
رتب الكفارة على المعقودة والغموس غير المعقودة ويؤيده قول ابن مسعود كنا نعد اليمين الغموس من الايمان
التي لا كفارة فيها شرح الوقاية لعلي قاري ان حنث وهي اي الكفارة ترفع الاثم وان لم توجد التوبة
عنها متعلق بالتوبة وقوله معها متعلق بتوجد اي مع الكفارة سراجية ولو الحالف مكرها او مخطئا ان اراد ان
يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب او ذاهلا او ساهيا او ناسيا قال العقستاني والسهو كالنسيان في اللغة
وذهاب القلب الى الغير قاموس واما عرفا فالسهو فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي
وقت شاء ويسمى ذهولا وسهوا وبحيث لا يتمكن منها الا بعد كسب جديد ويسمى نسيانا كما في التلويح قال ابن امير
حاج في شرح التحرير وحرم كثير باتحاد السهو والنسيان لان اللغة لا تفرق بينهما وان فرقوا بينهما عرفا بان
حلف ان لا يحلف ثم نسي فحلف يرد ولا فعل المحلوف عليه ناسيا وفي فتح القدير الناسي من تلفظ باليمين
ذاهلا عنه ثم تذكر انه تلفظ به يحنث فيكفر مرتين مرة للحنث واخرى اذا فعل المحلوف عليه لحديث ثلاث هزلهن جد
بالكسر ضد الهزل قاموس منها اليمين استدلال على ان الحالف ينعقد مع النسيان قال في النهر واوردوا ان حقيقة
اعني تقوية احد طرفي الخبر لا تاتي في الناسي الا اختيارا له واجيب بان هذا هو القياس لكنه ترك بالنص وهو قوله

عليه الصلاة والسلام جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين انتهى قال في شرح الوقاية لعلي القاري
لفظ اليمين غير معروف انما المعروف ما رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي هريرة وحسنه الترمذي وصححه
الحاكم بلفظ النكاح والطلاق والرجعة وقد رواه ابن عدي فقال الطلاق والنكاح والعتاق انتهى قال الكمال في
رواية اربع وزاد والنذر ولا شك ان اليمين في معنى النذر فيقاس عليه واعلم انه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه
دليل لان المذكور فيه جعل الهزل باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضائه به شرعا بعد
مباشرة السبب مختارا والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يدر ما صنع وكذا المخطئ لم يقصد قط
التلفظ به بل بشيء اخر فلا يكون الوارد في الهازل وارد في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في
حقه قضاء ولا فتاء سانح في اليمين او في لحنت فنحنث بفعل المحلوف عليه مكرها خلافا للشافعي ذكرا بحنث بفعله
وهو مغمى عليه او مجنون فيكفر بالحنث كيف كان ولا تصح يمين النائم كذا في الاختيار والقسم بالله تعالى ولو برفع
الهاء مثله بتسكينها جمع الانهر وهذا اذا ذكر الباء واما اذا حذفها وقال والله لافعلن وسكن الهاء او نصبها لا يكون
يمينا لعدم حرف القسم الا اذا اجرها بالكسر فيكون يمينا لانه يقتضي سبق حرف القسم فتاوى الهندية وكذا بالواو لا
يكون يمينا الا بالجر او نصبها او حذفها كما بفعله الاتراك وكذا واسم الله لحلف النصاري وكذا اسم الله عند محمد وتحقيق
البحر معللا بان الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة فكان الحلف بالاسم حلفا بالذات اي مطلقا وقيل ليس بيمين
مطلقا وقال القدوري انه يمين مع النية بخلاف بالله بكسر اللام الا اذا كسر الهاء وقصد اليمين او باسم اخر من اسمائه
ولو مشتركا قال بعض المشايخ اذا كان مشتركا توقف على النية لانه لما كان مستعملا لله تعالى ولغيره لا تتعين
ارادة احدهما الا بالنية ورجح في غاية البيان وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن
تعين الحالف مراد ابكلامه القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظاهر اذا اراد اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة كما
انه نوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في امر بينه وبين ربه بخلاف تعورف الحلف به
او لا على المذهب كالرحمن الرحيم والعليم والحليم ومالك يوم الدين والطالب الغالب لا افعل كذا وهو متعارف
اهل بغداد وكلام الزيلعي والولوالجية يفيد اشتراط العرف واجاب عنه في البحر حيث قال وفي الزيلعي
والولوالجية لو قال والطالب الغالب لا افعل كذا فهو يمين وهو متعارف اهل بغداد انتهى وهذا لا يدل على ان كونه
يمينا موقوف على التعارف وانما يعم الحكم بكونه يمينا الخبر بان اهل بغداد تعارفوا الحلف بها انتهى والحق
عرفا لا شرعا كما يسمى وهو لا يتبع منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق
في القول كما في شرح المواقف وفي المجتبى لو نوى بغير الله المراد بالاسماء المشتركة غير اليمين دين او بصفة ذاته
بها عرفا من صفاته تعالى كعزة الله اي غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد
ضرب او عدم الحط من المنزلة من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وجبروته كامل الذات وملكوته
مبالغة في الملك وجبروته مبالغة من الجبر وهو القهر وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا
وقدرته اي كونه يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي او صفة فعل يوصف بها وبضدها كالغضب
والرضا فان الايمان مبنية على العرف فما تعورف الحلف به فيمين وكلا فلا قال محمد في قولهم واماناته الله يمين ثم
سئل عن معناه فقال لا ادري لانه راهم يحلفون به فحكم بانه يمين ووجهه انه اراد معنى والله الامين فالمراد
الامانة التي تضمنتها لفظ الامين كعزة الله التي هي ضمن العزيز ونحو ذلك فيخ نقسم بغير الله كالنبي
والقرآن والكعبة قال الكمال ولا يخفى ان الحلف بالقرآن لان متعارف فيكون يمينا واما الحلف بكلام الله فيدور
مع العرف قال العيني وعندي ان المصحف يمين لا سيما في زماننا عند الدلالة المصحف والقرآن وكلام الله يمين
مرادا احمد والمبنى ايضا ولو تبرأ من احدها فيمين اجماعا الا من المصحف استثناء من القيد يعني ان التبري من
المصحف ليس بيمين اجماعا بل من قول ان القسم به حيث تعورف يقول ان التبري منه يمين لان المراد به حينئذ الصفة

ومن

ومن يقول ان القسم به غير يمين حيث لم يتعارف يقول ان التبري منه كذلك لان المراد به حينئذ الورق والنقوش
لا ان يتبرأ عما فيه بل لو تبرأ من دفتر فيه بسملة صواء ما في دفتر قال في البحر ولو رفع اليه كتاب فيه بسم الله الرحمن
الرحيم فقال انا بريء مما فيه كان يمينا ولو تبرأ من كل اية فيه او من كتب الاربعة فيمين واحد ولو كرر البراءة بان قال
بريء من القرآن وبريء من الزبور وبريء من التوراة وبريء من الانجيل فايمان بعددها وبريء من الله وبريء من
رسول يمينان ولو زاد والله ورسوله بريئان منه فاربع على ان التبري مذكور مرتين في قوله بريئان بسبب التثنية
بحر وبريء من الله العمرة يمين واحدة وبريء من الاسلام او صوم رمضان او الصلاة او من المؤمنين او اعبد
الصليب ان فعلت كذا يمين لانه كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين وسيجيء ان اعتقد الكفر به يكفر والا لا يكفر وفي البحر
عن الخلاصة والتجريد وتعدد الكفارة لتعدد اليمين والمجلس والمجالس سواء ولو قال عنيت بالثاني الاول فهي حلفة
بالله لا يقبل وبحجة او عمرة يقبل وفيه اي البحر معزيا للاصل هو يهودي هو نصراني يمينان وكذا والله والله او والله
والرحمن في الاصح لان الاصل في جنس هذه المسائل ان الحالف بالله اذا ذكر اسمين وبنى عليهما الحلف فان كان الاسم الثاني
يصلح نعتا للاول ولم يذكر بينهما حرف العطف كان يمينا واحدة بالاتفاق كما في والله الرحمن وان ذكر بينهما حرف العطف
كان يمينان في ظاهر الرواية ان كان الثاني لا يصلح نعتا للاول فان ذكر حرف العطف نحو والله والله كان يمينين
في ظاهر الرواية وان لم يذكر حرف العطف كان يمينا واحدة بالاتفاق وان نوى به يمينين يكون يمينين ويصير قوله
الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم وانه قسم صحيح فتاوى قاضي خان واعلم ان المطرزي من قولهم لا تتعدد ولا
تتعدد حرف القسم ان في قول القائل ايمان المسلمين تلزمني ان فعلت كذا لا تتعدد اليمين واجاب في هذا السؤال بانه
ان كانت له زوجة طلقت والا لزمته كفارة واحدة لان اليمين عندنا لا تتعدد ولا تتعدد حروف القسم ولم يوجد
حروف انتهى ورأيت فتوى لبعض المعاصرين اجاب فيها بانه لا يقع شيء لانه ليس من الفاظ اليمين صريحا ولا كناية
فلذا قال واتفقوا على ان والله والرحمن يمينان وبلا عطف واحدة وفيه معزيا للفتح قال الرازي اخاف على من قال
بحياتي وحياتك انه يكفر وان اعتقد وجوب البر فيه يكفر اي الوجوب الشرعي بحيث كان اعتقاده ان الوحشت عاقبة الله
وهذا قل ما يقع ولكن العامة يقولونه ولا يعلمون لقلة اشراك وعن ابن مسعود رضي الله عنه لان احلف بالله
كاذبا احب الي من ان احلف بغيره صادقا ولا يقسم بصفة لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه
وغضبه وسخطه وعذابه فقول الشيخ ابو معين في تبصرة الدلالة ان الحلف بالعلم والرحمة والغضب مشروع ان كان
مراده الصفة القائمة به ليس على هذا الاصل بل هو على محاذاة قول القائلين في الاسماء ان ما كان بحيث يسمى به الله
تعالى وغيره ان اراد به الله تعالى كان يمينا والا فلا فحمل بناء في الصفات المجردة عن الدلالة على الذات ان اريد به صفته
القائمة به فهو يمين والا لا كذا في الفتح والصفة وشريعته ودينه وحدوده وصفته وسبحان الله ونحو ذلك ولو
قال لا اله الا الله لا افعل كذا لا يكون يمينا الا ان ينوي وكذا سبحان الله والله اكبر بحر لعدم العرف لان العرف معتبر
في الحلف بالصفات لان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك وكان الرحمة يراد بها اثرها
وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد بها العقوبة كذا في المنح والقسم ايضا بقوله لعمر الله بفتح العين اي بقاؤه
وهي صفة ذات فكانه قال وبقاء الله والضم وان كان بمعنى البقاء ايضا الا انه لم يستعمل في القسم قال الرضي لان القسم
موضع التخفيف لكثرة استعماله وظاهر ان مع اللام مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وجوبا اي قسمي وسد جواب القسم
مسده ومع حذف اللام منصوب نصب المصادر وحرف القسم محذوف نحو قول عمر الله ما فعلت قال في الفتح واما
قولهم عمرك الله ما فعلت فمعناه لاقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد يمينا لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده
هذا ولا تلحقه الواو في اللفظ بخلاف عمر والعلم بحر ويم الله اي يمين الله جمع يمين عند الفراء سقطت نونه وهمزته في الوصل
تخفيفا ثم خففت ايضا فقيل مم الله وهو قول الاكثر وعند سيبويه كلمة اشتقت من اليمين ساكنة الاول اجتلبت
لها الهمزة للنطق وكان يمينا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث امارة اسامة بن زيد حين طعن بعض الناس

في امارة ان تطعنوا في امارة فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل وايم الله ان كان لخليقا بالامارة اخرجه البخاري
وهو في الحديث بكسر الميم لواو القسم وانما يضم اذا لم يكن في اول حرف القسم نهر وعهد الله وهو في الاصل المواعدة بين
اثنين لو ثوق احدهما على الاخر وهو الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها فقد جعل العهد في القران يمينا كما ترى وكذا الحلف بالذمة ولذا سمي الذمي معاهدا واطلقه فشمل
ما اذا لم ينو لغلبة استعماله في معنى اليمين كما اذا قصد غير اليمين كالعبادة فيدين بحر ووجه الله لان الوجه
المضاف الى الله تعالى يراد به الذات بحر وسلطان الله ان نوى قربة وميثاقه وذمته مثل عهد الله كما تقدم القسم
ايضا بقوله اقسم واحلف واعزم معناه اوجب فهو اخبار عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين بحر واشهد
بلفظ المضارع وكذا الماضي بالاولى كاقسمت وحلفت وعزمت واليت وشهدت وان لم يقل بالله اذا علقه بشرط
عبارة غيره اذا ذكر المقسم عليه واعلم انه وقع في النهاية والدراية بحر وقول القائل اقسم او احلف يوجب الكفارة من غير ذكر
المحلوف عليه ولا حنث تمسكا بما في الزخيرة ان قوله علي يمين موجب للكفارة واقسم ملحق به وهذا وهم بين اذ اليمين
بذكر المقسم عليه كما في الزخيرة معناه اذا وجد ذكر المقسم عليه وانعقدت اليمين وترك ذلك للعلم به ينصرف عن ذلك وقول
محمد في الاصل واليمين بالله تعالى احلف واقسم الى ان قال فاذا حلف بشيء منها ليفعلن كذا فحنث وجبت عليه الكفارة
نظر وقيد بقوله اشهد لانه لو قال اللهم اني عبدك اشهدك واشهد ملائكتك اني لا ادخل دار فلان فليس بيمين كما في الناس
لم يتعارفوا الحلف بهذا بخلاف اشهد او اشهد بالله بحر وعلي نذر فان نوى بلفظ النذر قربة لزمته والا لزمته الكفارة
وسيتضح وعلي يمين او عهد وان لم ينضف الى الله اذا علقه بشرط مجتبى لصحة ان يقال علي يمين ان فعلت كذا
لكن الذي في البحر عن المجتبى لو قال علي يمين يريد به الايجاب لا كفارة عليه اذا لم يعلقه بشيء فليراجع المجتبى و
القسم ايضا بقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني او فاشهدوا علي بالنصرانية او شريك الكفار او كافر
فيكفر بحنثه لو في المستقبل اما في الماضي ومثله الحال عالما بخلافه فغموس اما اذا كان ظانا صحته فلغو واختلف
في كفره فقيل يكفر لانه تنجيز معنى لانه لما علقه بامر كائن فكانه قال ابتداء هو كافر بحر والاصح ان الحالف يكفر
سواء علقه بماض او ان كان عنده في اعتقاده تغليبا لقول عنده ان يمين وان كان جاهلا او عنده
يكفر في الحلف بالغموس وبمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيهما اي في الغموس والمنعقدة اما في الغموس
ففي الحال واما في المنعقدة فعند مباشرة الشرط بحر لرضاه بالكفر اما الرضا بكفر نفسه فكفر اتفاقا واما الرضا
بكفر الغير ففيه خلاف مبسوط في الفتاوى بخلاف الكافر فلا يصير مسلما بالتعليق لانه ترك فصح تعليقه
بالشرط بخلاف الاسلام فان فعل والافعال لا يصح تعليقها بالشرط وبهذا التقرير علمت ان هذا تعليل لقوله
لا يصير مسلما بالتعليق كما بسطه المصنف في فتاوى وهل يكفر بقوله الله يعلم او يعلم ان فعل كذا او لم يفعل
كذا كاذبا قال الزاهدي لا اكفر نعم لانه وصف الله تعالى بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل
وقال النسفي لا اصلي لانه قصد ترويج الكذب دون الكفر وحينئذ يكون يمينا غموسا لانه على ماض وهذا ان نطق
الحلف والا فلا يكون يمينا وعلي كل فهو معصية يجب التوبة منه وكذا لو وطئ المصحف قائلا ان كذا اي فعل كذا او لم
يفعل لانه لترويج كذبه باهانة المصحف مجتبى قال في القنية ولو قال لها ضعي رجلك علي الكراسة ان لم تكوني فعلت
ذلك فوضعت عليها رجلها لا يكفر الرجل لان مراده التخويف وتكفر المراة قال رضي الله تعالى عنه فعلى هذا لو لم
يكن مراده التخويف ينبغي ان يكفر ولو وضع رجله على المصحف حالفا يتوبه وفي غير الحالف استخفافا يكفر
قال الحموي وقد وقع الاستفتاء عن رجل مقطوع اليدين يكتب القران باصابع رجله هل يحرم عليه ويكفر و
مقتضى هذا الفرع لا يكفر حيث لم يكن مستخفا انتهى وقد اشهد الله لا افعل يستغفر ولا كفارة وكذا اشهد الله واشهد
ملائكته لعدم العرف وفي الزخيرة ان فعلت كذا فلا الدي السماء يكون يمينا ولا يكفر قال في البحر وينبغي ان
الحالف اذا قصد نفي المكان على الله تعالى لا يكون يمينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو عين الايمان وفي انا بريء من

النصرانية

النصرانية ليس بيمين لان ذكرها مندوب لا كافر وكذا فصلاته وصومي لهذا الكافر ولما فصومي لليهود فيمين ان
اراد القربة لا ان اراد الثواب وقوله مندوب خبره قوله لا اي لا يكون قسما وحقا الصواب اسقاط الواو كما عبر
به في الملتقى حيث قال وكذا قوله حقا وهذا لان الحالف انما يقول حقا لا فعلن ولو اتى بالواو لكان حقا مجرورا بها
لا اذا اراد به اسم الله مكررا مع ما ياتي متنا وكانه اشار به الى ان اللائق ذكره هنا وحق الله واختار في الاختيار
ان يمين للعرف ولو بالباء فيمين اتفاقا فالحاصل ان الحق ايضا ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء كان
بالواو او بالباء يمين اتفاقا كما في الخانية والظهيرية ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالباء فيمين
اتفاقا لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيه اختلاف السابق والمختار انه يمين كما سبق بحر وحرمته وبحرمة
شهد كذا النسخ والكتب وفي بعضها بالراء وكل من النسختين صحيح المعنى وبحرمة لا اله الا الله وبحق رسول الله او الرسول
او الايمان او الصلاة وعذابه وثوابه ورضاه ولعنته واماته لكن في الخانية اماته الله يمين لانها صفة الله لان
من اسمائه الامين لكن يجب ان يشترط العرف لما علمت من ان الحلف بالصفات مبني على العرف وفي النهر ان نوى اعادات
فليس بيمين وان فعله فعليه نفسه او سخطه او لعنة الله فليس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط اي لا
يلزم سببيته الشرط له غاية الامر ان يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكان عند الشرط دعا على نفسه ولا يستلزم وقوع
المدعو به وان كان متعلقا بالاستجابة كذا في الفتح وهو ان او سارق او شارب خمر او اكل ربا لا يكون قسما خبر قوله
لعدم التعارف فلو تعورف هل يكون يمينا ظاهر كلامهم نعم وظاهر كلام الكمال الاتيان في النهر اي تمام كلام الكمال
وهو قوله ان معنى اليمين ان تعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل
يصير زانيا او سارقا لانه لا يكون كذلك الا بفعل مستانف يدخل في الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود الحالف
عليه حتى يكون موجبا امتناعه فلا يكون يمينا بخلاف الكفر فانه بالرضا بكفر من غير توقف على عمل اخر او اعتقاد
والرضى يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عدمه الكفر لكن اقول لطائفة من العلماء بالكفارة كذا في الفتح وفي البحر ما يباح
للضرورة لا يكفر مستحله كدم وخنزير عبارة وفي الولوالجية واما استحلال الدم لا يكون كفرا الا بحالة فان حالة الضرورة
يصير حلالا وكذا لحم الخنزير انتهى كلام البحر اقول ان اراد بقوله لا يكفر مستحله انه لا يكفر من اعتقد انه حلال في
حال الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا حاجة له لعدم الشك في حله حينئذ وان اراد انه لا يكفر مستحله مطلقا سواء
اعتقد انه حلال في حال الاضطرار او الاختيار ففيه وهم باطل اوقعه فيه توهم قول الولوالجي لا بحالة وقيد في النفي وهو
لا يكون وليس كذلك بل قيد المنفي وهو يكون قال في المحيط ولو قال هو باكل الميتة ان فعل كذا لا يكون يمينا وكان
يجب ان يكون يمينا لان استحلال الحرام كفر فقد علق الكفر بالشرط وتعليق الكفر بالشرط يمين كما لو قال هو يهودي
ان دخل الدار قلنا استحلال هذه الاشياء ليس بكفر لا بحالة فانه في حال الضرورة يصير هذه الاشياء حلالا ولا
يكون كفرا واذا احتمل ان يكون استحلال هذه الاشياء كفرا كما في غير حالة الضرورة فيكون يمينا واحتمل ان لا يكون
كفرا في حال الضرورة فلا يكون يمينا لا يصير يمينا بالشك بخلاف قوله هو يهودي ان فعل كذا لان اليهودي من انكر
رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم وانكار رسالته كفر على كل حال والحاصل ان كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة
بحيث لا تسقط حرمته بحال من الاحوال كالكفر واشباه ذلك فاستحلاله معلقا بالشرط يكون يمينا وكل شيء هو حرام
بحيث تسقط حرمته بحال من الاحوال كالميتة والخمر واشباه ذلك فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون يمينا انتهى الا اذا
اراد الحالف بقوله حقا اسم الله تعالى فيمين على المذهب كما صحح في الخانية ومن حروفه الواو والباء والتاء ولام
القسم وحروف التنبيه افاد بالتعبير بمن انه حرف اخر نحو من بكسر الميم وضمها فهمزة ابني وافتتح بالواو مع ان
اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله
انتهى وهمزة الاستفهام هي همزة بعدها الف ولفظ الجلالة مجرور بعدها وسميتها بهمزة الاستفهام مجاز كما جنح
الدماميني على التسهيل نحو الله وقطع الف الوصل الله مع جر الاسم الشريف والميم المكسورة والمضمومة كقوله الله

بفتح لام القسم وجرها مثال لقوله كلام القسم ومثال حرف التنبيه قوله ها الله بكسر الهاء وم الله مثال الميم المضمومة
والمكسورة لغة ونشر غير مرتب وقد تضمر المعروف ايجازا فيختص اسم الله بالحركات الثلاث قال في الجوهرة اذا حذف
حرف القسم فهو على ثلاثة اوجه ان سكن حرف الاعراب لا يكون يمينا وان كسر يكون يمينا وان نصب اختلفوا
فيه والصحيح ان يكون يمينا انتهى قال علي قاري وحكي الرفع ايضا نحو الله لافعلن على اضمار مبتدا او خبر وهو
الاولى لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو اولى ان يكون مبتدا والتقدير الله قسمي او قسمي الله لافعلن انتهى وغيره
بغير الجر والتزم رفع ايمن الله ولعمر الله كقوله الشيخ بنصبه بنزع الخافض وجره الكوفيون مسكين باضمار الخافض
وسكت عن الرفع لظهور جوازه لا فعلن كذا افاد ان اضمار حرف التاكيد وهو اللام والنون في المقسم عليه لا يجوز
فلا بد من ذكرهما عند البصريين وقال الكوفيون والفارسي يجوز الاقتصار على احدهما ذكره الكوكب الدري ثم صرح باي بعده
جواز اضمار حرف التاكيد بقوله الحلف بالعربية في الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لا
فعلن كذا او والله لقد فعلت كذا مقرونا بكلمة التاكيد في النفي بحرف النفي حتى لو قال والله افعل كذا اليوم كانت يمينا
على النفي وتكون لا مضمرة كانه قال لا افعل كذا لا استثناء حذف حرف التاكيد في الاثبات كاضمار العرب في الكلام الكلمة
لا بعض الكلمة من البحر عن المحيط بحث فيه الشيخ علي المقدسي في شرح الكنز المنظوم بقوله لكن ينبغي ان تلزمهم انعقاد يمين
الحلف بذلك ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية من انه لو سكن الهاء او رفع او نصب في بالله يكون يمينا مع ان العرب
ما نطقت بغير الجر ويدل عليه ايضا ما قالوا لو قال سبحان الله افعل كذا لا اله الا الله افعل كذا ليس بيمين الا ان
ينويه انتهى وهذا البحث وجيه وقول بعض الناس ان بصادم المنقول يجاب عنه بان المنقول كان على عرف صدر
الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الان فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا ويفرقون بين النفي والاثبات
بوجود لا وعدمها واما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح اهل الفرس ونحوهما في الايمان لمن تدبر واعلم ان
الحلف كاليمين يتناول المنعقد كما تقدم واما القسم فخاص باليمين بالله تعالى فمتى اتى اذا عهد هذا فيجب ان
يراد بالحلف هنا اليمين بالله تعالى خاصة لانه يشمل التعليق لعدم جريان اشتراط اللام والنون في المثبت
منه فانه رفع هذا ما توهم بعض الافاضل من ان قول القائل علي الطلاق اجيء اليوم ان جاء في اليوم وقع الطلاق
وان لم يجيء لم يقع وشبهته ان هذه الجملة يمين واليمين في الاثبات لا بد فيها من اللام والنون فان لم توجد
كانت لا مقدرة وان المعنى علي الطلاق لا اجيء اليوم وانت خبير بان النحاة انما اشترطوا اللام والنون في
جواب القسم المثبت ولم يقل به احد منهم في جواب الشرط والا كان معنى قولنا ان قام زيد اقوم ان قام زيد لم اقم
ولم يقل به عاقل فضلا عن فاضل علي ان قوله اجيء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لان المعنى ان لم اجيء
اليوم فانت طالق ثم رايت هذا الوهم بعينه وقع للشيخ الرملي في الفتاوي الخيرية فاحذر من تقليده سامحه
الله تعالى وهو مخطيء في هذه الفتوى وفيها استشهد به فليراجع ثم رايت لشيخ مشايخنا المحقق السيد احمد
الحموي في تذكرته الكبرى جوابا يوافق ما ظهر لي ونصه رفع الي مسئلة الصورة رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال
عليه الطلاق ان اصبحت اشتكيك من النقيب فلما اصبح تركه ولم يشتكه ومضت مدة فهل في الحالة هذه يقع
عليه الطلاق ام لا الجواب اذا ترك الشكاية ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لان الفعل المذكور وقع في
جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يوكد والله اعلم كتبه الفقير عبد المنعم فرفعه الى جماعة قائلين ماذا
يكون الحال فقد زاد بالامر وتقدم بين العوام وتاخر اولو الفضل افيدوا الجواب فاجبت بحمد الله تعالى ما افتى
به من عدم وقوع الطلاق مستدلا بان الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفي حيث لم يوكد من
فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته في الدين اذ ذاك في الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله نحو تالله تفتؤ لا في جواب
اليمين بمعنى التعليق بما يشتق من طلاق وعتاق ونحوهما وحينئذ اذا اصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق
الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اذا تقرر هذا ظهر لك ان هذا المفتي لخطاء خطاء صراحا لا يصدر عن

ذي

ذي دين وصلاح وتنه درر الفائل من الدين كشف الستر عن كل كاذب وعن كل بدع اتى بالعجائب
فلولا رجال مومنون لهدمت صوامع دين الله من كل جانب والله الهادي للصواب واليه المرجع والمآب
كفارة هذه الاضافة للشرط لان السبب عندنا الحنث تحرير لم يقل عتق رقبة لانه لو ورث من يعتق عليه فنوى
من الكفارة لم يجز نفرا واطعام عشرة مساكين كالفطرة قدرا ومصرفا او فيه كما مر في الظهار او كسوتهم بما
يسمى لابسا وساط ولو دفع ثوبا خلقا فلو ينتفع به فوق ثلاثة اشهر جاز لانها اكثر من نصف مدة الجديد ذكره
في البحر وقيل يعتبر حال المكتسي والمراد بها ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان فلا يجزي الا خمر
القميص او الملحفة او الازار السابل الذي يتوشح به وفي المرأة لا بد من الخمار مع الثوب وستر عامة البدن فلم يجز
السراويل الا باعتبار قيمة الاطعام لانه لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في يمينه
خانية وعادي لكل جملة او مرتبا ولم ينو الاعداد تمامها شرط في قوله مرتبا فقط للزوم النية لصحة التكفير وقع
عنها واحدهو على ما هاقيمة وقدر النية بعد تمامها انما تلازم الاطعام والكسوة لصحة النية بعد الدفع ما دام في
يد الفقير كما في الزكاة واما الاعتاق فلا الا ان تصور المسئلة فيما اذا تقدمت الكسوة والاطعام وعند الاعتاق لو نوى
الثلاثة وقع عن الكفارة الاعتاق وترك كل ثوب بواجبة هي ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى ان
لم يعينها كلها وقت الاداء عندنا حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته اجزاه الصوم بخلاف ما
يستثنى من قولهم الرجوع في الهبة فمنع من الاصل ولو له عبد يحتاجه لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على
الاعتاق بخدمته لا لزيادة ولا ويبطل بالحيض لانها تحبس لاثلاثة ايام في الشهر بالحيض بخلاف كفارة الفطر في
رمضان فانها لا تبطل بالحيض وجوز الشافعي التفريق ولنا قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات وهي كالخبر المشهور
يراد تمامه على الكتاب وقد نظم بعضهم ما يلزم فيه الترتيب وما يخير فيه بقوله
ظهار وقتل ربيا وتمتعا وصوما كما التخيير في الصيد والاذى وفي حلف بالله خير وربما فزد ونذر سبعا ان حفظت تجدا
واعتبر الجزء عند الحنث مسكين والمراد ستمرار الفجر الى فراغ من الصوم فلو صام المصر ومسيه قبل فراغه ولو ساعة
يسرة ثبوت صورة موتة لا يجوز له الصوم ويستانف بالمال اجماعا وفي الاصل هذا اليسار ان يكون له فضل عن كفاية قدر
ما يكفر به يمينه هذا اذا لم يكن في ملكه عين المنصوص وان كان في ملكه طعام عشرة مساكين او كسوتهم او عبد لا يجوز له ان
يصوم خلاصة ولو صام ناسيا المال لم يجز على الصحيح مجتبى ولو نسي كيف حلف بالله او بالطلاق او بصوم لا
شيء عليه الا ان يتذكر خانية ولم يجز التكفير ولو بالمال خلافا للشافعي قبل الحنث ولا يسترده من الفقير لو قوبه
صدقة ويصرف مصرف الزكاة فلا يجوز دفع الكفارة له ولو اعطى كفارة يمينه لامراة وهي امة لغيره و
مولاها فقيرة لا يجوز لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى وهي ليست محل القبول اداء للكفارة فلا يجوز
كما لو اعطى اباه وامه وهما مملوكان لفقير لا يجوز ذلك بحر خلافا للثاني وبقوله يفتى كما مر في بابها فان كفارة
يمين كافر وان حنث مسلما فانه انهم لا ايمان لهم واما وان نكثوا ايمانهم فيعني الصوري كتحليف الحاكم عبارة
عبارة النهر فالمراد بها صورة الايمان التي اظهروها واما تحليف القاضي قال في البحر والحاصل انه لا بد من
التاويل اما في لا ايمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا ايمان لهم بها او في وان نكثوا ايمانهم على قول ابي حنيفة ان المراد
هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح بالفقه وهو ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة و
ليس الكافر اهلا اطلقه فشمل المرتد بحر فلذا قال وهو اي الكفر يبطلها اذا عرض بعدها فلو حلف مسلما
ثم ارتد والعياذ بالله ثم حنث اسلم ثم حنث ولم يكفر اصلا لما تقرر ان الاوصاف الراجعة للمحل تستوي
فيها الابتداء والبقاء كالحرمة في النكاح وكذا لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وان حلف على معصية كعدم
الكلام مع ابيه او قتل فلان وانما قال اليوم لان وجوب الحنث لا يتاتى الا في اليمين الموقتة اما المطلقة
فحنثه في اخر حياته هذا اذا كان المحلوف عليه اثباتا اما اذا كان نفيا فيتاتى الحنث في الحال بان يكلم ابويه وهذا

عرفت ان اليوم قيد في الثاني فقط فيصح بالكفارة بموت الحالف ويكفر عن يمينه بهلاك المحلوف عليه عاد وحنث
والتكفير لازا هو الامر وحاصله ان المحلوف عليه اما فعل او ترك وكل منهما اما معينة وهي مسئلة المتن او واجب حلفه
ليصلين الظهر اليوم هذا مثال الفعل ومثال الترك والله لا اشرب الخمر اليوم وبره فرض او هو اولى من غيره لم يمثل
القسم مثال الفعل منه والله لاصلين الضحى اليوم ومثال الترك والله لا اكل البصل اليوم وحكمه بقسميه ان بره اولى
او غيره اولى منه كحلفه على ترك زوجته شهرا ونحوه هذا مثال الترك من القسم الرابع ومثال الفعل والله لا اكل البصل
اليوم وحنثه اولى لان الرفق اولى وايمن لقوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها
فات الذي هو خير وكفر عن يمينك واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة اليمين جملتان احدهما مقسم بها
والاخرى مقسم عليه فذكر الكل واريد البعض او ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين او مستويان كحلفه
باكل هذا الخبز مثلا وبره في هذا وحفظ اليمين اولى ولو قال فابروا واحنثوا لقوله تعالى واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار
في تاويلها ان البر فيها مهما امكن فلذا قال واحفظوا ايمانكم فيفيد وجوبه فتح فهو عسرة وان حرم اي على نفسه اي
منحرما الا لو عاد الحرمة بان قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا كفارة خلاصة واشكل المص حيث
قال قلت وهو مشكل بما تقرر ان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوع الشرط انتهى والجواب بالفرق هنا بين المعلق والمنجز
وهو ان في المنجز حرم على نفسه طعاما موجودا واما في المعلق فانما حرمه لا بعد الاكل لما علم ان الحرام انما يتاخر بعد الشرط وحينئذ
لم يكن الطعام موجودا اشباه ولو حرما سواه كان ملكه او ملك غيره كقوله الحرام ما لي فلان علي حرام يتخير ما لم يرد الاخبار
وعند عدم النية لا تلزمه الكفارة خانية ولم يذكر الخيار في الاختلاف وفيه فتح الخانية ان يمين وفي الفتح ان ليس بيمين لا
ان يقول ان اكلته وقيل هو قياس على الخمر وهو الوجه ثم فعله باكل او لفظه او بصدقه او وهبه ثم حنث لحكم العرف يلحق
كفر ليمينه لما تقرر ان تحريم الحلال يمين واعلم ان الظاهر من تحريم هذه الاعيان تحريم الفعل المقصود منها فلو قال هذا الثوب
علي حرام حنث لبسه لا ان نوى غيره وهذه فلها الزوجة انت علي حرام او حرمتك علي نفسي فلو طا وعند في الجماع
او اكرهها كفرت بخمسة وان اريد بلفظ شيئا ما هو اعم من الفعل دخل نحو الكلام ولم يدخل نحو هذا الطعام علي حرام لانه
لا يملكه لانه حرام عليه التصرف فيه مع انه يصير به حالفا حتى لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة والحاصل ان حرمته لا تمنع
تحريمه حالفا فلذا قال وفيه اي المجتبى قال القوم كلامكم علي حرام او كلام الفقراء او اهل بغداد او اكل هذا الرغيف علي حرام
حنث بالبعض وفي والله لا اكلمكم او لا اكلمه لم يحنث الا بالكل والقران بتحريم هذا الرغيف علي نفسه حرم جزءا ايضا
وفي التاتارخانية منع نفسه من اكل الرغيف كله فلا يحنث بالبعض ومنه يعلم الفرق في المسئلة الاخرى كذا في البحر زاد في الاشباه
الا اذا لم يكن اكله في مجلس واحد او حلف لا يكلم فلانا وفلانا او كلام فلان وفلان علي حرام الصحيح انه لا يحنث في
المسئلتين ما لم يكلمهما الا اذا نوى كلام احدهما فيحنث بكلام احدهما لانه شدد على نفسه بهذا قيل عليه ان الواو
استعمل اللفظ الموضوع لها في احدهما مجازا كما لو قال لا اكلم زيدا وعمروا واراد باللفظ زيدا وحده مثلا كان المحلوف عليه كلام
زيد وحده فلا يكون بتكليم زيد فاعلا بعض المحلوف عليه كما ترى وان اراد به اذا قال لا اكلم زيدا وعمروا معا مثلا او بالا اكلم
احدهما الصادق بكل منهما بدون استعمال في اللفظ مجازا فكذلك يكون المحلوف عليه كلام احدهما الصادق بكل منهما
فلا يكون بتكليم زيد وحده مثلا فاعلا بعض المحلوف عليه تامل فان مراده غير متخصص حموي فلذا قال ونوى احدهما
او لا كلم اخوة فلان واخا واحدا استعمالا للجمع في الواحد مجازا اذا علم انه ليس له الا اخ واحد اما اذا لم يعلم فلا يحنث وتمامه
فيها وهو حلف لا ياكل ارغفة من هذا الخب وليس فيه الا واحد او حلف لا يكلم الفقراء او المساكين او الرجال حنث
بواحد بخلاف رجالا قلت وبحر خوارزم خادم حلفت بالطلاق ان اولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد
لم يحنث لانه جمع ليس فيه الالف واللام فلا بد من الجمع بحر قل حل او حلال الله او حلال المسلمين علي حرام يراد الكمال
او الحرام يلزمني ونحوه فهو على الطعام والشراب ولكن الفتوى في زماننا على انه تبين امراته بتطليقة ولو
له اكثر من جميعا كذا في الظهيرية لكن في الدراية لو كان له امراتان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر

نهر

نهر بلا نية وان نوى ثلاثا فثلاث وان قال لم اوطاك لم يصدق قضاء لغلبة الاستعمال ولذا لا يحلف به
الرجال ظهيرية وان لم يكن له امراة وقت اليمين سواء نكح بعده ام لا فيمين فيكفر باكله وشربه لو يمينه علي ان
ولو بالله علي ماض فمحوس اي ان جعلناها يمينا بالله فيلزمه الاستغفار وان جعلناه يمينا بالطلاق كما هو
المفتى به لا يلزمه شيء لعدم المراة كما يفهم من المنح وهذا التردد باعتبار المذهبين ففي التركيب خلل لا يخفى ومع ذكر
وكر غير المفتي به وترك المفتي به يع ان كلامه فيه او لغوا اي ان كان ظنا نهر ولو لم امراة وقتها فبانت بلا عدة
فاكل فلا كفارة لانصرافها للطلاق وقد مر في الايلاء ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه
واجب اي فرض كما سيصرح به تبعا للبحر والدرر وهو عبادة مقصودة هزج الوضوء وتكفين الميت ووجد الشرط
المعلق يلزم الناذر لحديث من وسمي فعليه الوفا بما سمي هذا صريح في تعيينه وعدم جواز البدل هذا مع تصريحهم بعدم
تعيين الدراهم وسياتي ان يلزمه الوفا دائما لا اصل لا بكل وصف تامل خير الدين الرملي كصوم وصلاة وصدقة ووقف
واعتكاف واعتاق رقبة وحج ولو ماشيا فانها عبادة مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة
راجع لقوله واعتاق على طريق اللف والنشر المشوش والمشي للحج على القادر المراد الحج ماشيا والا فالمشي ليس عبادة
مقصودة على القادر من اهل مكة والقدرة الاخيرة في الصلاة وهي لمشي المراد بالمشي مطلقا لا خصوص كونه في المسجد
اذ المشي لا يشترط الشيء من الصلوات حتى الجمعة كالاعتاف قال في النهر وجعل بعض المتاخرين جنس الواجب في الاعتكاف
الوقوف بعرفة لان الحبس واللبث وقوف انتهى اقول لكن زاد في معراج الدراية في شروط النذر او يكون مشتملا على واجب
وحينئذ فلا حاجة الى ما تكلف من الجواب بان من جنس الاعتكاف واجبا وهو اللبث بعرفة او في القدرة الاخيرة لانه وان لم
يكن من جنسه واجب لكنه يشتمل على واجب وهو الصوم لانه شرط صحته اذا كان منذورا فتامل ووقف مسجد للمسلمين واجب
على الامام من بيت المال والا فعلى المسلمين فتح فيه نظر فان الامام لا يملك ما في بيت المال حتى يصح وقفه بل ذلك اصلا
غير الوقف حموي ولم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كعيادة مريض وتشييع جنازة لا في رواية عن
الامام قال ان نذر ان يعود مريضا اليوم صح نذره وان نذر ان يعود فلانا لا يلزمه شيء لان عيادة المريض قربة
شرعا وعيادة فلان بعينه لا تكون فيه معنى القربة مقصودة للناذر بل بمعنى مراعات حق فلان فلا يصح التزامه
بالنذر وفي ظاهر الرواية عيادة المريض وتشييع الجنازة وان كان فيه حق الله فالمقصود حق المريض والميت
والناذر بنذره انما يلتزم ما كان مقاصده مقصودا كذا في المبسوط وهذا يفيد ان مرادهم بالفرض هنا فرض العين
ودخول مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم او الاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط
كما في الدرر وفي البحر شرائطه خمسة هكذا في الشرح وعبارة البحر اربعة وهكذا نقله عنه في المنح قرادان لا يكون معصية
لذاته فان كان معصية لذاته لا يصح فان فعل تلزمه الكفارة كما في الفتاوى الهندية فصح نذر يوم النحر لانه لغيره
وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وروي عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر
فلو نذر بحجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه او ملكا لغيره فلو نذر التصدق بالف
ولا يملك الا مائة لزمه المائة فقط لانه فيما لا يملكه لم يرد النذر الا في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كقوله ما لي
في المساكين صدقة ولا مال له لا يصح خلاصة قلت ويزاد ما في زواهر الجواهر وان لا يكون مستحيلا لا يكون فلو نذر
صوم امس او اعتكاف لم يصح نذره وفي القنية نذر التصدق على الاغنياء لم يصح نذر ما لم يبد اسباب السبيل ولو نذر
التسبيحات دبر الصلاة لم تلزمه ولو نذر ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم كذا لزمه لانها فرض
على مرة في العمر فكان من جنسها فرض ومنه يعلم انه لا يشترط كون الفرض قطعيا ولعل قوله وقيل لانه يشترط ثم ان
المعلق فيه تفصيل فان علقه بشرط يريده كان قدوم غائب او شفاء مريض يوف وجوبا ان وجد الشرط وان علقه
بما لم يرده كان زنيت فلانة مثلا فحنث وفي نذره او كفر ليمينه على المذهب لانه نذر بطاعة يمين عضا
لما فيه من معنى المنع فيخير ضرورة واعلم ان ظاهر الرواية وجوب الوفي بعين المنذور منجزا كان او معلقا بشرط

يريد كونه او لا يريد وفي رواية النوادر يخير بين الوفاء والكفارة في المعلق مطلقا وفي قول محمد ان علقه بشرط يريد كونه
تخير وعليه الفتوى وما في البحر من ان الفتوى على التخيير مطلقا منجزا كان او معلقا بشرط يراد كونه او لا يراد مستشهدا
بعبارة الخلاصة رده في البحر وفي النهر ايضا بان وضع عبارة الخلاصة في الشرط الذي لا يراد كونه هذا كله فيما اذا سمى
شيئا فان لم يسم شيئا كان عليه كفارة يمين في المطلق وفي المعلق عند وجود الشرط لقوله صلى الله عليه وسلم من
وسمى فعليه الوفاء بما سمى ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين مكلف يعتق رقبة في ملكه وفي بدو لا يفي لم يا تركه
ولا يدخل تحت الحكم فلا يجبره القاضي نذر ان يذبح ولده فعليه شاة استحسانا فتاوى الهندية لقضة الخليل
عليه الصلاة والسلام والفداء الثاني والشافعي كنذره بقتله اي قتل ولده دلغا لو كان يذبح نفسه او يده او وجه
محمد الشاة وبذبح ابنه او وجهه او امه لغا اجماعا لانهم ليس اكسبه قال في الفتاوى الهندية ولو قال لله علي ان اهدي
هذه الشاة وهي مملوكة للغير لا يصح النذر ولا يلزمه شيء وان عين اليمين تنعقد يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث ولو
قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة او نحوها فبرئ لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من جنسه فرض
بل واجب كالاضحية فلا يصح الا اذا اراد وانصرف بنحوها فيلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة فتح وبحر
ففي متن الدرر فنا فض مع حيث صرح ولا بد ان يشترط في النذر ان يكون له اصل في الفرض ومشى ثانيا على لزوم النذر
بذبح الشاة مع ان الذبح ليس له اصل في الفرض بل في الواجبات ولو قال لله علي ان اذبح جرو كلب فتصدق بلحمه
فذبح مكانه سبع شياه جاز كذا في مجموع النوازل ووجهه لا يخفى وهو ان البدنة تقوم مقام سبع شياه في الاضحية
وفي القنية ان ذهبت هذه العلة كالبدنة مثلا فعلى كذا فذهبت ثم عادت لا يلزمه شيء نذر في فقراء مكة جاز
الصرف الى فقراء غيرها لما تقرر في كتاب الصوم ان النذر غير المعلق اما المعلق فلا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط ويراعى
ما التزمه بصيغة النذر فان تخصص بفقراء مكة لا يختص بشيء لان المقصود التقرب الى الله تعالى مع حاجة الفقير ولا فرق
فيه لخصوص المكان ولو نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من حنطة فتصدق بغيرها جاز ان ساوى قيمة كصدقة تمر
نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر فيه يوما قضاه وحده وان قال متتابعا لا يلزمه متتابعا
لان معين فلو لم يعينه كان قال لله علي صوم شهر متتابعا لزمه بوصف التتابع حتى لو افطر يوما استقبل وو
نذر صوم الابد فاكل لعذر فدي فيه حملا لحال المسلم على الصلاح والا فلا فرق في جواز الفدي بين العمد وغيره
نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه ما يملك منها فقط هو المختار لانه لما لم يملك لم يوجد
النذر في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولو مال له لم يصح اتفاقا
نذر التصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله اي قبل ذلك اليوم على فقيره اجزاه
لما تقرر فيما مر من ان غير المعلق لا يختص بشيء قال في نذر روم يزد عليه لا شيء له عليه كفارة يمين كذا في الدر
تقدم في كتاب الصوم انه اذا لم ينو بنذره شيئا او نوى النذر فقط دون اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون
يمينا كان في هذه الثلاث صوم نذرا فقط اجماعا عملا بالصيغة وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان في
هذه الصورة يمينا فقط اجماعا عملا بتعيينه وعليه كفارة يمين ان حنث وان نواهما او نوى اليمين بلا نية
النذر كان في الصورتين نذرا ويمينا حتى لو حنث يجب القضاء مثلا لو كان نذره صوما للنذر والكفارة
لليمين عملا بعموم المجاز انتهى ولو نوى صياما بلا عدد لزمه ثلاثة ايام ولو نوى صدقة فعليه اطعام عشرة
مساكين كالفطرة ولو نذر ثلاثين حجة لزمه بقدر عمره فلو حصرته الوفاة قبل اكمالها لا تلزمه الوصية بالباقي
وصل محلوفه ان شاء الله تعالى بطن يمينه وكذا يبطل به اي بالاستثناء المتصل طلاقا تعلق بالقول عبادة
او معاملة لو بصيغة الاخبار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا حنث عليه
رواه ابو داود وغيره وقال الترمذي حديث حسن نهر ولو بالامر او النهي كاعتقوا عبيدي بعد موتي ان
شاء الله وبيع عبدي هذا ان شاء الله تعالى يصح الاستثناء بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما مر في الصوم

فلو

فلو قال نويت ان اصوم ان شاء الله تعالى صح صومه فائدة ذكر ان محمد بن اسحاق صاحب المغازي كان عند
المنصور وكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف
جدك في الاستثناء المنفصل فقال له بلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك
لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون
ولا يحنثون فقال نعم ما قلت وعفى على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده كما في الدرر

باب اليمين

في الدخول والخروج والسكنى والاتيان والركوب وغير ذلك شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها وكل سبيل
الى حصرها لكثرتها لتعلقها باختيار الفاعل فتدور على القدرة التي ذكرها اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال
حسية وامور شرعية ودنيوية كالاهم قال في الفتح فبدأ بفعل السكنى لانه اول الافعال التي يحتاج اليها الانسان ان يجعل
مكانا ثم بفعل ما يحتاج اليه من اللبس والاكل وغيره وكل من الاكل والشرب وان كان من الضروريات لكن حاجة
الحلول في المكان الزم للجسم من اكله وليسه انتهى الاصل ان الايمان مبنية عندنا مع على الحقيقة اللغوية وعند
مالك على الاستعمال القرآني وعند احمد على النية وعندنا على العرف اي عرف الحال لانه المراد ظاهرا والمقصود غالبا
فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها او لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي المشترك تعتبر اللغة على انها العرف
نهر وهذا غير ما تقدم اول الكتاب ان الايمان مبنية على العرف فان المراد بها المفهم من الصفات ما لم ينو ما يحتمله
اللفظ فلا حنث في لا يهدم بيتا بيت العنكبوت الا بالنية اي ان كان نواه في عموم بيتا فتح الايمان مبنية على
الالفاظ لا على الاغراض كذا في الفتح وفي البحر نقلا عن الحاوي الحصر المعتبر في الايمان الاغراض دون الالفاظ قال بعض
المشايخ ولعل ما في الفتح قضاء وما في الحاوي ديانة فتامل حموي والمراد بالغرض النية والمعنى ان النية لا تعمل الا
في الملفوظ فلو اغتاظ على غيره وحلف لا يشتري له شيئا فلبس فاشترى بدرهم او اكثر شيئا لم يحنث
لمن حلف لا يخرج من الباب ولا يصرخ صوتا او ليغدنه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا
او غدى برغيف اشتراه بالف اشاه ووجهه ان الغرض من يمين الغدي هو المبالغة في الاكرام فاذا غداه
برغيف فقد اتى الغرض المطلوب ولكن البر حصل بالنية الى لفظه فلم يلتفت الى فوات الغرض حموي
فعلى هذا قول الاشباه اشتراه بالف فيه تفاوت وان كان الغرض المحالف في الصورة الاولى القرار في الدار
وفي الثانية الامتناع من ايلام العبد لم يحنث لان العبرة لعموم اللفظ اي لفظ السوط مثلا لم يعم العصا
ولو قلنا يحنث اذا ضربه بعصا لكان من تعميم الغرض والعبرة لعموم اللفظ لا لعموم الغرض الا في مسائل حلف لا
يشتريه بعشرة حنث باحد عشر لان اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما اذا حلف لا يدخل هذه
الدار فدخلها ودخل دارا اخرى بخلاف البيع اشباه اما عدم الحنث في البيع فلحصول شرط بره كان عرضه الزيادة
على العشرة وقد وجد قال في البحر انه ان كان في اليمين ملفوظ يجوز تعيين احد محتمليه بالغرض واما الزيادة على
الملفوظ بالغرض فلا يجوز في مسئلة لا ابيعه بعشرة فباعه بتسعة لم يحنث وان كان عرضه المنع عن النقصان لان
الناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يتقيد به وكذا المشتري لانه مستنقص فكان شرط بره الشراء
بانقص من عشرة وقد وجد انتهى وفي الخلاصة ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعت منك هذا
بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينارا او احدى عشر درهما لم يحنث ولو باعه بتسعة لم يحنث ايضا هذا جواب القياس
وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع بعشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا
باعه بتسعة يحنث استحسانا انتهى والحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناؤه على الاغراض
بحر لا يحنث بدخول الكنيسة والبيعة للنصارى والكنيسة لليهود والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار
فارسي معرب صحاح والظلة التي على الباب هي الساباط وهو سقف له خروج اطرافها على جدار الباب واطرافها
الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدنا بكون الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث

بدخوله لانه بيات فيه فلذا قال دام يعلمها البيتوتة مجرى الدهليز والظلة فاذا اصلحا بان كان الدهليز بيات
فيه صيفا او بعض الاشياء وكذا الظلة كما تقدم وجب الحنث بدخولها نهر في حلفه لا يدخل بيتا لا يقال تعد البيتوتة ولذا
يحنث في الصفة وهي المصطبة والايوان على المذهب لانه بيات فيه صيفا وان لم يكن مستقفا فتح حيث لا يدخل دارا لم يحنث
بدخول اخرى لا بيات فيها اصلا وفي هذه الدار حيث صارت سجنا او بيت دار اخرى بعد الاخدام ان
الدار اسم للعرصة والبناء وصف والصفة انما تعتبر في المنكر لا في المعين اذا ذكرت على وجه التعريف اما اذا ذكرت على
وجه الشرط تعتبر فلذا قال الا اذا كانت شرطا الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار راكبة فهي طالق فدخلتها
ماشية لم تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت على سبيل الشرط او داعية اليمين كحلفه على هذا الرطب فتعيد
بالوصف فاذا اكله لما صار تمرا لا يحنث لان وصف الرطوبة داع الى اليمين فانزل بها بضرورة اكل الرطب دون التمر
جعلت بعد الاخدام بستانا او سمرا او حماما او بيتا او غلة عليها تبنا فصارت تبنا لا يحنث وان بيت دارا
بعد ذلك لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها بخلاف هذا البيت ذكرا بيتا بالاولى نهر او سمى بيتا اخر
بنقض الاول لزوال اسم البيت والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صحراء لا يحنث
لزوال الاسم بزوال البناء واما الدار ففرق فيه بين النكرة والمعرفة والفرق بين المعرفتين في قوله القائل
والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد ما انهدما انتهى بحر وهو مرجح لضعف
البيطار فرحلة حنث في المعين لانه كالصفة لا في المنكر لان الصفة تعتبر فيه كما مر وعزاه في البحر للبدائع لكن نظر
فيه في النهر بانه لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح للبيتوتة فيحنث بدخوله قيد بهذه الدار لانه لو اشار ولم يسم بان
قال هذه حنث بدخولها على اي صفة كانت لهذا المسجد قرب لبقاء مسجد الى يوم القيامة به يفتى وهو مروي عن ابي
يوسف بحر ولو زيد فيه حصة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بني فلان فيحنث وكذلك الدار يحنث اي في الزيادة
لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بدائع بحر الاولى ان يقول بحر من البدائع
هذه الاسطوانة اذا هدم الحائط يهدم ما لم يبنا ولو بنقضها او لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم اعيدت
يحنث ما لم يحنث كما لو حلف لا يكتب هذا القلم فكسره ثم برده فكتب به كان غير المري لا يسمى قلما بل انبوبا اي عقدة
فاذا كسره فقد زال الاسم حتى زال بطلت اليمين والواقف على السطح داخل عند المتقدمين خلافا للمتاخرين ووفق
الكمال بحمل الحنث على سطح له سائر وعدمه على متابعة وقال ابن الكمال ان الحالف من بلاد العجم لا يحنث لان الواقف
على السطح لا يسمى في عرفهم داخلا وانت خبير بانه اذا كان المدار على العرف فلا معنى لقوله قال مسكين وعليه الفتوى
الا ان يكون معناه ان الافتاء بعدم الحنث واقع في بلادهم لانه لا يسمى داخلا في عرفهم وفي البحر فاذا دار لو ارتفع شجرة
او حائطا حنث عبارة والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار او دار فلان فانه يحنث بالوقوف على سطحها او حائطها
او شجرة فيها او عتبة داخل الباب او دهليزها او صحنها او ظلتها بشرط ان يرتقي اليها من خارج الدار او لو ارتقى
داخلها حنث من غير خلاف كما لا يخفى وعلى قول المتاخرين لا والظاهر قول المتاخرين في الكل لانه لا يسمى داخلا
عرفا كما لو حفر سردابا وقناة لا ينتفع بها اهل الدار ولو كان للقناة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا
يستقي منه اهل الدار فان بلغ ذلك الموضع حنث لانه من الدار فان اهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من
مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان بئرا لا ينتفع به اهل الدار وانما هو للوضوء لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار
ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها ابوابا الى الطريق فدخلها الحالف حنث لان السرداب تحت
الدار من بيوتها بحر قال وعم اطلاق المسجد فلو فوقه مسكن فدخله لم يحنث لانه ليس بمسجد بدائع ولو قيد الدخول
بالباب حنث بالحادث ولو تقيدا الا اذا عينه بالاشارة بدائع والواقف بقدمه في صاف الباب اي عتبته التي
يجب لو غلق الباب كان خارجا لا يحنث وان كان بعكسه بحيث لو اغلق كان داخلا حنث في حلفه لا يدخل وان
كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم لكن في المحيط حلف لا يخرج فرقي شجرة فصار بحال لو سقط سقط في الطريق

لا يحنث

لا يحنث لان الشجرة كبناء الدار وهذا اي الحكم المذكور اذا كان الحالف واقفا بقدمه في طاف الباب ولو وقف
باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استويا الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لم يحنث وان
كان الجانب الداخل اسفل حنث نهر لبقي وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح ظهيرية لان الانفصال التام لا يكون الا
بالقدمين ودوام الركوب واللبس والسكنى كالانشاء فيحنث بمكثه ساعة يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة
وهو راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنث بالدوام كما لو ابتداه
اما لا الدوام في الدخول والخروج والتزوج والتطهير اي بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه
لا يحنث بالاستمرار فيها والقياس ان يحنث قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام
على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل الحادث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه
وانما اراد بالدوام تجدد الامثال وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم
للانتقال من العورة الى الحصن والمكث قرار فيستحيل بالبقاء تحققه لان الانتقال حركة والمكث سكون
وهما ضدان الا ترى انه يضرب لهما مرة يقال ركبت يوما ولا يقال دخلت يوما بل يقال في مجاري الكلام دخلت عليه
يوما مرادا اما بمجرد بيان الظرفية لا التقدير واما مطلق الوقت كذا في الفتح فلذا قال والضابط ان ما يمتد فلدوامه
حكم الابتداء والا يكن مما يمتد فلا اي ليس لدوامه حكم الابتداء فلا يحنث الا بابتدائه الفعل الا ان ينوي به البقاء وكذا لو اراد
بقوله لا اسكن واركب والبس ابتداء الفعل فقط صدق لانه محتمل كلامه فلا يحنث باستمراره ساكنا وراكبا ولابسا
كذا في الفتح وهذا والا يمين حال الدوام واما قبله فلا فلو قال كلما ركبت فانت طالق او فعلي درهم ثم ركب ودام
ركوبه لزمه طلقة ودرهم ولو كان راكبا لزمه في كل ساعة يمكنه النزول طلقة ودرهم قلت قايله صاحب المجتبى
في عرفنا لا يحنث الا بابتداء الفعل في الفصول كلها وان لم ينو وفي المجتبى عن ابي يوسف ما يدل عليه والدمال
استادنا اي صاحب المجتبى حلف لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة يعني الحارة زاد الفهستاني او السكة
خرج وبقي متاعه واهله حتى لو بقي ولد حنث الواو في اهله بمعنى او لان بقاء احدهما كاف في الحنث بمجرد ثبوتاه
الا بد من نقل الجميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالاجماع والمراد بالاهل زوجته واولاده الذين معه وكل من كان يأوي لها
لخدمته كما في البدائع واما الاصفهاني فيها الخلاف المذكور بقوله واعتبر محمد نقل ما يقوم به السكنى وهو ارفق وعليه الفتوى
قال العيني وشرط الثاني نقل الاكثر وانت خبير بانه ليس المدار الا على العرف في انه ساكن او لا ولا شك ان من خرج على
نية ترك المكان وعدم العود اليه ونقل ما يقوم به امر سكناه وهو على نية نقل البقية فيقال انه ليس ساكنا في هذا
المكان بل انتقل عنه وسكن في المكان الفلاني وهذا يرجح قول محمد بهر لكن الفتوى بمذهب الامام احوط ويتفرع
عليه انه لو انتقل للوديعة وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن عنده وعندهما يضمن كذا في البزازية
من كتاب الاجارة من فصل الخياط والنساج وفي البدائع لو حلف لا يسكن هذه الدار ولم يكن ساكنا فيها فالسكنى
فيها ان يسكن بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يبات فيه ويستعمله في منزله فاذا فعل ذلك فهو حانث ولو الى سكة
او مسجد على الاوجه قال الكمال واقره في النهر قال في الهداية لا بد لمدة في الزيادات من خرج بعياله من مصره فلم
يجد وطنا اخر يبني وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا انتهى قال في الفتح واطلاق عدم الحنث اوجه وكون
وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يتوطن غيره لا يستلزم تسميته ساكنا عرفا بذلك المكان بل يقطع
العرف من نقل انه عنه وخرج مسافرا انه لا يقال له انه ساكن وهذا لو بمدينة بالعربية ولو بالفارسية بر كرده
بنفسه كما لو كان سكناه تبعا كابن كبير وزوجة حلف احدهما على عدم السكنى وخرج وترك اهله ومالهه
وهي تركت زوجها ومالها لا حنث وكما لو ابت المرأة النقلة وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه او منع
هو من الخروج بان اوثق او منع متاعه فتركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه وكذا
لو قدر على الخروج بهدم الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود

عند الناس كما في الظهيرية فلذا قال او لم يمكنه الخروج ولو بدخول ليل فان امكنه الخروج يحنث ولو ليلا كما وفق
في البحر بين من قال يحنث وبين من قال بعدم حنثه او علق باب او اشتغل بطلب دار احري او دابة وان نوى
اياما او كان له استعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وان امكنه ان يتكري دابة لم يحنث ولو نوى التحويل بمدة
دين وعند الشافعي يكفي خروجه بنية الانتقال بخلاف المصر والبلد والقرية فانه يبر بنفسه فقط قال الحموي
واذا اشق عليه نقل المتاع منه فالحيلة ان يبيع المتاع ممن يثق به ويخرج بنفسه واهله ثم يشتري المتاع منه
في وقت تيسر عليه التحول انتهى قال في النهر وفي عرفنا يعد ساكنا بترك اهله متاعه فيها ولو خرج وحده
فينبغي ان يحنث قال الرملي كونه يعد ساكنا مطلقا غير مسلم انما يعد ساكنا اذا كان قصده العود واما اذا خرج
منها لا بقصد العود فلا يعد ساكنا ولعله مقيد بذلك تامل فرع حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عرصة دار وهذا
في حجرة حنث لكون كل واحد في حجرة كما ان تكون الدار كبيرة قال ابو يوسف كدار الرقيق ودار البيد بالكوفة وكذا كل دار
عظيمة فيها مناصير ومنازل ولو تقاسماها بحائط بينهما ان عين الدار في يمينه حنث وان نكرها لا ولو دخلها فلانة
غصبا ان اقام معه حنث علم او لا لا بمجرد الدخول وان انتقل فورا كما لو نزل ضيفا ولم يقم خمسة عشر يوما كما لو حلف لا يسكن
الكوفة فمر بها مسافرا فمضى اربعة عشر يوما لا يحنث وان نوى خمسة عشر يوما حنث بمجرد كما لو سافر الحالف فسكن
فلان مع اهله به يفتى لانه لم يساكنه حقيقة واذا حلف لا يساكنه فساكنه في بيت واحد او منصورة واحدة من غير
اهله ومتاعه لا يحنث بمجرد ولو قيد المساكنة بشهر حنث ساعة لعدم امتدادها فيه نظر لما تقدم قريبا ان البقاء على
المساكنة مساكنة فانه يقتضي ان يكون مما يمتد وهو الحق كما لا يخفى فالصواب حذف عدم خير الدين الرملي بخلاف
الاقامة بمجرد لانها تشعر بالاستيعاب بخلاف لفظ المساكنة خير الدين الرملي وفي خزانة الفتاوى حلف لا يصر بها فصر بها
من غير قصد لا يحنث لما ياتي في باب اليمين بالضرب من انه يشترط في الضرب القصد على الاظهر وحنث اذا خرج من المسجد
ان حمله واخرج مختارا بامره قيد بقوله من المسجد تبعا للنهر حيث قال بعد تقريره وفي البدائع الخروج من الدور المسكونة
ان يخرج الحالف ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقرى ان يخرج بيدنه خاصة وعلى هذا فمن
صور المسئلة في البيت يحمل كلامه على ان الحالف كان تبعا لغيره في السكنى انتهى وانت خبير بانه لا يشترط اخراج
الاهل والمتاع في حلفه لا يسكن ويؤيده بان حمل تكرها لا يحنث الصواب اسقاطه لان الاكراه
لا يجامع قوله او راضيا بالخروج في الاصح وكان عليه ان يقول ولو راضيا او مكرها وقيد بالحمل لانه لو لم يحمله بل جره
حتى خرج بنفسه حنث لان الاكراه لا يعدم الفعل عندنا كذا في البحر وهو يناقض لما قدمه من ان الاكراه يؤثر في اعدام الفعل
فتدبر ومسئلة لا يدخل افسلما وهو ان يخرج بامره او لا بامره اما مكرها او راضيا واحكاما الحنث في الاولى عدمه
في الاخر كذا في المنح واذا لم يحنث بدخوله بلا امره او بزلق او عثر او هبوب ريح او جمع دابة على الصحيح ظهيرية وفي
يمينه لعدم فعله فيحنث اذا دخل بعد ذلك مختارا على المذهب الصحيح فتح وغيره وفي البحر عن الظهيرية به يفتى لكنه
خالف في فتاويه فافتى بانحلالها اخذا بقول ابي شجاع لانه ارفق لكنك علمت المعتمد ولا يحنث في قوله اخرج
لا الى جنازة ان خرج اليها قاصدا عند انفصاله من باب داره مشيعا لها او لا لان الخروج الى الجنازة مستثنى
من الخروج المحلوف عليه والاتيان بعد ذلك ليس بخروج فهو لما في البدائع ان خرجت لا الى المسجد وانت طالق
فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت لغير المسجد لم تطلق ثم اتيانها اخر لان الشرط في الخروج والذهاب والرواح
والعيادة والزيارة فالنية عند الانفصال لا الوصول الا في الاتيان فلا بد من الوصول فلو حلف لا يخرج او لا يذهب
او لا يروح بحر عنا قال الازهري ان الذهاب لغة سواء كان اول الليل او اخره او في الليل قال النووي وهو الصواب
وعليه فهو كالذهاب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع عنها قصد غيرها ام لا فهو حنث اذا جاوز عمران مصره على
قصدها ان بينه وبينها مرة سفر والا حنث بمجرد انفصاله فتح بحثا حيث قال كانه ضمن معنى اخرج اسافر للعلم
بان المعنى اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مرة سفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل

انتهى

انتهى وفيه حلف ليخرجن مع فلان العالم الى مكة فخرج معه حتى جاوز البيوت بر قال بعض الفضلاء وقعت
حادثة في عهدنا وهي ان شخصا حلف ليسافرن فهل يعتبر في ذلك مسيرة ثلاثة ايام او خرجه بالنية او براد
مطلق الخروج من مصره فاجاب بانه متى خرج قاصدا للسفر وجاوز عمران مصره صدق عليه انه مسافر حتى جاز له
قصر الصلاة كما افاده شراح الهداية فلا يحنث ولو عاد بعد ذلك انتهى وفي لا يخرج من بغداد فخرج مع الحمارة
الى المقابر خارج بغداد حنث وفي لا ياتيها لا يحنث الا بالوصول كما مر والفرق بين الخروج والاتيان لا يخفى وهو ان
الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن
الوصول قال تعالى فاتيا فرعون فقولا وقد اختلف في لا يذهب فقيل كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه
عبارة عن الزوال انتهى بحر لا يحنث لو حلف لا تاتي امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى
مضى العرس لانها ما اتت العرس بل العرس اتاها وخيره حلف ليا تينه فهو ان ياتي منزله او حانوته لقيه او لا
ولو لم ياته حتى مات احدهما حنث في اخر حياته وكذا كل يمين مطلقة اذا كانت على الاتيان فان كانت على النفي
لا يحنث في اخر حياته ويمكن حنثه حالا كما لا يخفى اما للوقتية فيعتبر اخرها فان مات قبل مضيه فلا حنث وقوله
حنث يعني انه لو ارتد ولحق لا يحنث لبطلان يمينه بالله بمجرد الردة كما مر فتدبر فيه اشارة الى ان يمينه لو كانت بالطلاق
مثلا لا تبطل بالردة لان الكفر لا ينافي التعليق بغير القرب ابتداء فكذا بقاء حلف ليا تينه ان استطاع فهي
استطاعة الصحة وهي سلامة الالات فخرج المريض والممنوع بهرا لانه المتعارف فلذا قال فتمنع على رفع الموانع كمرض
او سلطان وكذا جنون او نسيان بحر بحثا حيث قال فينبغي اذا نسي اليمين ان لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حبس
فلم ياته حتى مضى العمر بحر وان نوى بها القدرة للحقيقة المقارنة للفعل صدق ديانة قال القهستاني والقدرة صفة
يخلقها الله تعالى في الحيوان عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات ولا تكون الا مقارنة له انتهى
لا قضاء على الاوجه فتح لانه خلاف الظاهر وفي رواية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق كيف ما كان
وهذا لانه ان نوى حقيقة كلامه لا يخلو اما ان ينوي خلاف الظاهر او لا فان لم يكن خلاف الظاهر يصدق ديانة وقضاء
اتفاقا وان كان خلاف الظاهر يصدق ديانة قولا واحدا وهل يصدق قضاء فيه روايتان وعلى احدهما يخرج قوله
لا يصدقه القاضي وهذا بخلاف ما اذا نوى المجاز حيث لا يصدقه فيه قضاء مطلقا الا فيما فيه تشديد على نفسه
على ما عرف في الاصول كذا في التبيين وقد اظهر الزاهدي اعتراضه هنا في المجتبى حيث قال وفي قوله حقيقة لا استطاعة
فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان
كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليف
بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد ضائعا في حقهم
انتهى قال في البحر وهذا غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكر وانما هو مشروط بالقدرة
الظاهرة وهي سلامة الالات كما عرف في الاصول انتهى كما ظهر وفي القنية في موضعين من الفاظ التكثير لا تخرج
بغير اذني او لا باذني او بامري او بعلمي او برضاي شرط للبر لكل خروج اذن وانما شرط لكل خروج اذن
لان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مفرغ للمتعلق فصار المعنى لا خروجا ملتصقا به فان لم يكن ملتصقا بالاذن
فهو داخل في اليمين لعموم النكرة فيحنث به لا لغرق او حرق او فرقة فهو مقيد ببقاء النكاح ونحوه لان الاذن
انما يصح لمن له المنع فلو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل عندنا لانها لم
تنعقد الا على مدة البقاء للنكاح بحر ولو نوى الاذن مرة دين وتحل يمينه بخروجها مرة بلا اذن ولو قال
كلما خرجت فقد اذنت لك سقط اذنه ولو نهاها بعد ذلك صح عند محمد وعليه الفتوى ولو لو الحيلة وفي الصيرفية
حلف بالطلاق لا ينقل اهله الى بلد كذا فرفع الامر الى حاكم فبعث رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث لان الحاكم لم يصر
مامورا برفع الحكم اليه لعدم جريان حكم الحالف عليه فلا يكون حينئذ النقل بامره فلا يحنث وان اذن بخلاف

قوله الا ان او حتى اذن لك لان للغاية اما حتى فظاهر واما الا فيجوز بها عن حتى لان بين الغاية والاستثناء
مناسبة وهي ما بعدها يخالف ما قبلها فصحت الاستعارة والرابع للاستعارة تعذرا استثناء الاذن من
الخروج فاذا اذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بغير اذنه لا يحنث ولو نوى التعدد صدق
حلف لا يدخل دارا ولا نية له يراد بنسبة السكنى اليه عرفا ولو تيقنا سيأتي في اخر كتاب الايمان ما ينافيه
والظاهر ان في المسئلة قولين او باعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه كون الحقيقة فردا من افراد المجاز قال
في الفتاوى الهندية ولو حلف لا يدخل دار فلان ولم ينو شيئا فدخل دارا اسكنها فلان باجارة او اعارة ذكر
الناطفي انه يحنث في يمينه وان دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها حنث ايضا فتاوى قاضي خان
قال في المنح لانها مضافة الى المالك بملك الرقبة والى المستاجر بملك المنفعة وكلاهما حقيقة هكذا عند محمد
وفي المختار في رواية لا يحنث لان الاضافة بالسكنى منع ملخصا او حلف لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها
مطلقا ولو حافيا او راكبا لما تقرر ان الحقيقة متى كانت متعذرة نحو والله لا اكل من هذه النخلة او مهجورة كما
في مثال الناصر الى الجمان حتى لو اضطجع خارج الدار ووضع قدمه لم يحنث هذا اذا لم تكن له نية فان نوى ماشيا
ودخلها راكبا لا يحنث كما في البزازية وشرب يحنث في قوله ان حرجت مثلا فانت طالق او ان ضربت عبدك
فعبدي حر لم يبر بخروج والضرب فعله وبر لان قصده المنع عن ذلك الفعل عرفا ومدار الايمان عليه تسمى
هذه يمين الغور تفرد به ابو حنيفة رحمه الله تعالى باظهارها ولم يخالفه احد ماخوذ من فار القدر اذا غلت واستعير
للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريب فيها فيقال جاء فلان من فوره اي من ساعته سميت هذه اليمين باعتبار فورية
الغضب بحر وكذا في حلفه ان تغديت فكذا بعد فوت الطالب تعالى تعديه فهي شرط الحنث تغديه معه ذلك
الطعام ليكون مجيبا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال والمسؤل الغدي الحالي بخلاف المدعو اليه فلا يحنث لو تغدى
في يومه في منزله وان ضم الى ان تغديت لفظ اليوم او معك فيه انه لم يزد على السؤال لان السؤال ايضا فيه
لفظ مع فالصواب ان يقول في السؤال تغدي عندي كما قاله في الكنز فعبدي حر حنث بمطلق التغدي لزيادة
على الجواب فجعل مبتدئا فان قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم
يجعل مبتدئا بل جعل مجيبا اجيب بان السؤال في الاية لما كان بما وهي تقع للسؤال عن الذات والسؤال عن
الصفات جمع سيدنا عليه الصلاة والسلام في الجواب ليكون مجيبا على كل تقدير كذا في الشمني وفي طلاق الاشباه
ان ان للتراخي لا بقرينة الفور ومنه طلب جماعها فانت طالق ان لم تدخلي معي البيت فعبدي حر فدخلت بعد سكوت
شهر حنث وفي البحر عن المحيط طول التشاجر لا يقطع الفور وكذا لو خافت فوت الصلاة المكتوبة فصلت
او اشتغلت بالوضوء لصلاة المكتوبة او اشتغلت بالصلاة المكتوبة الظاهرة تكرار مع قوله وكذا لو خافت
فوت الصلاة فصلت لانه عذر شرعا وكذا عرفا ولو اشتغلت بالتطوع او بالوضوء او اكلت او شربت حنث
لان هذا ليس بعذر شرعا بحر مركب العبد المأذون والمكاتب ليس لمولاه في حق اليمين يعني لو حلف لا
يركب دابة فلان فركب دابة عبده المأذون فانه لا يحنث الا بشرطين اذا لم يكن دينه مستغرقا وقدره
فحينئذ يحنث حلف لا يركب فاليمين تبنى على ما يركبه الناس عرفا من فرس وحمار فلو ركب ظهر انسان
او بعير او بقرة او فيل لا يحنث استحسانا الا بالبغلة ظهيرية قلت وينبغي حنثه بالبعير في مصر والشام
وبالفيل في الهند للتعارف قاله المص ولو حمل على الدابة مكرها فلا حنث كحلفه لا يركب فرسا فركب برذونا
الكرخي وبعكسه لان الفرس اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل يعم هذا لو يمينه بالعربية ولو بالفارسية
حنث بكل حال ولو حلف لا يركب او لا يركب مركبا حنث بكل مركب سفينة او محمل او دابة سوى الادمي
هذه المسئلة تقدمت بعينها في المتن مع اختلاف الحكم ومثله في البحر فليحرر وسيجيء ما لو حلف لا يركب
حيوانا او دابة باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام ذكر الاكل والشرب بعد الخروج

لانه انما يراد منه غالبا تحصيل ما به بقاء البنية من المأكل والمشرب ولا خلاف في احتياجه الى اللبس والكلام فلا حرج ان
ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بغير الحلق كخبز وفاكهة مضغ او لا اي وان ابتلعه بغير مضغ قال
الزندوستي لا اكل عمل الشفاه والحلق والذوق عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل اللهاة
فعلى هذا ينبغي ان لا يحنث بالابتلاع فيما اذا حلف لا يأكل في فتاوى ابي الليث ما يدل على انه يحنث وقرره عن البدائع
وهو الصواب اذ لا شك في انه اكل اذا كان مما يمضغ على التفسير الاول وكذا على الثاني لانه من عمل الشفاه لا تحركها
فلا بد في الابتلاع من حركتها نهر والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف كماء وعسل فتى حلف لا يأكل
بيضة حنث ببلعها وفي لا يأكل عنبا مثلا لا يحنث بمصه لان المص نوع ثالث وهو عمل اللهاة كما تقدم ولو عصره واكل
فشربه حنث بدائع لكن في تهذيب القلانسي حلف لا يأكل سكرا لا يحنث بمصه وفي عرفنا يحنث من تتمة كلام القلانسي
وهو محط الاستدراك واما الذوق فعمل الفم لمجرد معرفة الطعم وصل الى الجوف او لا وكل اكل وشرب ذوق ولا عكس
ولو بعد حلفه لا يذوق الماء تمضمض للصلاة لا يحنث ولو عنى بالذوق الاكل لم يصدق الا لدليل كان يقول لغيره
تعالى تغدى عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا بحر حلف لا يأكل من هذه النخلة او الكرمة
تقيد حنثه بالاكل من ثمرها بالمثلثة اي ما يخرج منها ملا تغير بصنعة جديدة فيحنث بالعصير لا بالدبس المطبوخ
ولا بوصل غصن منها بشجرة اخرى يعني اذا قطع غصنا من شجرة المحلوف عليها ووصله بشجرة اخرى واكل من الثمرة
الخارجة منه لا يحنث وان لم يكن للشجرة ثمر فتصرف يمينه الى غيرها فيحنث اذا اشترى به ماكولا واكله ولو اكل من
عين النخلة لا يحنث وان نواها لان الحقيقة مهجورة ولو لو الجبة صوابه متعذرة كما عبر به في ايضاح الاصلاح
وقال في حاشيته ومن قال مهجورة لم يفرق بين المتعذر والمهجور قال صاحب الكشف المتعذر ما لا يتوصل اليه
الا بمشقة كاكل النخلة والمهجور ما يتيسر له الوصول لكن الناس تركوه كوضع القدم وفي المحيط لو نوى اكل عينها
لم يحنث باكل ما يخرج منها ظاهر عبارته انه يحنث باكل عينها والحالة هذه فينافي قوله المتقدم لا يحنث وان نواها
لانه نوى حقيقة كلامه قال المص تبعا للشمني وينبغي ان لا يصدق قضاء لتعين المجاز زاد في النهر فان قلت ورقها كالكرم
مما يؤكل عرفا فينبغي صرف اليمين اليه قلت اهل العرف انما ياكلونه مطبوخا فلا يحنث باكله لكونه دخله صنعة جديدة
قال في النهر فيه بحثا لا يؤكل عينه لانه لو حلف على ما يؤكل عينه كهذه الشاة او هذا العنب انصرفت اليمين الى اللحم والعنب
دون اللبن والزبد والزبيب والعصير فلذا قال وفي الشاة يحنث باللحم خاصة لا باللبن لانها ماكولة فتنعقد
اليمين عليها فلا يحنث في حلفه لا ياكل من هذا البسر او الرطب او اللبن باكل رطبه وتمره بالتاء المثناة فوق
وشيرازه هو اللبن الرائب المستخرج ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب شرح الملتقى لانه يعبر الصفات
داعية الى اليمين فتتقيد به بخلاف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب ومثله لا يجامع هذه الصبية فكلمه بعد
ما شاخ لان الصبا والشباب وان كان داعيا الى اليمين لانها مهجورة شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة
فلم يعتبر الداعي فانعقدت يمينه على هذه الذات والذات لا تتبدل بالشباب والشيخوخة او لا ياكل هذا الحمل
بفتحتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لانها غير داعية فان الممتنع من اكل اللحم من الحمل يمتنع
من اكل الكبش بالاولى ولا اصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فاذا زالت زال
اليمين وما لا تصلح داعية اعتبر في المنكر فلو حلف لا يكلم صبيا تقيد بزمان صباه نهر دون المعرف هذا بحسب
العرف فلو قيد الحالف يمينه بالحالة والصبا تقيد اذ الكلام فيما اذا لم ينو ذلك كذا في النهر وفي المجتبى حلف لا يكلم
هذا المجنون فبرء وهذا الكافر فاسلم لا يحنث لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلا فكلم صبيا حنث لان اسم الرجل
يتناول الصبي في اللغة كما صرح به ابن الكمال في تصحيح المراجعة ولكن في العرف لا يسمى فالحق قوله وقيل لا لا يكلم
صبيا فكلمه بالغا لانه بعد البلوغ يبقى شابا وفتى الى ثلاثين فكهلا الى خمسين فشيخا او لا ياكل هذا العنب فصار زبيبا
هذا وما بعده معطوف على قوله من هذا البسر مما لا يحنث به او لا ياكل هذا اللبن فصار جبنا بشد النون باقاني

اولا ياكل من هذه البيضة فاكل فرارخها اكرا في شرح الشرح وفي شرح المتن فرخها او لا يذوق من هذا الخمر فصار
خلا ومن زهر هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا او مسمسما لم يحنث بخلاف لا ياكل تمرا فاكل حشفا تبسره
في البرابع اذا سمى تمرا ينفع في اللبن فيشرب منه اللبن فاه يحنث لانه تمر مفتت وان ضم اليه من السمن او غيره تحر
وفيه الاصل فيما اذا حلف لا ياكل معينا فاكل بعضه ان كل شيء ياكله الرجل في مجلس او يشربه في شربة فالحلف
على كله ولا فعلى بعضه وكذا لا يحنث لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل عنبا فاكل زبيبا بخلاف تحو
جوز ولوز فان الاسم يتناول الرطب ايضا ومن حلف لا ياكل رطبا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث باكل
المذنب بكسر النون اي الرطب المذنب الذي اكثره رطب وبشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه فان حلف لا ياكل
رطبا حنث بالرطب المذنب وان حلف لا ياكل بسرا حنث بالبسر المذنب واذا حلف لا ياكل رطبا او بسرا حنث بكل منهما
لا كله المحلوف عليه وزيادة لا يحنث لشراء قباسة بكسر الكاف اي عرجون ويقال عنقود بسر فيها رطب حامد
لا يشتري رطبا لان الشراء يقع على الجملة فان في الشرنبلالية بخلافه ما في البحر عن الخانية لا يشتري البقاشتري
شاة مذبوحة كان حانثا وكذا في حلفه لا يشتري راس الذهبي والحلب تابع بخلاف حلفه على الاكل لوقوعه شيا فشيا
ولا حنث في حلفه لا ياكل لحما ياكل مرقه او شحمه لا اذا نواها وفي لا يركب دابة فركب كافرا او لا يجلس على دكة
فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحما ودابة واوتادا للعرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناولها وما في السين
من حلفه في لا يركب حيوانا يركوب انسان رده في النهر بان العرف العملي وهو العلاة مخصص عندنا فانصرفت
يمينه الى ما يركب عادة كالعرف القولي لحم مبتدا الانسان والكلب والكرش والرية والقلب والطحال
والخنزير لحم خبر المبتدا هذا في عرف اهل الكوفة اما عرفنا فلا كما في البحر عن الخلاصة وغيرها ومنه يعلم ان العجمي
يعتبر عرفه قطعا وفي الخانية الراس والاكارع لحم في يمين الاكل لا في يمين الشراء وفي لا ياكل من هذا الحمار يقع على
كرائه ومن هذا الكلب لا يقع على صيده الطاهر ان يقع على ثمنه لان عينه لا توكل ولا غرم لا الصيد ولم يعتبر قلبه
ولا يمين بيمين البقر الجاموس اختيار وفيه لا ياكل لحما حنث بلحم غنم وقال ابو الليث لا يحنث لان العرف يفرق بينهما
هو المختار شرح الملتقى ولا يحنث باكل التي هو لا صح قال في البحر ولجنس هذه المسائل اصول حسان وهو انه
متى عقد يمينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة ولا مجاز متعارف يحمل على المجاز اتفاقا كما اذا حلف لا ياكل من هذه
النخلة وان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا لكن يحلف لا ياكل لحما وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز
متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن مجازا يعم
افرادها وهو الاصح ويبتني عليه مسائل كثيرة منها مسئلة اكل الحنطة انتهى بلفظه اي للجنبي فقد صح قولهما في
هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عندهما فانهم نقلوا عندهما المجاز المتعارف اولى من الحقيقة لانه
يحمل عليه انتهى لا يحنث بشحم الظهر وهو اللحم السمين في حلفه لا ياكل شحما خلافا لهما بل شحم البطن ولا معا اتفاقا
لا بما في العظم اتفاقا فتح والسمن على شراء الشحم وبيعه كهي على اكله حكما وخلافا زيلعي فلو حلف لا يشتري شحما
حنث بشراء ما يحنث به في حلفه لا ياكل شحما منح ولا يحنث بالية في حلفه لا ياكل ولا يشتري شحما او لحما لا بخالفوع
قالت اي الالية اقول ولم يذكر السنام والظاهر انه كالالية ولم اره لعلمائنا فيما اطلعت عليه ورايته للشافعية قال
الشيخ زكريا في شرح الروض وليس السنام بفتح السين والالية شحما ولا لحما لخلو الفتها في الاسم والصفة فان
حلف على الالية لم يحنث بالسنام كعكسه وقواعدنا لا تاباه خير الدين الرملي ولا يحنث بخبز دقيق او سويق
في حلفه لا ياكل هذا البر لا بالقضيم من عينه الرمقلية كالبلية الكاف للتنظير فان البلية هي المطبوخة بالماء ويقال
لها في عرفنا الآن سلقة بالماء لو قضيم بالنية فلا يحنث الا بالنية فتح وفي النهر عن الكشف المسالة على ثلاثة اوجه
احدها ان يقول هذه الحنطة ويشير الى صبرة وهي مسئلة المختصر الثاني ان يقول هذه بلا ذكر حنطة فيحنث باكلها
كيف كان ولو نيئة او خبزا الثالثة ان يقول حنطة فيحنث باكلها ولو نيئة لا بنحو الخبز ولو زرعه لم يحنث بالخارج

وفي هذا الدقيق حنث بما يتخذ منه كخبز ونحوه كعصيدة وحلوى وقطائف وكل ما يتخذ منه لترجح المجاز على
الحقيقة المهجورة شرح الملتقى لا يسمى في الاصح الا الذي عينه كما مر في اكل عين النخلة والخبز ما اعتاده اهل
بلد الحالف فالشامي بالبر والبهي بالذرة والطبري بخبز الارز وبعض اهل القرى بالشعير فلو دخل بلد
البر واستمر لا ياكل الا الشعير لم يحنث الا بالشعير لان العرف الخاص معتبر فتح حلف لا ياكل من خبز فلان تنصرف
الى الخابزة التي تضربه في التنور لا لمن تخبزه وهيئته للضرب ظهيرية ومنه اي من الخبز الرقاق لا الفطائر
والثريد او بعد ما دقه او فته فانه لا يحنث على ما روي عن الامام وفي القدوري لو حفنه ودقه ثم شربه بماء لم يحنث
وان اكله مبلولا يحنث وقال الفضل اذا جعله ثريدا لا يحنث لانه لا يسمى خبزا وحنث في لا ياكل طعاما من طعام فلان باكل
خله او زيته او ملحه ولو الملح بطعام نفسه هذا في عرفهم واما في عرفنا فالطعام ما يطبخ على النار لا لو اخذ من بيته او ماء
فاكله بخبز او في لا ياكل سمنا فاكل سويقا كائنة له ان يحنث لو عصر سال السمن حنث والا لا جوهره وفي البدايع لا ياكل
طعاما فاضطر لميتة فاكل لم يحنث والشيء والطبيخ يقعان على اللحم المشوي والمطبوخ بالماء هذا في عرفهم اما في عرفنا
فاسم الطبيخ يقع على المطبوخ بالماء ولو بودك او زيت او سمن كما نقله المصنف عن الحنفي وفي النهر الطعام يعم ما يوكل
على وجه الطعم كجبن وفاكهة لكن في عرفنا لا يعم والراس ما يباع في مصره اي مصر الحالف اعتبارا للعرف والفاكهة
التفاح والبطيخ والمشمش ونحوها قال البزازي والخوخ والفستق واللوز والاجاص والعناب والكمثرى والسفرجل
فاكهة اجماعا رطبها ويابسها نيئها ونضيجها لا الخيار والقثا والجوز بالاجماع والعنب والرمان والرطب خلافا
لهما خلاف عصر والفتوى على قولهما ولا خلاف ان يابسها ليس بفاكهة لانه يوكل مع الخبز غالبا واما الرطب فلا يوكل
الا للتفكه فهستلب والعبرة للعرف فيحنث بكل ما يعد فاكهة عرفا وذكره النهي وافره المصنف فعلى المفتي ان يفتي بما هو
المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف نهر حلوى ما ليس من جنسه حامض مزج نحو الرمان والاجاص
فيحنث باكل خبيص وعسل وسكر اما في عرفنا الآن فالحلو اسم العسل المطبوخ على النار بنشا ونحوه والحلوى
والحلاوي فاسم لسكر او عسل او ماء عنب طبخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيدة والفانيذ والحلاوة
الجوزية والسمسمية ونحوها وفي البدايع ان الحلو والحلوى والحلاوة واحد نحو لكن المرجع فيه عادات الناس
ففي بلادنا لا يحنث في فاسد وعسل وسكر كما نقله المصنف عن الظهيرية ولا دام ما يصبغ به الخبز اذا
اختلط به كخل وزيت ومنع لزوجه في الفتح لا اللحم والبيض والجبن وقال محمد هو ما يوكل مع الخبز غالبا
به يفتى كما في البحر عن الهندية ما يوكل وحده غالبا كتمر وزبيب وجوز وعنب وبطيخ وبقل وسائر الفواكه
ليس ادما الا في مواضع يوكل تبعا للخبز غالبا اعتبارا للعرف وفي البدايع المجوز رطبه فاكهة ويابسه ادام
فروع حلف لا ياكل لحما ولا آخر بصلا ولا قلقلا فطبخ حنث فيه ذلك كله فاكلوا لم يحنث الا صاحب القلقل
لانه لا يوكل الا كذا وهذا ان وجد طعمه ويزاد في زعفران رؤية عينه وفي لا ياكل لبنا فطبخه بارزا لا يحنث ولا
نظر الى فلان فنظر الى يده او رجله او اعلا راسه لم يحنث والى راسه وظهره وبطنه حنث وفي المس يحنث بمس
اليد والرجل عرض عليه اليمين مرادنا اليمين المغلوظة بدليل قوله ان الشاهد يقول للزوج تعليقا فقال نعم
كان حالفا في الصحيح كذا في الصيرفية وغيرها وهو مبهم ظاهر لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال
قال المصنف هذا هو المشهور لكن في فوائد شيخنا عن التاترخانية انه نعم لا يصير حالفا هو الصحيح وجهه ان اليمين
ليس بصريحه فلا يعتبر لكن تقدم في كتاب الطلاق عن الخلاصة قيل له الست طلقتها فطلق بيلى لا نعم قال
في الفتح ينبغي عدم الفرق للعرف وهذا مرجح للقول الاول ثم فرع ان ما يقع من التعاليق في المحاكم ان الشاهد اي
الكاتب يقول للزوج تعليقا اي يقول له احمد كلام فيه تعليق بان يقول له مثلا ان تزوجت عليها تكون طالقا فيقول
نعم لا يصح على الصحيح قال الحموي الصواب اسقاط لا ولو قال لم ادر الجواب كان خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء
والشاهد ان يشهد عليه بموجب التعليق ويشهد لهذا قاعدة الحاوي عشر من الاشباه وهو السؤال معاد في

الجواب فتنبه اما اليمين بالله تعالى فتقدم في اول كتاب الايمان عن الولوالجي رجل قال لاخر الله لتفعلن كذا او قال
والله لتفعلن كذا وقال الاخر نعم ان اراد المبتدي ان يحلف واراد المجيب الحلف يكون كل منهما حالفا لان قوله
نعم جواب والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير كانه قال والله نعم لافعلن وان اراد المبتدي الاستحلاف
واراد المجيب الوعد ليس كل منهما حالفا لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان اراد المبتدي الاستحلاف واراد المجيب
الحلف فالمجيب حالف والمبتدي لا لان كل واحد منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا نفى قوله الله الحالف
هو المجيب وفي قوله والله الحالف هو المبتدي انتهى التفتازاني لا اكل الثريد الذي يقصد به الشبع وكذا التعشي
لا يبر بما اكثر من نصف الشبع في غداء وعشاء وسحور في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر وفي الغرر الخلاصة
ما بعد طلوع الشمس قال وينبغي اعتماده للعرف زاد في النهر واهل مصر يسمون فطورا الى ارتفاع الضحى لا اكثر فيدخل
وقت الغداء فيعمل بعرفهم قلت وكذا اهل الشام الى زوال الشمس ثم لا بد يكون مما يتعارف به اهل بلده عادة
وغداء كل بلدة ما تعارفه اهلها حتى لو شبع بشرب اللبن يحنث البدوي لا الحضري والتعشي مسمى من الزوال
وفيه عن الاسبيجابي وفي عرفنا وقت العشاء بعد صلاة العصر قلت وهو عرف مصر والشام الى نصف الليل
والسحور هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر قال ان اكلت او شربت او لبست او نكحت ونحو ذلك فعبدي
حر ونوى معينا اي خبزا او لبنا او قطنا مثلا لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تعمل في الملفوظ
والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية فيحنث
باي شيء اكل وشرب او لبس وقيل قائله ابو يوسف بدين وهو قول الامام الشافعي وهي رواية النوادر وعليها
اعتمد الخصاف لان نوى مفعول فعل وهو وان لم يكن ملفوظا فهو في حكم الملفوظ لان الفعل يستدعيه ولا
يستغنى عنه باعتبار كونه محلا لحموي كما بدين لو نوى كل الاطعمة او كل مياه العالم حتى لا يحنث اصلا لنيته
محتمل كلامه مقتضى صنيعه ان المسئلة مفروضة فيما اذا حذف المفعول والذي في البحر انها فيما اذا ذكره
ونقل عن المحيط انه يصدق قضاء والظاهر الاول لان الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يقدر عليه وشرب
كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه ايضا انتهى وهو ظاهر ولهذا اقتصر الشارح عليه ولو نوى
لا اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا دين اذا قال عنيت شيئا دونه لانه ذكر اللفظ العام القابل
للتخصيص لانه نكره ان قلنا ان الفعل نكرة لتضمنه مصدرا كما صرح به وهو واقع في سياق الشرط فيعم كالنكرة
في سياق النفي فيصح نية التخصيص والاصل ان النية انما تصح في الملفوظ لا غير وذلك لان النية يقصد
بها التمييز وانما يتاتى في لفظ محتمل كعام يحتمل التخصيص ومجمل يحتاج الى البيان ومشترك بين بعض
افراده اما اذا لم يكن اللفظ محتملا يبقى مجرد النية ولا تاثير لها في احكام الدنيا ولهذا لا يقع الطلاق ثم
العتاق بمجرد النية ثم اللفظ الذي يحتمل شيئين او اشياء ان احتملها على السواء ونوى احدها فانه يصدق
قضاء وديانة لان الظاهر لا يكذبه وان احتمل احدها احتمالا مرجوحا فنوى ذلك المرجوح ينظر ان كان فيه
تغليظ على نفسه يصدق قضاء وديانة لانه غير متهم في ذلك لكنه لا يصدق في الصرف عن الظاهر حتى
يحنث باتها وجد وان كان فيه تخفيف على نفسه لا يصدق قضاء لان القضاء مبني على الظاهر وهو
مخالف لما نوى وان نوى ما لا يحتمله لفظه لا يصدق ديانة ولا قضاء لانه يخلو عن اللفظ وقد تقدم ان
النية لا حكم لها على الانفراد حموي الا في ثلاث فيدين في فعل الخروج اذا قال ان خرجت فعبدي حر ونوى
السفر مثلا لا يصدق ديانة فلا يحنث فيما لو خرج الى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما اذا نوى الخروج
لمكان خاص حيث لا يصح لان المكان غير مذكور والمساكنة ان ساكنت فلانا فعبدي حر ونوى المساكنة في
بيت واحد يدين لان المساكنة متنوعة الى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد والى مطلقة وهي ما تكون في
دار وتخصيص الجنس كحبشية وعربية في لا يتزوج امراة ونوى حبشية لان الحبشية نوع من المراة وكذا

العربية

العربية بحر لا تخصيص الصفة كمكوفية وبصرية فتح نية تخصيص العام تصح ديانة اجماعا هذه عبارة الاشباه
في القاعدة الاولى قال الحموي ظاهر الاطلاق عدم الفرق بين ما اذا حلف بالعربية او بالفارسية وهو كذلك
على الصحيح كما ذكره في الخانية حيث قال فيها رجل قال لامراته ان اعطيت من خطبتي احدا فانت طالق وقال
نويت به تلك امراة صدق ديانة لانه نوى تخصيص العام وذلك جائز فيما بينه وبين الله تعالى وعلى قول الخصاف
صحت نيته في مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربية وان قال بالفارسية لا تصح نيته لان تخصيص العام
من كلام العرب والصحيح انه لا فرق بين العربية والفارسية انتهى فلو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال
نويت من بكرة كذا لا يصدق قضاء وكذا من غصب دراهم انسان فلما حلفه الخصم عاما نوى خاصا به يفتى
خلافا للخصاف كان ادعى الخصم عليه انه غصب منه مالا وحلفه بالطلاق انه ما غصب منه مالا ثم اثبت انه كان قد
غصب منه دنانير فرفعته المراة الى الحاكم فادعى انه نوى الدراهم لا يصدقه الحاكم وعند الخصاف يصدقه وانما صور
المسئلة في اليمين بالطلاق لعدم تعلق القضاء في اليمين بالله تعالى وفي الولوالجية متى حلفه ظالم واحد يقول
الخصاف فلا باس به وقالوا النية للحالف لو بطلاق او اعتاق سواء كان ظالما او مظلوما قال في حال الفتاوى
اذا استحلف بغير الله تعالى فهو ظالم والنية نية الحالف وان كان المستحلف محقا وكذا بالله لو مظلوما وان
ظالما فالمستحلف هذا مخصص لعموم قولهم نية تخصيص العام تصح ديانة ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله تعالى
واما تعميم الخاص بالنية فقال في الاشباه المهارة قال الحموي لا شك في عدم قبوله قضاء وديانة اذا انعدم احتمال
اللفظ له ومنعهم عموم المشترك يدل على منعه كالاولى اذ ليس ذلك حقيقة ولا مجازا فيه فكيف يقال بالعموم
نعم قد يعم اللفظ عرفا كالغائط وعقلا كترتب الحكم على الوصف بحقيقة في شرح جمع الجوامع وقد ذكر علماؤنا ان الثابت
بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه تعلم المسئلة فتامل اقول وذكر في الخلاصة مسئلة نص فيها على تعميم
الخاص بالنية فقال قال رجل اية امراة اتزوجها فهي طالق تحمل على امراة واحدة الا ان ينوي جميع النساء انتهى قلت وانما
وقعت يمينه على امراة واحدة الا ان ينوي جميع النساء لان ابا المضافة الى نكرة لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة وهنا لم
توصف بصفة عامة هذا ويؤيد ما ذكره ما رواه سويد ابن حنظلة قال خرجنا وهنا وائلة ابن حجر فلحقوه اعداء له
فخرج القوم ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقت
المسلم اخو المسلم فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم حلفه ولا شك ان الاخ خاص خصوص النوع فان الاخوة
نوع خاص من القرابة وهذا لا ينافي ما اقتضاه كلام الاصوليين من ان الخاص لا يتعم بالنية لعدم احتماله التعميم
لان ذلك بالنظر الى استنباط الاحكام من الادلة وما هنا بالنظر الى ان الايمان مبنية على عرف الحالفين واغراضهم
وهنا مسئلة نص فيها على تعميم المشترك بالنية في الايمان فلتلحق في الاشباه عن المبسوط وهي ما اذا قال الرجل
ان ركبت فجاريتي امراة فقال كل جارية اشتريها فهي حرة ويعني كل سفينة جارية عملت نيته ولا يقع عليه
العتق انتهى ولا شك ان هذا تعميم المشترك بالنية فان الجارية مشتركة بين القينة والسفينة كما في القاموس
وهذا التحرير يسقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الى حقائق الاحوال حلف لا يشرب من شيء يمكن فيه
الكرع نحو دجلة فيمينه على الكرع منه وهو تناوله بالفم من موضعه ولو اتاه كما في المغرب وبابه خضع يخضع
حتى لو شرب من نهر اخذ منه لم يحنث وفي البحر عن الظهيرية الكرع لا يكون الا بعد الخوض في الماء لكن في الفصولين
عن الكشف انه ليس بشرط بخلاف من ماء دجلة فيحنث بغير الكرع ايضا وفيما لا يتاتى فيه الكرع كالبئر والحب
يحنث بالشرب بالاناء مطلقا سواء كان من البئر او من ماء البئر لتعين المجاز ولو تكلف الكرع فيما لا يتاتى
فيه ذلك اي الكرع قال في النهر ولو قال من هذا الحب فان كان مملوءا فيمينه على الكرع عنده خلافا لهما والا فعلى
الاغتراف ولو تكلف وكرع لا يحنث في الاصح لعدم الفرق فانه في المكان للحقيقة والمجاز لا يجتمعان امكان تصور
البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين ولو بطلاق وشرط بقائها اذ لا بد من تصور الاصل لينعقد في حق الخلف

وهو الكفارة ثم فرع عليه فمن حلفه لا شرب ماء هذا الكوز اليوم فلا ماء فيه او كان فيه ماء وصب ولو بفعله او
مال الكوز بنفسه فانصب ما فيه من غير فعل احد في يومه قبل الليل او اطلق يمينه عن الوقت ولا ماء فيه لا يحنث و
عند ابي يوسف يحنث في الوجوه كلها غير انه في الموقت يحنث في اخر الوقت وفي المطلقة يحنث للحال ان لم يكن فيه ماء وان
كان فيه ماء حنث عند الصب جرسوا علم وقت الحلف ان فيه ماء او لا اطلقه فشمل ما اذا علم ان لا ماء فيه منع في الاصح
وقيد الاسبيجابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم ان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق لا اذا علم وقعت يمينه على ماء
يخلقه الله تعالى فيه وقد تحقق العدم فيحنث لعدم امكان البر قال في العناية واعترض بان البر متصور في صورة الاطلاق
لان اعادة القطرات المهراقة ممكنة فكان متصورا واجيب بان البر انما يجب في الصورة في اخر جزء من اجزاء اليوم
بحيث لا يسع فيه غيره فلا يمكن القول فيه بالاعادة الماء في الكوز وشربه في ذلك الزمن وان اطلق وكان فيه ماء حنث
لوجوب البر في المطلقة كما قرع وكان القياس ان يحنث في اخر جزء من الحياة الا ان الاقامة في التخيير والحال
فيه فات بصبه اما للوقت فعلى اخر الوقت فلاجل ذلك لم يحنث اذا صب قبل الوقت لبطلان اليمين عند الصب منه وعلى
هذا الاصل من الخلاف فروع كثيرة منها لو قال لزيد ان رايت عمرا فلم تعلمك به فعبدي حر فراه مع زيد فسكت فلم يقل
شيا لم يعتق عبده عندهما بخلاف ومنها ان تصلي الصبح غدا فانت كذا لا يحنث بحيضها مكرة في الاصح ومنها ان لم تؤد
الدينار الذي اخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تعطيني صداقك
اليوم فانت طالق وقال ابوها ان وهبته فانك طالق فالحيلة ان تشتري منه بمهرها ثوبا ملفوفا فايرة الزوج عليه
بخيار الرؤية وتقبضه ليس بشرط فانه يجر والشراء التقابض فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لعدم الهبة ولا
الزوج لعجزها عن الهبة عند الغروب لسقوط المهر بالبيع ثم اذا اراد الرجوع رده بخيار الرؤية وفي حلفه والله
ليصعدن السماء او ينقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال لامكان البر حقيقة الا يرى ان الملائكة يصعدون
الى السماء وكذلك تحويل الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى بجعل صفة الحجرية صفة الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية
وابدالها باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول ظاهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق اي كرامة لولي واذا كان
متصورا تنعقد يمينه ويحنث حلفه ثم يحنث للعجز عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحياة بعد ولو
وقت اليمين لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت وفي رجوع الفقيها قال لامراته ان لم اعرج الى السماء في هذه الليلة فانت
كذا فصعد سلما ثم يعرج الى السماء البيت لقوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي سماء البيت قال الباقاني والظاهر خروجها
عن قاعدة مبنى الايمان وكذا الحكم لو حلف ليقتلن فلانا عالما بموته اذ يمكن قتله بعد احياء الله تعالى
وان لم يكن عالما بموته فلا يحنث لانه معقود يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور كمسئلة الكوز وكقوله ان تركت
مس السماء فعبدي حر لان الترك لا يتصور في غير المقدور اي عادة بخلاف ما لو قال ان لم امس السماء فكذا حنث
ساعته والفرق ان في الاولى مس السماء غير مقدور عادة وفي الثانية الشرط هو عدم المس والعدم يتحقق في غير
المقدور ايضا حلف لا يكلمه فناداه وهو نائم فايقظه فلو لم يوقظه لم يحنث هو المختار لم يشترط القدوري
وصححه السرخسي لما ذكره محمد في السير الكبير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون ولم يسمعوا
لشغلهم فهو امان انتهى وقرر قوا بان الامان يحتاط في اثباته بحر ولو استيقظ حنث لو يحنث لسبع بشرط
انفصاله عن اليمين فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او اذهبي لم تطلق لان هذا من تمام الكلام
الاول فلا يكون مرادا باليمين ما لم يرد الاستيناف ولو قال اذهبي تطلق لانه مستانف مسئلة روى ابن سماعة
عن ابي يوسف انه قال جاء رجل الى ابي حنيفة فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل ان تكلمني وحلفت
امراتي بصدقة ما تملكه ان لا تكلمني قبل ان اكلمها فكيف اصنع فقال الامام اذهب تكلمها ولا حنث عليكما فذهب
الرجل الى سفيان واخبره فجاء سفيان مغضبا وقال اتبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك فقال هذا
الرجل حلف بكذا وكذا فقال قال ابو حنيفة كلمها ولا حنث عليكما فقال سفيان من اين لك هذا فقال ابو حنيفة

لانا فهمته باليمين بعد ما حلف كانت مكلمة له فوجد شرط بره فانحلت يمينه فقال سفيان انك لتكلف ما
كنا عنه غافلون كذا في الزخائر لا شرفية للشرنبلالي ولو قال باحايط اسمع واصمغ كذا وكذا وقصد اسماع
المحلوف عليه لم يحنث زيلعي وفي السراجية سئل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لاخر لا اكلمك ثلاث
مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم قال حنث مرتين فقال
محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع لي هو قول حسنا او احسنت او حلف لا يكلم
الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن فكلمه حنث لانتفاء الاذن انتفاء كبيرا من الاذان وهو الاعلام
فيشترط العلم بخلاف لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم لان الرضى من اعمال القلب فيتم به الكلام والتحديث لا
يكون الا باللسان فلا يحنث باشارته وكتابته كما في التتف وفي الخانية لا اقول له كذا فكتب اليه حنث فرق بين
القول والكلام لكن نقل المص بعد مسئلة ثم الرجحان عن الجامع انه كالكلام خلافا لابن سماعة ولا
خبار ولا اقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة ولا بالايماء ولا بالاظهار ولا بالانشاء ولا اعلام يكون
بالكتابة وبالاشارة ايضا ولو قال لم اكلمك اشارة دبي وفي لا يدعوه او لا يبشره يحنث بالكتابة تكرار مع قول
المتن والبشارة تكون بالكتابة ان اخبرتني او اعلمتني ولا ناقدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب الخبر
بمعنى العلم لغة كما في الصحاح يقال من ابن اخبرت هذا الامر اي من اين علمته والاسم الخبر بالضم وهو العلم
بالشيء فمقتضى معناه اللغوي ان يقع على الصدق خاصة ليحصل به معناه وهو العلم الا انه كثر استعماله في العرف
للكلام الدال على وجود المخبر به صادقا كان او كاذبا ولهذا يقال اخبرني فلان كاذبا والحقيقة العرفية قاضية على
اللغوية وتاييد هذا بقوله تعالى اذا جاءكم فاسق بنبا فتبينوا فلو لم يقع على الكذب كما يقع على الصدق
لما امر بالتبين اذ لو كان للصدق خاصة لم يكن للتبين معنى والنبا والخبر واحد جوي ولو قال بقدومه ونحوه
فعلى الصدق خاصة لافادتها الصاف الخبر بنفس القدوم كما حققناه في بحث النبا من الاصول وكذا ان كتب بقدوم
فلان كما سيجيء في الباب الاتي وسال الرشيد محمدا عمن حلف لا يكتب الى فلان فاوما بالكتابة هل يحنث فقال
نعم يا امير المومنين ان كان منك لا يكلمه شهرا فمن حين حلفه ولو عزه فعلى يا قيه بخلاف لا اعتكف او لا صوم
شهرا فان التعيين اليه والفرق ان ذكر الوقت فيما يتناول الاية اخراج ما وراءه وفيما لا يتناوله للمد اليه زيلعي
حلف لا يتكلم فقرا القران او سبح في الصلاة لا يحنث اتفاقا وان فعل ذلك خارجها حنث على الظاهر
كما رجحه في البحر ورجح في فتح القدير عدمه مطلقا سواء عقد يمينه بالفارسية او بالعربية لانه ليس بكلام عرفا ولا
شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس والقياس الحنث مطلقا
لانه كلام حقيقة لكن الحديث المتقدم قالوا بالاستحسان قال في الفتح قيل عليه انما نفي عنها كلام الناس ولا يستلزم
نفي الكلام مطلقا هذا التفصيل جواب ظاهر المذهب فلما كان سبق الايمان على العرف وفي العرف المتاخر لا يسمى
التسبيح والقران ايضا وما سمه كلاما حتى انه يقال لمن سبح طول يومه وقرا لم تكلم اليوم تكلم اختار المشايخ
انه لا يحنث ايضا بجميع ذلك واختير للفتوى وما ذكر في بعض المواضع من انه لو قال كلما تكلمت بكلام حسن
فانت طالق فقالت سبحان الله والحمد ولا اله الا الله والله اكبر طلقت واحدة ولو قالت بلا عطف سبحان
الله الحمد لا اله الا الله الله اكبر طلقت ثلاثا لانه كلام متعدد لاستيناف كل بخلاف المعطوف لانه كلام واحد
وقد يدفع بان الكلام في مطلق الكلام عرفا لا فيما قيد بقيد اصلا انتهى وقواه في الشرنبلالية قائلا ولا عليك
من الكثرة التصحيح لرجع مخالفة العرف فانه في العرف كما بعد متكلما وعليه الدرر والملتقى وفي الواقعات المختار للفتوى ان
اليمين اذا كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة ويحنث بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا
انتهى بل في البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب في عرفنا انتهى ويقاس عليه القاء دروس ما كتن يعكر عليه
ما في الفتح واما الشعر فيحنث به لانه كلام منظوم انتهى فغير المنظوم اولى فتامل لا حاجة للتامل فان المدار على العرف

حلف لا يقرأ القرآن اليوم يحنث بالقراءة في الصلاة او خارجها ولو قرأ البسملة فان نوى ما في الفمل حنث والا
بان نوى غيرها او لم ينو اصلا لا لانهم لا يريدون به قراءة القرآن منه ولو حلف لا يقرأ سورة كذا او كتاب فلان
لا يحنث بالنظر فيه وفهمه به يعني وافعات اما في القرآن فبالاتفاق واما في الكتاب فعند ابي يوسف وعند
محمد يحنث لان المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل وهو الموافق لعرفنا كما لا يخفى والمقصود من
قراءة القرآن عين القراءة اذ الحكم متعلق به حلف لا يكلم فلانا اليوم صوابه يوم كذا او يوما لان اليوم معين
فيكون على نفسه عبارة الكنز وغيره يوم اكلم فلانا فعلى الحديثين قال في البحر قيد بقوله يوم اكلم لانه لو قال
والله لا اكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لانه افرد كل واحد
من الوقتين بحرف النفي فصير كل واحد منهما منبتا على الانفراد فتامل لغرابته بعمل لا يمتد فعم الليل والنهار لقوله تعالى
ومن يولهم يومئذ دبره ولا فرق بين التولية ليلا او نهارا بحر فان نوى النهار صدق قضاء وديانة لانه
الحقيقة خلافا للثاني في القضاء بحر ولو قال ليلة اكلم فلانا فكذا فهو على الليل خاصة لعدم استعماله في
الليل حال كونه منفردا في مطلق الوقت قال ان كلمته اي عمرا الا ان يقدم زيد او حتى او الا ان باذن او حتى باذن
فكذا اكلمه قبل قدومه او قبل اذنه حنث ولو بعدهما لا يحنث لجعله القدوم والاذن غاية لعدم الكلام اما في حتى فظاهر
واما في الا ان فلان الاستثناء وان كان هو الاصل الا انها استعيرت للشرط لمناسبة ما بين حكم كل واحد منهما لحالف
ما بعده ومثله قوله تعالى لا نزال نبنيانهم الذي بنوا ريبة الا ان تقطع قلوبهم بحر وان مات زيد قبلها فقد حلف
قيد بتاخير الجزاء لانه لو قدمه اي مع حرف الشرط الذي هو ان كلمته كما بين عليه قوله فقال امراته طالق الا ان
يقدم زيد الشارح تبع في هذا التعبير صاحب النهر واحسن من تعبير صاحب البحر حيث قال قيد بالشرط لانه لو
قال انت طالق الا ان يقدم فلان لا تطلق لم تكن للغاية بل للشرط لان المعنى انه لم يقدم زيد بحر ولانها انما تكون
للغاية فيما يحتمل التاقيت فلذا قال لان الطلاق مما لا يحتمل التوقيت فلا تطلق بقدومه بل يموت اي لعدم امكان
قدومه بموته كما لو قال للغيرة والله لا اكلمك حتى باذن فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتى تقضيني حقي
او حلف ليوفينه اليوم فمات فلان قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة والاصل ان الحالف اذا
جعل يمينه غاية وفات الغاية بطل اليمين خلافا للثاني لانها لما لم تكن للشرط عنده قال بتاببها عند سقوط
الغاية نفي اي وقت كلمه حنث نهر كلمة ما زال وما دام وما كان غاية ينتهي اليمين بها فلو حلف لا يفعل كذا
ما دام بخاري فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحنث لانتهاء اليمين وكذا لا ياكل هذا الطعام ما دام في ملك فلان
فباع فلان بعضه لا يحنث باكل باقيه لانتهاء اليمين ببيع البعض وكذا لا افارقك حتى تقضيني حقي اليوم او حتى
اقدمك الى السلطان اليوم لا يحنث بمضي اليوم بل بمفارقته بعده الصواب ان يقول بل بمفارقته ولو بعده لانه لو
فارقه في اليوم ايضا يحنث سواء اعطاه حقه بعد اليوم او لم يعطه اصلا اما ان اعطاه حقه في اليوم لا يحنث
بمفارقته مطلقا ولو قدم اليوم بان قال لا افارقك اليوم حتى تعطيني حقي لا يحنث ولو فارقه بعد مجرد هذا التركيب
يقتضي انه لا يحنث سواء فارقه بعد اليوم او في اليوم قضاه حقه او لا وهو صحيح في مفارقته بعد اليوم اما قيد
فقيد بما اذا قضاه حقه اما اذا فارقه ولم يقضه حقه في اليوم يحنث فالاطلاق في محل التقييد كما لا يخفى وكذا
لو حلف ان يجره الى باب القاضي ومحلفه فاعترف الخصم او ظهر شهود سقط اليمين لتقييده من جهة المعنى بحال
انكاره كما سيجيء في باب اليمين في الضرب وفي حلفه لا يكلم عبده اي عبد فلان او عرسه او صديقه او لا يدخل
داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته ان زالت اضافته ببيع او طلاق او عداوة فكلمه لم يحنث
في العبد ونحوه مما يملك كالدار اشار اليه بهذا او لا على المذهب اما اذا لم يشر فلانه عقد يمينه على فعل واقع في
محل مضاف الى فلان فيحنث ما دامت الاضافة باقية وان كانت متجددة بعد اليمين ولا يحنث اعتبر زوالها
لعدم الشرط في الحنث واما اذا اشار اليه فلان اليمين عقد على عين مضافة الى فلان اضافة تملك فلا تبقى

اليمين

اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يعين وهذا لان الاعيان لا تقصد لعينها لذواتها بل لمعنى في ملكها واليمين
تتقيد بمقصود الحالف ولهذا تتقيد بالصفة الحاملة على اليمين وان كانت في الحاضر على ما بينا من قبل وهذه
صفة حاملة على اليمين فتتقيد بها فصار كانه قال ما دام ملكا لفلان نظرا الى مقصوده كذا في البدائع ولا يحنث
بالمتجرد فيما اذا اشار ولا يحنث كما في الكنز لان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فكان كالثوب والدار تعليل
جعل العبد من قبيل الدار ورد على ابن سماعة حيث جعله كالصديق بحر وفي غيره اي تكليم غير العبد من العرس و
الصديق كالدار لانها لا تكلم فتكون الدار سكوتا عنها للعلم بانها كالعبد بالطريق الاولى فتنبه ان اشار
بهذا او عين بان قال لا اكلم صديقك زيدا حنث لان الحر يهجر لذاته وحنث بالمتجرد بان اشترى عبدا او تزوج
بعد اليمين لا يكلم صاحب هذا الطيلسان مثلا معرب تيلسان ابدلت التاء طاء من لباس العجم مدورا اسود
تحته وسداه صوف بحر قال في القاموس مثلث اللام قال ابن حجر في شرحه على المنهاج واحسن ما قيل في تعريفه
ثوب طويل عريض قريب من طول وعرض الرداء مربع يجعل على الراس فوق نحو العمامة ويغطي به اكثر الوجه
كما قاله جمع محققون ثم يدار طرفه والاولى اليمين كما هو المعهود فيه من تحت الحنك الى ان يحيط بالرقبة جميعا
ثم يلقى طرفها على المنكبين ويسمى الرداء مجازا اما على الراس مع التحنيك الطيلسان الحقيقي ويسمى رداء مجازا
وما على الاكتاف هو الرداء الحقيقي ويسمى طيلسان مجازا وتمام تحليه يطلب من مؤلف خاص به لابن حجر
فلم يعد ما باعه حنث لان الاضافة للتعريف ولذا لو كلم المشتري لم يحنث الزمان والحين ومنكرهما ستة
اشهر من حين حلفه لان الحين يذكر بمعنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي ساعة
تمسون وساعة تصبحون وتطلق على اربعين سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد اربعون
سنة وتطلق على ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين قال ابن عباس هي ستة اشهر فيحمل عليه لانه الوسط
وحين الامور او ساعاتها ولان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها باليمين للقدرة على الامتناع ويدوم ثمانية واربعون
سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل يعيش اربعين سنة ولو قصد ذلك لا الطلاق ولم يذكر لفظ الحين لانه يتابد عند
الاطلاق فتعين ما عينا والزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رايته منذ حين ومنذ زمان ويستوي فيه
المعرف والمنكر لان ستة اشهر لما كانت معهودة انصرف المعرف اليها كذا في التبيين وبها اي بالسنة بين به
ان الضمير عائد على السنة التي تضمنها ما نوى فهو من قبيل عود الضمير على مرجع معنوي متضمن في لفظ
متاخر لفظا متقدم رتبة لان الاصل ما نواه كائن بها فيهما اي الزمان والحين على الصحيح فتح عن البدائع
وعم الشهر وراس الشهر اول ليلة منه ويومها واوله ما دون النصف تبع في هذا التعبير البحر
عن البدائع والمناسب ان يقول الى النصف بدليل جعلهم اليوم الخامس عشر اخر الاول عبارة القهستاني واول الشهر
من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال
من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف في فصول السنة على ما روي
عن محمد كذا في المحيط واخره اذا مضى خمسة عشر يوما فلو حلف ان يصوم اول يوم من اخر الشهر واخر يوم من
اول الشهر صام الخامس عشر والسادس عشر والصيف من حين الفاء الحشو الى لبسه ضد الشتاء بدائع وفي
حلفه لا يكلمه الدهر او الابد هو العمر اي مدة حياة الحالف عند عدم النية ودهر منكر لم يرد تفسيره عن الحين
وغيره خلاف انه اذا لم يرد عن الامام شيء في مسئلة وجب الافتاء بقولهما نهر والسراجية توقف الامام في سبعة عشر
مسئلة ونقل لا ادري عن الائمة الاربعة وهذا علم ان تعلم جميع مسائل الشرعية ليس بشرط في الفقيه المجتهد
لان الشرط التفقه القريب بحر بل عن النبي صلى الله عليه وسلم بل وعن جبريل ايضا وفي الكريلي سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسئل جبريل فسأله فقال لا ادري حتى
اسئل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وفي الخفايق انه تنبيه لكل

منت ان لا يستنكف من التوقف فيه لا وقوفه عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده فهستاني
الايام وايام كثيرة والشهور والسنون والجمع فاذا حلف لا يكلم الجمع يترك كلامه كل يوم جمعة الى عشرة وان
ان يكلمه في غير يوم الجمعة فاذا نوى ايام الاسبوع فهو على ما نوى فيترك كلامه عشرة اسابيع عمر والازمنة و
الاحايين والدهور عشرة من كل صنف لانه اكثر ما يذكر بلفظ الجمع على اليقين لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال
الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا بخبر عبارة النبيين وابو حنيفة يقول ان اكثر ما
مطلق عليه الجمع عشرة واقل ثلاثة فاذا دخلت عليه آلة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة لان الكل من الاقل يعرف
العام من الخاص والاصل في العام هو العموم ما لم يقم الدليل على الخصوص فحملناه عليه انتهى ففي لا يكلمه الازمنة لان
الزمان كالحين سنة اشهر فالعشرة من خمس سنين ومنكرها ثلاثة لانه اقل الجمع ما لم يوصف بالكثرة كما في
قوله ايام كثيرة حلف لا يكلم عبيدا او عبيد فلان او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل ثلاثة منها حنث
وان كان له اي لفلان اكثر من ثلاثة من كل صنف ولا بان كلما قل من ثلاثة لا يحنث ويصح نية الكل قضاء وديانة
ولو كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه او جيرانه لا يحنث ما لم يكلم الكل هاسمي والفرق ان المنع في الاولى
لمعنى في المحلوف عليه بل باعتبار النسبة الى فلان وقد ذكر النسبة بلفظ الجمع واقله ثلاثة وفي الثاني كما افاده بقوله
لان المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين باعيانهم ولو لم يكن له الا اخ واحد فان كان يعلم به حنث لانه اطلق لفظ
الجمع واراد الواحد مجازا ولا يعلم لا يحنث لانه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كما في الواقعات والحق في الهر
الاصدقاء والزوجات بقوله وينبغي ان تكون الاصدقاء والزوجات كذلك قلت وهي من المسائل الاربع التي
يكون فيها الجمع كواحد كما في الاشباه في ايمانها والثانية وقف على اولاده وليس له الا واحد بخلاف بنيه و
الثالثة وقف على اقاربه المقيمين في بلد كذا فلم يبق منهم الا واحد والرابعة لا ياكل ثلاثة ارغفة من هذا الخبز
وليس فيه الا رغيف واحد واما الاطعمة والثياب والنساء فيقع على الواحد اجماعا لانصراف المعرف للعهد ان
امكن كما في ان كلمت بني فلان ان احصوا والا فعلى الواحد والا يمكن فللجنس ان تعذر الانصراف الى الكل بيان
التعذر لانه لا يقدر على تزوج جميع النساء وشراء جميع العبيد واكل جميع الاطعمة فيحنث بواحد من الناس
واللقمة من الطعام والقطرة من الماء لانه اسم جنس فينصرف الى الادنى اما على قول من يصرف عند الاطلاق
الى الواحد فظاهر واما على قول من يصرف الى الكل فلانه لما تعذر الكل انصرف الى الادنى حموي ولو نوى في
الجنس الكل صح اي لو نوى في الجنس جميع النساء او جميع العبيد قال محمد يصدق ولا يحنث ابدا وقال اطلاق
على انه يصدق قضاء وديانة لانه نوى حقيقة كلامه وانما صرفناه للادنى تصحيحا لكلامه لعجزه عن الاتيان
بجميعه حموي باب اليمين في الطلاق والعتاق الاصل فيه ان الولد الميت ولد في حق
غيره كما يأتي في قوله حنث بالميتة كما في حق نفسه وان الاول اسم لفرد سابق والاخير اسم لفرد لاحق والوسط لفرد
بين العددين المتساويين وان المتصف باحدهما لا يتصف بالاخر للتنافي فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق
فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة اخرى لان التي اعاد عليها
التزوج اتصفت بكونها اولى فلا تتصف بالاخرية للتضاد كما لو قال اخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم
ضرب اخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق المضروب مرة ثانية بحر وكذلك الفعل لعدمه اي لعدم
التنافي لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر تزوج اتزوج فالتي اتزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين
معمول المتزوجة لا لطلقت لانه جعل الاخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الاخر اول عبد اشتريه
حر فاشترى عبدا عتق لما مر ان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين معا ثم اخر
فلا عتق اصلا لعدم الفردية في العبدين ولعدم السبق في الثالث فانعدمت الاولية بحر فان اراد كلمة
وحده او اسود او بالدنانير عتق الثالث علا بالوصف ولو قال اول عبد اشتريه واحدا فاشتري

عبدين

عبدين ثم اشتري واحدا لا يعتق الثالث واشار الى الفرق بقوله للاحتمال اي لان قوله واحدا يحتمل ان يكون
كلامه من العبد او المولى فلا يعتق بالشك هكذا قال شمس الائمة وجوز في البحر جره صفة للعبد فهو كوحده
اي في حكمه وفي النهر الرفع خبر لمبتداء محذوف فهو كواحد اي في حكمه قال في النهر والفرق ان واحدا يقتضي
نفي المشاركة في الذات ووحده يقتضي نفي المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات وكل منهما حال من
المفعول لكنها باعتبار الاول موكدة اذ كل واحد من الثلاثة اول بهذا المعنى وبالاعتبار الثاني مؤسسة
قيد في عاملها اي المملوكة منفردا بالمملوكية وهو صادق بالثالث وهو المعنى وان احتمل ان يكون في واحدا
ايضا فيعتق لكنه لا يعتق بالشك وبهذا التقرير علمت ان ما في البحر من ان الجر على انه صفة للعبد كالاضافة
اي وحده مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد نفي المشاركة في الذات ولم ار في كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدا محذوف
والظاهر انه لا يعتق ايضا كالنصب فتدبر وله قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق لكامل
ذكر الثياب بخلاف المكيلات والموزونات للمزاحمة ويلحق حيث قال لان نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه
في اسمه فلا يقطع عنه وصف الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا او نحوه بخلاف ما اذا قال اول كر املكه
فهو هدي فملك كرا ونصف كر لا يلزمه شيء لان النصف يزاحم الكل في المكيلات والموزونات لانه بالضم
يصير بناء واحدا بخلاف الثياب والعبيد وقال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق
اذ لا بد للاخر من اول بخلاف العكس كالبعد لا بد له من قبل بخلاف القبل فلو اشترى الحالف المذكور عبدا
ثم عبدا ثم مات الحالف عتق الثاني مستند الى وقت شرائه فيعتبر من كل المال لو الشراء في الصحة ولا من الثلث
وعليه فلا يصير فارا لو علق الثلاث او البائن بالاخر كما اذا قال اخر امراة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فطلق
منذ تزوجها فلا يصير فارا فلا ترث وتعتد للطلاق بالاحداد خلافا لهما فعندهما يصير فارا فترث وتعتد
مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد ابعد الاجلين فهستاني واما الوسط ففي البدائع
لا يكون الا في وترفيه الثلاثة وسطا وكذا ثالث الخمسة وهكذا فان اشترى سادسا خرج الثالث من ان
يكون وسطا فاذا اشترى سابعا صار الرابع وسطا وهكذا بحر فاذا اشترى ثلاثة عبيد متفرقين ثم مات عتق
الثاني عند الموت عندهما وعند الامام عتق مستند الى وقت شراء الثالث فلم يكتب وعرفنا ذلك بموت
السيد قبل ان يشتري رابعا واما قبل الثالث فلم يكتب الثاني اسم الوسط في نفس الامر فلا يسند العتق
الى وقت شراء الثاني بخلاف ما اذا قال اخر عبد املكه فهو حر ثم اشترى عبدين متفرقين ثم مات حيث يعتق
الثاني مستندا الى وقت شرائه عند الامام لانه اكتسب الاخرية في الامر وعرفنا ذلك بموت السيد قبل
ان يشتري عبدا اخر ان ولدت فانت كذا حنث بالميت ولو سقطا سنبين الخلق والا لا بخلاف
فهو حر فولدت ميتا ثم اخر عتق الحي وحده لبطلان الرق بالموت بخلاف الولد الولادة هذه
الحملة لا تصلح تعليلا للمتن بل هي من كلام الصاحبين قال في البحر بخلاف ما لو قال لامة اذا ولدت ولدا
فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط
قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحمل اليمين الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولابي
حنيفة ان مطلق الاسم تقيد بوصف الحياة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية
الام لانه يصلح مقيدا واشار المصنف الى انه لو قال اول ولد تلدينه فهو حر انه يتقيد بوصف الحياة عنده حتى
لو ولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق واما اذا قيده بالحياة نصا فانه يعتق الحي اتفاقا
والى انه لو قال اول عبد يدخل علي فهو حر فاذا دخل عليه عبد ميت ثم اخر حي فانه يعتق الاخر الحي وهو بالاجماع
على الصحيح والعذر لهما ان العبودية بعد الموت لا تبقى لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة انتهى
البشارة عرفا اسم لخبر سار خرج الضار فليس ببشارة عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعذاب اليم صدق

خرج الكذب فلا يعتبر ليس للمبشر بفتح الشين به علم فيكون دون الباقين فلو قال لكل عبد بشرني بكذا فهو حر
فبشره الثلاثة عتق الاول فقط لما قلنا وتكون كتابة ورسالة ما لم ينو المشافهة فيكون
كالحديث ولو ارسل بعض عبيده عبدا احرار وكرر الرسالة بان قال له قل للمولى ان فلانا يقول لك فزوجه
فلان فابلغه ذلك العبد عتق المرسل لانه بمنزلة الكتابة ولا بان لم يذكر الرسالة عتق الرسول وان بشروه
معا عتقوا لتحققها من الكل بدليل فبشروه بغلام علم تبع النهر في هذا التعبير مع ان الثلاثة بالواو ولا بالفاء
والبشارة لا فرق فيها بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء كان يقول
ان اخبرتني بقدوم فلان بشرط الحنث صدقه علم المخبر بام لا بخلاف ما لو قال عبده حر ان اخبرتني ان فلانا قدم
فاخبره بذلك عتق العبد صادقا كان المخبر او كاذبا لانه علقه بالاخبار وقد وجد حموي كما مر في الباب قبله والكتابة
كالخبر فيما ذكر اي ان كانت مقرونة بالباء فعلى الصدق والا فلا اي تقع على الصدق والكذب لان الاخبار تارة تكون
باللسان وتارة تكون بالقلم فكما ان الخبر هو الكلام الدال على وجود الخبر لا ينوصف على الصدق فكذا الكتابة اذ
هي عبارة عن ضم بعض الحروف الى بعض فاذا كتب اليه فقد حصلت الحقيقة المحلوف عليها وحصول العلم من
ثمراتها وبانعدام الثمرة لا ينعدم الاصل كالخبر ولو قال ان كتبت لي ان فلانا قدم فعبدي حر لا يشترط
الصدق وصل اليه الكتاب قبل قدومه او بعده عتق العبد ولو قال بقدومه وعلى الصدق فلو كتب اليه بعد
قدومه والكاتب لا يعلم بذلك عتق العبد بلغ الكتاب الى الحالف او لا لان شرط ان يكون صادقا وقت
الكتابة حموي ولا اعلام لابد فيه من الصدق ولو بلا باء لا البشارة لابد فيها من الصدق ولو بالباء
لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيده بدايع فان قيل وجب ان لا يشترط في البشارة الصدق كالخبر
لان تغير البشرة كما يحصل بالصدق يحصل بالكذب قلنا الخبر ان لم يكن صادقا لا يكون تبشيرا في الحقيقة لان
تغير البشرة ناش عن السرور الحاصل في القلب اولا وذلك نتيجة الصدق اذ هو لا يتحقق بدونه حتى قيل
الخبر السار لا يطلق عليه في الحال اسم البشارة حقيقة لتوهم الكذب وان كانت البشرة تتغير به ما لم يعلم
المبشر على حقيقة الامر ويطلع على كونه صادقا فحينئذ يطلق عليه اسم البشارة حقيقة حموي قاعدة البنت
اذا قارنت علة العتق الاختيارية كالشراء مثلا بخلاف الارث فانه لم يوجد من قبله فعل حتى يجعل تحريرا
لانه جبري والحال ان رق المعتق كامل يمنع التكفير والا بان لم تقارن العلة او قارنتها والرق غير
كامل كام الولد لا يصح التكفير ثم فرع عليه بقوله فصح شراء ابيه الظاهر ان المراد اصله فيشمل الام ثم
للكفارة للمقارنة لا شراء من حلف بعتقه لعدمها اي المقارنة لعلة العتق وهي اليمين اي الجزاء الواقع
في التعليق بل قارنه الشراء وهو هنا شرط ولا شراء مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارة بشرائها
لنقصان رقها بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها
حيث يجزيه عنها للمقارنة اي للعلة وهي الجزاء الواقع في التعليق كانتهاب ووصية اي اوصي له به او تصدق
عليه به ثاويا عند القبول بخلاف ارث كما مر ويلغي الجبري لا صنع له فيه وعتق قوله ان تسريت امة
فهي حرة من تسراها وهي ملكه حينئذ اي حين حلف لصادفتها اي اليمين الملك لا بعتق ان اشتراها
بعد اليمين فتسراها لانها لم تكن في ملكه ويثبت التسري من السرية لانها تسر بهذه الحالة ويسر هو بها او
من السر وهو الجماع فضم سينها من تغييرات النسب كما قالوا في الدهري بالضم في النسبة الى الدهر وان
كان من السر والمسارة فضم سينها على الاصل جر بالتحصين بان يعدها للجماع والوطي غزل عنها او لا
وشرط الثاني عدم العزل فتح ولو قال ان تسريت امة فانت طالق او عبدي حر فتسرى بمن في
ملكه او من اشتراها بعد التعليق طلقت وعتق وافاد الفرق بقوله وجوابه الشرط بلا مانع لصحة
طلاق المنكوحة باي شرط كان فليحفظ كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه ويدين في نية الدكور

لا الاناث لان المملوك حقيقة في الذكور دون الاناث عند اختلاطهم بالذكور بطريق العادة كما في الشمني
قال الحموي اقول فلا يستعمل فيهن عند الانفراد فتكون لغوا بخلاف ما اذا قال نوبت الرجال خاصة حيث يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وهذا بخلاف ما لو قال نوبت السود دون
البيض او العكس حيث لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه نوى التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له
اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص انتهى منح وامرأتي او لاده لمكلمهم بدا ورقيقه لا مكاتبه
الا بالنية ومعتق البعض كالمكاتب في انه لا يعتق الا بالنية منح لعدم الملك بدا وفي الفتح ينبغي في كل مرفوق
هو ان العتق للمكاتب لام الولد الا بالنية هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين
وكذا العتق بان قال هذا حر وهذا او هذا عتق الاخير وخير في الاولين ولا اقرار كما لو قال لفلان علي الف
درهم او لفلان وفلان لزمه خمسمائة للاخير ولمن يجعل الخمسمائة لاي الاولين شاء فان مات من غير بيان
اشترك في الخمسمائة الاولان لانا ولا احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين وعطف الثالث على الواقع منهما كان
كاحد اكما طالق وهذه قال في المنح وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه وهذا يصح على هذه الثانية
وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان التردد حينئذ بين الثلاثة فيلزمه البيان كذا في الفتح وفي تقرير
الشارح ما يفيد الجواب حيث قال ولا يصح عطف هذه على هذه الثانية للزوم الاخبار عن المثنى بالمفرد
قال في النهر وحاصله انا لا نسلم عطف هذه على هذه الثانية للزوم ان يكون المعنى هذه طالق وهاتان طالقتان
والاخبار عن المثنى بالمفرد غير صحيح انتهى قال في البحر قيد تكون او دخلت في الاثبات لانها لو دخلت في النفي كما اذا
قال والله لا اكلم فلانا او فلانا او فلانا فان كلم الاول وحده حنث ولا يحنث بكلام احد الاخيرين حتى يكلمها
فجعل الثالث في الكلام مضموما الى الثاني على التعيين وفيما تقدم مضموما الى من وقع عليه الحكم لان او اذا
دخلت بين شيئين تناولت احدهما منكرا الا ان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاثبات فتخصص فتطلق
احداهما وفي الكلام الموضع موضع النفي فتعم عموم الافراد قال تعالى ولا تطع منهما آثما او كفورا فصار كانه قال لا
تطع فلانا ولا فلانا فيعم الثالث الى ما يليه لانه لما كانت او لعموم الافراد صار كل واحد منهما كلاما على حدة
بخلاف الطلاق ونحوه فان الاتصال فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث معطوفا على من وجب له الحكم وكانه
في البيتين وهذا اذا لم يذكر للثاني والثالث خبرا فان ذكر بان هذه طالق او هذه وهذه طالقان
وقال هذا حر وهذا او هذا حران فانه لا يعتق احد ولا تطلق بل يخير ان اختار الايجاب الاول اعتق
الاول وحده وطلقت الاولى وحدها فان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان
حلف لا يساكن فلانا فسافر الحالف فسكن فلان مع اهل الحالف حنث عنده لا عند الثاني وبه يفتى قال العبد
ان لم تأت الليلة حتى اضربك فاتى فلم يضربه حنث عند الثاني لا عند الثالث وبه يفتى اختلف في الحاق الشرط
باليمين المعقودة بعد السكوت فصححه الثاني وابطله الثالث وبه يفتى فلا حنث في ان كان كذا فكذا وسكت ثم
قال وكذا ثم ظهر انه كان كذا خانية عبارتها رجل قال لجاره ان امرأتي كانت عندك البارحة فقال الجار ان
كانت امرأتك عندي البارحة فامرأتي طالق وسكت ساعة ثم قال بعد ذلك ولا غيرها ثم ظهر انه كان عند الحالف
امرأة غيرها قال نصر ابن يحيى تطلق امرأة الحالف وقال محمد ابن سلمة لا تطلق وانما اختلفا لاختلاف ابي يوسف
ومحمد في الحاق الشرط باليمين المعقودة بعد السكوت قال ابو يوسف يصح وبه قال النضر بن يحيى وهذا القول
اقرب الى قول ابي حنيفة لان عند ابي حنيفة يصح الحاق الشرط الفاسد بالبيع التام وقال محمد لا يصح الحاق الشرط
باليمين بعد السكوت وبه اخذ محمد ابن سلمة وعليه الفتوى لان السكوت يمنع تعلق الجزاء بالشرط فيمنع الحاق
الشرط هذا اذا كان الشرط على الحالف فان كان الشرط على المحلوف بان كان فيه تخفيفا على نفسه لا يصح الحاق الشرط
باليمين بعد السكوت في قولهم انتهى ومثال ما فيه تخفيف على نفسه كان يقول ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم

سكت ثم قال وهذه الدار باب اليمين في البيع والشراء والصوم وغيرها لما كانت الايمان على
هذه التصرفات اي البيع والشراء اكثر منها على الحج والصوم والصلاة وما بعدها قدمها عليها والحاصل ان
كل باب وقوعه اقل مما قبله واكثر مما بعده الاصل فيه ان كل فعل يتعلق حقوقه بالمباشرة كبيع واجارة لا يحنث بفعل
مأموره وكل ما يتعلق حقوقه بالامر كنكاح وصدقة وما لا حقوق له كاعارة واقرار وقصاص واستقضاء قاضي حانث
بفعل مأموره وكل ما يتعلق حقوقه بالامر كنكاح وصدقة وما لا حقوق له كاعارة واقرار وقصاص واستقضاء قاضي حانث
فالعقود ثلاثة انواع يحنث بفعل وكيله ايضا لانه سفير ومعبر وهذا اولى مما في التبيين والفتح من تقسيمها
الى نوعين تعلق حقوقه بالعاقد ونوع يتعلق حقوقه بالامر فانه يخرج عنه ما لا حقوق له اصلا وجعلها في المحيط
مما تعلق حقوقها بالامر يحنث بالمباشرة بنفسه لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع ومنه الهبة
مما تعلق حقوقها بالامر يحنث بالمباشرة بنفسه لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه في البيع ومنه الهبة
بعوض ظهيرية فيكون الواهب مشتريا والقابل بشرط العوض مشتريا ايضا والشراء ومنه السلم فلو
حلف لا يشتري منه فاسلم اليه في كر حنطة كذا في النهر واذا كان المسلم مشتريا وجب ان يكون المسلم اليه بائعا والاقالة
اي باقل من الثمن الاول قال في البحر فلو باع عبده من رجل وسلم الى المشتري ثم حلف البائع ان لا يشتري من فلان
ثم ان المشتري اقال البيع وقبل البائع الاقالة لا يحنث ولو كان الثمن الف درهم فوقعت الاقالة بمائة دينار او باكثر
من الثمن الاول اذا قبل هذا قولهما وعلى قول ابي حنيفة لا يحنث لكونه اقالة على كل حال انتهى قيل والتعاطي
شرح وهبانية قال في البحر ولو حلف ما اشتريت اليوم شيئا فاشترى شيئا بالتعاطي قيل يحنث وفي مجموع
النوازل وضع المسئلة في طرف البيع فقال اذا حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فاعطاه دراهم لاجل الخبز ودفع هو له
الخبز لا يحنث وذكر في شهادات القدوري ما يؤيد ما في مجموع النوازل فقال لا يسع لمن عاين ذلك ان
يشهد على البيع بل يشهد على التعاطي والى هذا مال الماتريدي انتهى والحاصل انه وقع الخلاف في البيع والشراء
بالتعاطي والراجح عدم الحنث قال في النهر وقالا لا يحنث انتهى والاجارة والاستيجار فلو حلف لا يؤجر
وله مستغلات اجرتها امرا واعطته الاجرة لم يحنث كذا في ايدي الساكنين وكاخذ اجرة شهر قد سكن
فيه بخلاف شهر لم يسكن وافنده زيلعي والصلح عن مال وقيده بقوله مع الاقرار لا مع الانكار سفير وسئله
السكوت فيكون من القسم الثاني فقال هذا اذا حلف المدعي انه لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا
المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار
او سكوت يحنث انتهى فكان على الشارح ان يزيد السكوت والقسمة والخصومة اي جواب الدعوى سواء
كان اقرارا او انكارا فهستاني وضرب الولد اي الكبير لان الصغير يملك ضربه فيملك التفويض فيحنث
بتوكيله كالقاضي اذا وكل بضرب من يحل له ضربه صح امره به فيحنث بفعله ومثله السلطان والمحتسب شرح الملتقى
وان كان الحالف والسلطان كقاض وشريف بباشر هذه الاشياء بنفسه حنث بالمباشرة وبالامر ايضا
لتقييد اليمين بالعرف وبمقصود الحالف وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى فتنتهي الاغلب وقيل تعتبر
السلعة فلو مما يشتري بها بنفسه لشرفها لا يحنث بوكيله ولا حنث وبحنث بفعله وفيه ما مر ولم يقل
وكيله لان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل به غير صحيح ليكون الامر به على وجه الرسالة لا الوكالة في النكاح
لا الانكاح قال في البحر قيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانا فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزويج
قال محمد بن الوليد سئلت نجم الدين عن الفرق فقال التزويج بامره لا يلحقه حكم والتزوج يثبت حكمه وهو
الحل انتهى والطلاق والعتاق الواقعين بكلام وجد بعد اليمين لا بكلام وجد قبله كتعليق بدخول الدار
من تلخيص عبارته واما اذا وقعا بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم
حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين انتهى والخلع والكتابة
والصلح عن دم عمدا وانكارا كما مر ومثله السكوت كما قدمنا والهبة ولو فاسدة او بعوض هذا بناء على ما قدمه
من انه لا يحنث بفعل وكيله في الهبة بشرط العوض وسبب وهم الشارح ما قاله في البحر وعلى هذا فالهبة بشرط العوض

داخلة

داخلة تحت يمين لا يهبه نظرا الى انها هبة ابتداء فيحنث وداخلة تحت يمين لا يبيع نظرا الى انها بيع انتهاء
فيحنث انتهى وانت خبير بان كلامه فيما اذا فعل بنفسه والا لما صح قوله يحنث في الموضعين واما اذا حلف لا يبيع
او لا يهب ثم وكل في الهبة بشرط العوض فانه ينبغي ان يحنث قال الشرنبلالي في شرح المنظومة حلف لا يهب مطلقا
او شخصا بعينه فوكل من وهب حنث صحيحة او لا قبل الموهوب له او لا قبض او لا لان الغرض اظهار السخاوة
ولو كان الموهوب غير مقسوم او على عوض وفيه انه ينبغي ان لا يحنث لانها بيع انتهى والصدقة والقرض
والاستقراض وان لم يقبل راجع الهبة وما بعدها نهر وضرب العبد قيل والزوجة قال في النهر والزوجة قيل
كطلاق العبد وقيل كطلاق الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع
عائد اليه بطاعتها له وقيل ان حنث فنظير العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان
حسنا كذا في القنية والبناء والخياطة وان لم يحسن ذلك خانية والذبح والابراء وكذا الاعارة والاستعارة
ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة بان قال فلان يستعير منك كذا والا بان لم يقل ذلك فلا يحنث تاترخانية
وقضاء الدين وقبضه والكسوة وليس منها التكفين لانه لا يسمى كسوة الا اذا اراد الستر دون التمليك سراجية
والحمل فلو حلف لا يحمل شخصا شيئا فوكل شخصا ان يحمل شيئا على ذلك حنث بفعل وكيله هذا في غير الاجارة قال ابن
وهبان والظاهر انه لا فرق بين هذا وبين الاستخدام وذكر في البحر منها تسعا واربعين وفي النهر تكميل من هذا النوع
الهدم والقطع والقتل والشركة والنفقة كما في الاسبيجابي وكما في منظومة ابن وهبان ومنه تسليم الشفعة والاذن
كما في الخانية والنفقة كما في الاسبيجابي ايضا والوقف والاضحية والحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلطان
وينبغي ان يقال في الحج كذلك في صورة اخرى كذا في شرح المنظومة للشيخ عبد البر ومنه الوصية كما في الفتح وينبغي ان
يكون منه الحوالة والكفالة كما لو حلف لا يحيل فلانا فوكل من يحيله او لا يقبل الحوالة او لا يكفل عنه فوكل بقبوله او
القضاء والشهادة والاقرار وفي البحران منه التولية فلو حلف لا يولي شخصا ففوض الى من يقبل ذلك حنث وهي حادثة
الفتوى ويدل على ذلك ما نقله صاحب النهر عن شارح الوهبانية عبد البر قال قرأت نظم والدي خطه ما لا يحنث به
بفعل الوكيل الا فلا مثيل الى حنثه فيما تفي فقال ٭ بفعل وكيل ليس يحنث حالف ٭ ببيع شراء صلح مال خصومة ٭
٭ اجارة استيجار الضرب لابنه ٭ كذا قسمة والحنث في غيرها اثبت ٭ اعلم ان ما يحنث فيه بفعل الوكيل والوكيل
نوعان الا الى ذلك بنفسه ففي الافعال الحسية كالضرب والذبح ونحوهما من الحسيات يصدق قضاء وديانة
لانها لا توجد شيئا منها الا بمباشرته لها حقيقة وفي غيرها كالطلاق والعتاق والنكاح فيه روايتان اشهرهما انه
لا يصدق الا ديانة نهر قال العيني والفرق بين البابين ان الاول فعل حسي يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة
الى الامر بالنسب مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق ديانة وقضاء والثاني من الحكميات
ليس الا التكلم بكلام يفضي الى الوقوع والامر به مثل التكلم به فاذا نوى ان لا يلي فقد نوى تخصيص كلامه فيصدق قضاء لانه
خلاف الظاهر انتهى ولام دخل مبتدأ خبره اقتضى الآتي على فعل اراد ادخولها عليه قريبا منه ابن كمال يجري فيه النيابة
للغير كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى اللام امره اي توكيله لتخصيصه به اي بالمحلوف عليه
اذ اللام للاختصاص ولا يتحقق الا بامره المفيد للتوكيل فلم يحنث في قوله لك ثوبا ان باعه بلا امره لانتفاء
التوكيل سواء ملكه اي المخاطب ذلك الثوب او لا بخلاف ما لو قال ثوبا لك فانه يقتضي كونه ملكا له كما سيجيء فان
دخل اللام على عين اي ذات او على فعل لا يقع ذلك الفعل عن غيره اي لا يقبل النيابة كاكل وشرب ودخول ومشي
وان بخلاف العبد فانه يقبل النيابة اقتضى دخول اللام ملكه اي ملك المخاطب للمحلوف عليه لانه كمال الاختصاص
يحنث في ثوب ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب لان تقديره ثوبا هو ملك
لك واما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فذكره بقوله وكذا اي مثل ما مر من ان يشترط كون المحلوف عليه ملك المخاطب
قوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك المخاطب كما في ان اكلت

طعامك لان الكلام هنا اقرب الى الاسم من الفعل والقرب من اسباب الترجيح واما ضرب الولد فلا يتصور فيه حقيقة
الملك بل يراد الاختصاص وان نوى غيره اي غير ما مر صدق فيما فيه تشديد عليه قضاء وديانة دين فيما له اعتبار
البعض فان نوى غير ما هو ظاهر كلامه صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا اعلمه كالمخاطب بغير
امره في المسئلة الاولى ونوى الاختصاص بالملك فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث او باع ثوبا لغير المخاطب بامره
المخاطب في المسئلة الثانية ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقدير
والتاخير وليس فيه تخفيف فيصدقه القاضي ايضا فيما عليه لانه نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين
المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه يحتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم ثم الفرق بين الديانة
والقضاء لا يتاتى في اليمين بالله لان الكفارة لا مطالب لها كما مر قال ان بعته او ابتعته فهو حر فعقد عليه
بيعا بالخيار لنفسه يعني فعقد البائع بالخيار لنفسه او عقد المشتري بالخيار لنفسه ومثل عقد البائع الخيار
لنفسه عقده بالخيار لاجنبي او عقده بالخيار للبائع والمشتري ومثل عقد المشتري بالخيار لنفسه عقده بالخيار
لاجنبي حنث لوجود الشرط في الملك اما في البائع فلانه اذا اجعل الخيار لنفسه او له وللمشتري او لاجنبي فقط لا يخرج
المبيع عن ملكه بالاتفاق واما في المشتري فلان المبيع يدخل في ملكه اذا اجعل الخيار لنفسه او لاجنبي عندهما وعند
ابي حنيفة فالمبيع وان خرج عن ملك البائع لم يدخل في ملك المشتري لكن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود
الشرط فيصير كانه قال بعد الشراء انت حر ولو نجز المشتري بالخيار لنفسه العتق ثبت الملك سابقا عند كذا
هذا ولو بالخيار لغيره لا يعتق اذا باعه الحالف بشرط الخيار للمشتري او اشتراه الحالف بشرط الخيار للبائع قال في
البحر ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق لانه ثابت من جهته وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه
بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بائعه انتهى فظهر ان اطلاق الشارح الغير ليس بصحيح لشموله ما
اذا باع الحالف او اشترى بشرط الخيار لاجنبي وقد علمت الحكم فيه انه يحنث وان اجيز بعد ذلك في الاصح وذكر
الطحاوي اذا اجاز البائع البيع يعتق لان الملك ثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل ان الزيادة
الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد بيع كما لو قال ان ملكته فهو حر لعدم ملكه عند الامام قال في التبيين
بخلاف ما اذا علقه بالملك فانه لا يعتق عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده لان خيار الشرط للمشتري يمنع خروج
المبيع في ملكه فيه بالخيار لنفسه لانه لو قال ان بعته فهو حر فباعه بيعا صحيحا بلا خيار يعتق لزوال ملكه
وتنحل اليمين لتحقق الشرط ولهذا يحنث الحالف في مسئلتين وهما ان بعته او ابتعته بالبيع والشراء الفاسد
والموقوف صورة الموقوف فيما اذا كان الحالف البائع ان يبيعه لشخص غائب ويقبل عقد فضولي فيعتق
العبد على البائع بمجرد البيع لوجود الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه بيع الفضول فانه يحنث
عند اجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالف المسئلة الثانية فقط وهي ما اذا كان الحالف المشتري
حيث صرح فيها بانه يحنث عند الاجازة وصرح في التبيين بانه يحنث بالشراء لان الاجازة بشرط الحكم دون
السبب والركن وقد وجد فيها ولهذا يستند الحكم عند الاجازة اليه ويثبت عندهما لا بها وعند ابي يوسف
ان يصير مشتريا عند الاجازة كالنكاح ونحن نقول الفرق بينهما ان المقصود من النكاح الحل ولم ينعقد
الموقوف لافادته بخلاف البيع فان المقصود منه الملك دون الحل ولهذا يجامعه الحرمة فيحنث فيه من وقت
العقد وفي النكاح من وقت الاجازة انتهى وانت خبير بان ما في التبيين هو المعتمد وهو ظاهر الرواية
عن الثلاثة انتهى لا الباطل كما لو اشترى بدم او ميتة لانه ليس ببيع لانعدام معناه ولعدم حصول الملك
وهو المقصود وان قبضه ولو اشترى مدبرا او مكاتبا لم يحنث لاجازة قاض ومكاتب لان المال في زمان القبض
لانه فعل يجتهد فيه فباجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المال فتم العقد كذا في البحر فرع قال لامة
ان بعت منك شيئا فانت حرة فباع نصفها من زوج ولدت منه او من ابيه لم ينفع عتق المولى ولو من الاجنبي

وقع

وقع والفرق في الظهيرية وهو ان الولادة من الزوج والنسب من الاب متقدم فيقع ما تقدم سببه وهذا
المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي بحر وانما قيد بالبيع لانه في حلفه لا يتزوج امراة او هذه المراة فهو على
الصحيح دون الفاسد في الصحيح وكذا لو حلف لا يصلي او لا يصوم او لا يحج لان المقصود منها الثواب
ولا يحصل بالفاسد الذي فساده مقارن كالصلاة بغير طهارة واما الذي طرى عليه الفساد كما اذا شرع
ثم قطع فيحنث به على التفصيل الاتي ومن النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد فلا يتحلل به اليمين بخلاف البيع لان
المقصود منه الملك وانه يثبت بالفاسد والهبة والاجارة كالبيع ولو كان ذلك كله في الماضي كان تزوجت
او صحت فهو على ما اي الصحيح والفاسد لانه اخبار فان عنى به الصحيح صدق لانه النكاح المعنوي بدائع
ان لم ابع هذا الرقيق فكذا فاعتق المولى او دبر فيفعه تدبير مطلقا فلا يحنث بالمقيد فتح او استولد
لامة حنث لتحقق الشرط بنوعيه لحلية البيع حتى لو قال ان لم ابعك فانت حر فدبر او استولد عتق ولا يعتبر
تكرار الرق بالردة قبل وقوع اليأس في الامة والتدبير ممنوع لجواز ان ترتد الامة فتسبى فيملكها الحالف وان يحكم
الحاكم ببيع المدبر واجيب بان بعض المشايخ قال لا تطلق لهذا الاحتمال والاصح ما في الكتاب لانه اي ما فرض
امر موهوم قالت له امراة تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق طلقت الحالفة بكسر اللام وعن الثاني لا
تطلق لان الكلام خرج جوابا فينطبق على السؤال فكانه قال كل امراة لي غيرك وصححه السرخسي وفي جامع قاضي
خان وبه اخذ مشايخنا وفي الزخيرة ان في حال غضب طلقت والا لا ولو قيل له الك امراة غير هذه فقال
كل امراة لي فهي كذا لا تطلق هذه المراة لان قوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلم تدخل تحت كل
لاشتماله على الصارف وهو قوله غير هذه بخلاف الاول لعدم الصارف فيبقى على العموم حموي قرد يشرع
على الجنب لغرات النحل يعني ان لم نصبي هذا في هذا الصحن فكسرته او ان لم تذهبي فثابي بهذا الحمام فانت كذا
فطار الحمام طلقت قال في النهر وانما حنث لبطلان اليمين باستحالته كما اذا كان في الكوز ماء فصب وكان هذا
في الحمام في يمين الفور ولا يعود الحمام بعد ممكن عقلا وعادة فتدبر انتهى اقول فلو كان طيرا لا يعود عادة
كالغراب طلقت قال لحرة ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث لان يمينه تنصرف الى ما يتصور حلفه
لا تتزوج بالكوفة عقد جارحها الا المصيبين بمكان العقد ان تزوجت نسيبا فهي كذا فطلق امراته ثم تزوجها
ثانيا لا تطلق اعتبارا للعرض وقيل تطلق حلف لا يتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت لا يحنث بمن
ولدت له بحر النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة فلو قال ان دخل هذه الدار احد
فكذا والدار له او لغيره دخلها الحالف حنث لتنكيره ولو قال داري او دارك لا يحنث الحالف لتعريفه هذا في
داري واما في دارك فالمناسب ان يقول لا يحنث بالمخاطب وفي نسخة بالمالك وهي اظهر تامل وقوله والمعرفة
لا اطلاق في موضع التقييد وفيه ما فيه وبيانه ان المعرف الذي لا يدخل تحت المنكر بالتعريف الكامل لما بين
المعلوم والمجهول من التضاد واما المعرف تعريفا ناقصا فيدخل تحت المنكر لبقاء التنكير من وجه فجانس المنكر
من ذلك الوجه ومقتضى كلام المص دخول المعرف مطلقا وليس كذلك فيحتاج الى فصل بين التعريف الكامل
والناقص فالكامل هو الذي ينقطع به الاشتراك بين المعرف وبين غيره وانه ذلك انه يفهم منه الاستفهام عنه
كالاضافة الى ياء المتكلم والاشارة وكاف الخطاب والضمائر والناقص ما لا ينقطع معه الاشتراك ويحتمل
فيه الاستفهام كالتعريف باسم العلم والنسبة فان غير المعرف يشاركه في اسمه ونسبته فصار معرفا من وجه دون
فلا يكون في حكم المعرف من كل وجه حموي وكذا لو قال ان مس هذا الراس احد واشار الى راسه وان لم يضف الى
نفسه بياء الاضافة لا يحنث الحالف بمسه لانه متصل به حلفه فكان معرفة اقوى من ياء الاضافة بحر وذكره المص
قبيل باب اليمين في الطلاق معربا للاشباه الا بالنية وفي العلم كان كلم غلام فاعل كلم محمد اي احمد احدا مفعول
كلم فكذا دخل الحالف لو هو اي الحالف كذلك اي اسمه محمد ابن احمد والغلام غلامه بحر وفي الاشباه المعرفة لا

تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء اي فتدخل في النكرة التي هي موضع الشرط كان دخل داري هذه احد فانت
طالق فدخلت هي طلقت لانها وان كانت بناء الخطاب لكنها وقعت في الجزاء فلم يمتنع دخولها تحت النكرة
في الشرط لانه اذا كانت النكرة في جملة والمعرفة في جملة اخرى فانه حينئذ لا يمتنع ان تدخل المعرفة تحت النكرة
لان الجملتين كالكلامين المختلفين حتى لو دخلها هو لا يحنث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة وتمامه في القسم
الثالث من ايمان الظهيرية ويحج او عمرة ماشيا من بلده في قوله علي المشي الى بيت الله تعالى او الكعبة
وارادوا ان يركب لا دخالة النقص ولو اراد بيت الله بعض المساجد لم يلزمه شيء ولا شيء بعلي
الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام او باب الكعبة او ميزابها
او الصفا او المروة او مزدلفة او عرفة لعدم العرف لا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر ثم
قال حججت وانكر العبد وابى بشاهدين فشهد اخره لا صحيحة بكونه لم تقبل لقيامها على نفي الحج او التصحيح لا يرجا
تحت القضاء وقال محمد تقبل ويعتق لانها قامت على امر معلوم هو التصحيح وكيف لا تقبل ومن ضرورته
انتفاء الحج ذلك العام وبه يتحقق الشرط قال في المبسوط الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال العبد
ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخلها قبلت وقضي بعتقه وما نحن فيه كذلك قيل عليه انها
قامت على امر معاين وهو كونه خارج البيت فيثبت النفي ضمنا وفيه نظر اذ مناط القبول كون المشهود به
امرا وجوديا متضمنا للمدعى به من النفي كذلك يجب قبول شهادة التصحيح المتضمنة للنفي وهذا انتهض الوجه
لمحمد ورجحه الكمال بقوله اذ لا وجه حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية وان افطر لوجود شرط
اي لوجود تمام حقيقة الشرط اعني الصوم الشرعي وما زاد على اوفى امساك في وقته تكرار للشرط ولو قال
لا اصوم صوما او يوما حنث بيوم لانه مطلق فينصرف للكامل قال في البحر وكالا يقال المصدر مذكور بذكر
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم يوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا بيوم لانا نقول الثابت
في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق
فيوجب الكمال حلف لا يصوم من هذا اليوم وكان بعد الكل او بعد الزوال حنث البهيمة وحنث الحال
لان اليمين لا تعقد الصحة بل التصور كتصوره في الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم تصلي اليوم
فانت طالق فحاضت من ساعتها او بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسئلة الكور لان محل الفعل وهو الماء غير قائم اصلا فلا يتصور
بوجه واستشكله في الفتح على قول ابي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا متحقق وكونه ممكنا في صورة اخرى
وهو صورة الناسي والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لا يتصور الحلف
عليه كما لو لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين واما على قول ابي يوسف فظاهر انها اي المسائل
تنعقد ان لم يحنث انتهى وحنث في لا يصلي ركعة بنفس السجود وقيل برفع الراس استحسانا لان الصلاة
عبارة عن افعال مختلفة فالم يات بها لا يسمى صلاة يعني لم توجد تمام حقيقتها والحقيقة تنتفي
بانتفاء الجزء فتح بخلاف ان صلت ركعة فانت حرة فانه لا يعتق الا باول شفع اي بالركعة الاولى
من الشفع لتحقق الركعة قال في النهر واعلم انه ذكر في الذخيرة انه لو قال لعبده ان صليت ركعة فانت
حر فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلى ركعة لانها بتراء
بخلاف الثانية وفي لا يصلي صلاة شفع وان بقعد بخلاف لا يصلي الظهر مثلا فانه يشترط التشهد
وحنث في لا يوم احدا باقتدائه به بعد شروعه وان وصلية قصدا لا يوم احدا لانه اتمهم
وصدق ديانة فقط ان نواه اي ان يوم احدا وان اشتهر قبل شروعه انه لا يوم احدا لا يحنث مطلقا
لا ديانة ولا قضاء وصح الاقتداء ولو في الجمعة قال في الفتح ولو صلى هذا الحالف الجمعة بالناس ونوى ان يصلي

بنفسه

لنفسه للجمعة جازت الجمعة استحسانا لان الشرط الجماعة وقد وجد كما لا يحنث لو امهم في صلاة الجنازة
او سجدة التلاوة لعدم كمالها بخلاف النافلة فانه يحنث وان كانت الامامة في النوافل قيل منها عنها نوع
ان صليت فانت فقال صليت وانكر المولى لم يعتق لامكان الوقوف عليها بالاحرج قال ان تركت الصلاة فانت
طالق فصلاها قضاء طلقت على الاظهر ظهيرية هذا في عرفهم وفي عرفنا تارك الصلاة من لا يصلي اصلا حلف ما
اخر الصلاة عن وقتها وقد نام فقضاها استظهر البقالي في عدم حنثه لحديث فان ذلك وقتها وقيل يحنث
لان مبنى الايمان على العرف وفي العرف هو مؤخر وان قضاها اجتمع حرمتان فالظهارة مطلقا اتحدا او اختلفا و
قيل من الاول مطلقا وقيل ان اتحدا فمن الاول والا فمنهما وثمرته تظهر في الايمان فيمن حلف مثلا لا يتوضى من رعاف
او علق طلاق زوجته بوضوئها منه فرعف ثم بال ثم توضى فالوضوء منها على الصحيح حلف ليصلين هذا اليوم
خمس صلوات بالجماعة ويجامع امراته ولا يغتسل يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجامعها ثم يغتسل كما غربت
الشمس ويصلي المغرب والعشاء بجماعة فلا يحنث حلف لا يحج فعلى الصحيح منه فلا يحنث بالفاسد ولا يحنث
حتى يقف بعرفة عند الثاني اي محمد وحتى يطوف اكثر اشواط الطواف المفروض عند الثاني وبه جزم في
المناسك للعلامة عمر بن محمد العقيلي الانصاري كان من اكابر فقهاء بخاري ومات بها سنة سبعين وخمسمائة
ولا يحنث في العمرة حتى يطوف اكثرها ان لبست من غزل فلانة فهو هدي اي صدقة التصدق بها بمكة
تملك الزوج قطنا بعد الحلف فغزلته ولبسه فهو هدي عند الامام وله التصدق بقيمته بمكة لا غير
ح انهم قالوا لو التزم التصدق على فقراء مكة بمكة الغنا فيه الدرهم والمكان والفقر فعلى هذا يفرق بين الالتزام
بصيغة الهدي وبينه بصيغة النذر بحر وشرطا لكونه هديا بمكة يوم حلفه لان النذر انما يصح في الملك
او مضافا الى سببه كان اشتريت كذا فهو هدي ولم يوجد وله ان غزل المراة عادة يكون من قطن الزوج
والمعتاد هو المراد بالالفاظ كانه قال ان لبست ثوبا امكنه بسبب غزلك قطنه فهو هدي وحينئذ فلا فرق بين
ان يملك القطن بعد ذلك او في حال الحلف ويفتى بقولها في ديارنا لانها انما تغزل من كتان نفسها او قطنها
وبقوله في الديار الرومية لغزلها من كتان الزوج او قطنه بحر حلف لا يلبس من غزلها فلبس ثمة منه
لا يحنث عند الثاني وبه يفتى لانه لا يسمى لابسا غزلها لو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس من نسج
فلانة لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده ولا يحنث لتعين المجاز كما حنث بلبس خاتم ذهب ولو رجلا
ولو بلا فص بفتح الفاء والعامة تكسره جامع اللغة او قلادة او زر جد او زمرد ولو غير مرصع
عندهما وبه يفتى في حلفه لا يلبس حليا بضم الحاء وتشديد الياء جمع حلي بفتحها وسكون اللام بحر العرف
لا يحنث بخاتم فضة بدليل حله للرجال اي مع منعهم من التحلي بالذهب والفضة وانما ابيح لقصد التختم
لا لقصد الزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم وان كانت الزينة لازم وجوده لكنها لم تقصد به بحر الا اذا كان
مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان له فص فيحنث هو الصحيح زيلعي ولو كان موهبا بذهب يتحلى
حنث به بهر كالخلخال وسوار حلف لا يجلس على الارض فجلس على حائل منفصل كخشب او جلد او بساط
او حصير او حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه اخر فنام عليه لا يحلس على هذا السرير
فجعل فوقه اخر لا يحنث في الصور الثلاث كما لو اخرج الحشو من الفراش للعرف ولو نكر الاخير بان قال هذا الفراش
والسرير حنث مطلقا للعموم وما في القدوري من تنكير سرير محمد في الجوهرة على العرف حيث قال ومعنى قوله
على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا اخر اذ لا يتصور اخر من غير ان يسبقه مثله
انتهى وفي علته نظر ظاهر بخلاف ما لو قال لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة فنزع
على ذلك فراشا لم يحنث لانه لم ينم على الالواح بحر كذا في شرح الشرح لكن ينبغي التعبير باداة التشبيه
نحو كما الى اخر الكلام وتاخيره عن مقالة الالزام ليصح للزام كما لا يخفى على ذوي الافهام وكما هو اي التاخير

الموجود في غالب نسخ المتن بدبار نابد منق فتنبه ولو جعل على الفراش قرابا بالكسر الملاية او جعل على السرير
بساطا او حصيرا حنث لانه يعد نائما وجالسا عليها عرفا بخلاف ما مر حلف لا يمشي على الارض فمشى على بساط
او خف او مشى على احجار حنث وان مشى على بساط لا يحنث فرع ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبر اكثر
بدنه باب اليمين في الضرب والقتل وغيرهما ما يناسب ان يترجم بمسائل شتى من الغسل والكسوة
الاصل هنا ان ما شارك الميت الحي فيه اليمين فيه على الحالتين الموت والحياة وما اختص بحالة وهو كل
فعل يلبد او يولم ويهم او يسر كنتم وتقبيل تقييد بها ثم فرع عليها فلو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك
او دخلت عليك او قبلتك تقيد كل منها بالحياة حتى او علق بها طلاقا او عتاقا لم يحنث بفعلها ان في بيت
غلاقا الغسل والحمل واللبس والباس الثوب كحلفه لا يغسله او لا يحمله لا يتقيد بالحياة يحنث في حلفه ولو
بالفارسية لا يضربه وحنثه فمد شعرها او خنقها او عضها او نزعها ولو مات حاجلا فالماصحة في الخلاصة
حيث قال ولو عضها او اصاب راس انفها فاداماها في الجامع الصغير ان كانت في حالة الغضب يحنث وان كانت
في حالة الملاعبة لا يحنث هو الصحيح وكذا لو نتف شعرها على هذا التفصيل هو الصحيح انتهى والقصد من ضربه
فيه اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر والاشبه بحر وبه جزم في الخانية والسراجية واما الايلام فشرط به يفتى فان
لم يؤلمه لا يبر لانه صورة لا معنى والعبرة للمعنى وفيما اذا حلف على عدد معين يكفي جمعها بشرط اصابة كل صوت
واما قوله تعالى عليه السلام لسيدنا ايوب حيلة في عدم حنثه مع عدم ايلامها وخذ بيدك ضغثا اي حزمة ريحان و
قيل قبضة من اعضان الشجر مخصوصة لزجر زوجة ايوب عليه الصلاة والسلام فتح حين ذهبت لحاجة وابطأت
خلق ان يبري ضربها مائة سوط فحلل الله تعالى يمينه وقد تعلق محمد بهذه الاية في مسائل الحيل وقيل منسوخة وعامة
المشايخ على انه ليس بمنسوخ حموي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال وقعت وحشة بين هاجر وسارة
فحلفت سارة ان ظفرت بها لتقطعن عضوا منها فارسل الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم
ان يصلح بينهما فقالت سارة ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يامر سارة
بثقب اذن هاجر فمن ثم تثقب الاذان كذا في التاترخانية لا يقتلن فلانا الف مرة فحمل على
الكثرة والمبالغة كحلفه ليضربنه حتى يموت او حتى يقتله او حتى يتركه لا حيا ولا ميتا ولو قال حتى يقضي عليه او حتى
يستغيث او يبكي فعلى الحقيقة ان لم اقتل بدا فكذا او هو اي زيد ميت ان علم الحالف موته حنث والا لا وقد
قدما عند ليصعدن الى السماء حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالبصرة ومات بها حنث كحلفه لا يقتله
يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وبعكسه اي ضربه بكوفة ومات بالبصرة لا يحنث لان المعتبر
زمان الموت ومكانه شرط كون الضرب والجرح بعد اليمين ظهيرية وفيها ان لم تاتيني حتى اضربك فمر على
الاتيان ضربه او كان رايته لاضربنه فعلى التراخي ما لم ينو الفور ان رايتك فلم اضربك فراه الحالف وهو
مريض لا يقدر على الضرب حنث ان لقيتك فلم اضربك فراه قد رمل لم يحنث بحر النهر وما في قد ولو الى
الموت جيد وما دونه قريب فيعتبر ذلك في ليقضين دينه او لا يكلمه الى بعيد او الى قريب ولفظ اجل
والسريع كالقريب والاجل كالبعيد وهذا بلا نية وان نوى بقريب او بعيد صدق ديانة فيما فعل او نوى
وبين فيما فيه تخفيف بحر حلف لا يكلمه مليا مترادفا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا يعطى ثلاثة ايام
كذا في البحر عن الظهيرية وفي النهر عن السراج على شهر لكن راجعت نسخة نهر كانت عندي فلم ارها عن السراج
ورايت فيه عبارة الظهيرية كذا يوما احد عشر وبالواو احد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر ينبغي
حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه بنهرجة هذا اللفظ غير عربي واصله نبهره وهو الخلط اي خلط
هذه الدراهم من الفضة اقل وغش اكثر ولذا ردها التجار اي المستقصي منهم والمسهل منهم يقبلها ثم
ما يرده التجار او زيوفا جمع زيف وهو المغشوش قليلا يتجاوز بها التجار وهو لفظ غير عربي انما هو

من

من استعمال العقرا ما يرده بيت المال او مستحقه للغير ويعتق المكاتب بدفعها لا يبر لو قضاه رصاصا
او سنوقة فارسي معرب واصله بالفارسية سه طاق يعني ان وجه هذه الدراهم فضة ووسطها غش
اي نحاس لانها لبساس جنس الدراهم وكذا لو تجوز بها في صرف وسلم لم يجز لانه يلزم الاستبدال ببدلها
قبل قبضه وهو غير جائز كما علم في بابه ونقل مسكين ان النبهرجة اذا غلب غشها لم يوخذ والسنوقة
فاخذها حرام لانها نحاس انتهى وهذه احد المسائل الخمس التي جعلوا الزيوف فيها كالجياد الثانية رجل
اشترى دارا بالجياد ونقد الزيوف اخذ الشفيع بالجياد لانه لا يلحق الا بما اشترى وقد اشترى بالجياد و
الثالثة الكفيل اذا كفل بالجياد ونقد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة فان راس المال هو الجياد يرجع
على المكفول عنه بالجياد والرابعة اذا اشترى شيئا بالجياد ونقد البائع الزيوف ثم باعه مرابحة فان راس المال هو
الجياد والخامسة اذا كان له على احد دراهم جيادا فقبض الزيوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق لا يرجع عليه
بالجياد كذا في البحر يبر المديون في حلفه لرب الدين لاقضين مالك اليوم فجاء به فلم يجده ورفع للقاضي
او نصب القاضي عنه وكيلا فقبض ولو في موضع لا قاضي لحنث به يفتى بمنية المفتي وكذا يبر لو وجده فا
عطاه فلم يقبل فوضعه بحيث تناله يده ولو اراد قبضه ولا يمكن كذلك لا يبر ظهيرية وفيها حلف
ليعهدن في قضاء ما قضا عليه لفلان باع ما للقاضي بيعه لو رفع الامر اليه وكذا يبر بالبيع ونحوه مما يحصل
المقاصة فيه اي بالدين لان الديون تقضى بامثالها وهبة الدائن الدين منه اي من المديون ليس بقضاء
فلا يبر منه لان هبة الدين اسقاط لا مقاصة وحينئذ فلا يحنث لو كانت يمينه موقتة لعدم امكان البر
مع هبة الدين وامكان شرط البقا كما هو شرط الابتدا كما مر في مسئلة الكوز وعليه لو حلف ليقضين
غدا فقضاه اليوم او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا
فاكله اليوم لم يحنث زيلعي حلف ليقضين دين فلان فامر غيره بالاداء او احاله فقبض
برا وان قضى عنه متبرع لا يبر ظهيرية وفيها حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي فقعد بحيث يراه
او يحفظه فلبس بمفارق ولو نام او غفل او شغله انسان بالكلام او منعه عن الملازمة حتى هرب
غريمه لم يحنث ولو حلف بطلاقها ان يعطيه كل يوم درهما فربما يدفع اليها عند الغروب او عند الغدا
فاذا لم يحل يوم وليلة عن دفع درهم لم يحنث حلف لا يقبض دينه من غريمه درهم دون درهم فقبض
بعضه لا يحنث حتى يقبض كله قبضا متفرقا لوجود شرط الحنث وهو قبض الكل بصفة التفريق لانه
اضاف القبض الى كل الدين لا يحنث اذا قبضه بتفريق ضروري كان يقبض كله بوزنين لانه لا يعد
تفريقا عرفا ما دام في عمل الوزن ولو كانت يمينه موقتة باليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا او لم
يقبض شيئا لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يوجد بحر لا ياخذ ماله على فلان لا
جملة او لا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحنث ظهيرية وهو الحيلة في عدم حنثه
في المسئلة الاولى كما لا يحنث من قال ان كان لي امانة او غير او سوي مائة فكذا يملكها اي المائة
او بعضها لان غرضه نفي الزيادة على المائة وحنث بالزيادة ولو ما فيه الزكاة والا لا حتى لو قال امراته
طالق ان كان له مال وله عروض وضياع ودور او غير تجارة لم يحنث هزاز الاكمل حلف لا يفعل كذا
تركه على الابد لان الفعل ينتفي مصدرا منكرا والنكرة في النفي تعم وهذا بناء على ما تقدم في باب اليمين في
الاكل والشرب وما نقله المحشي عن البحر ان الفعل لا عموم له فتامل فلو فعل المحلوف عليه مرة حنث و
انحلت يمينه وما في شروح المجمع من عدمه سهو حيث قال لا يفعل كذا تركه ابدا ان اليمين لا تنحل بفعله فلو
فعله مرة اخرى لا يحنث الا في كلما ولو قدرها لو قت كوالله لا افعل اليوم فمضى اليوم قبل الفعل و
لوجود ترك الفعل في اليوم كله وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر لتحقق العدم ولو حي الحالف

في يومه حنث عند ناحلا فالاحمد فتح ولو حلف ليفعلن كذا مرة عمرة لان النكرة في الاثبات تخص والواحد
هو المتيقن ولو قيدها بوقت فمضى قبل الفعل حنث ان بقي الامكان والا بان وقع اليأس بموته او بفوات
المحل بطلت يمينه كما مر في مسئلة الكوز زيلعي حلفه والله ليعلمنه بكل داعر بمهملتين جمعه دعار من الدعر وهو
الفساد فلذا قال اي مفسد دخل البلد تقييد حلفه بقيام ولايته بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة
بولاية الحال وينبغي تقييد يمينه بغير علمه نظرا الى المقصود وهو المبادرة الى زجره ودفع شره كذا في الفتح وقال
في العناية الاعلام حال الدخول ليس بلازم وانما يلزمه ان لا يوخره الى ما بعد الموت اي موت الوالي او عزله في
ظاهر الرواية زاد الشارح او موت المستحلف لانه لا يحنث في المطلقة الا باليأس الا اذا كانت موقتة فيحنث
بمضي الوقت مع الامكان واذا سقطت اي بالعزل لا تعود ولو عاد الى الولاية نهر ولو ترك في بلاد عزل الى منصب
اعلا فاليمين باقية لزيادة تمكنه فتح ومن هذا الجنس مسائل منها ما ذكره بقوله كما لو حلف رب الدين
غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه الظاهر انه ليس بقيد وان ذلك تركه في النهر لا يخرج من البلد الا باذنه
تقييد بالمزوج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه
ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية بخلاف لا تخرج امرأته من الدار اذا لم يذكر
الاذن لعدم دلالة التقييد زيلعي وعلى هذا لو قال لامرأة كل امرأة اتزوجها بغير اذنك فهي طالق فطلقها
بائنا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لعدم تقييد يمينه ببقاء النكاح نهر حلف ليهبن ملكا فوهب
له فلم يقبل تر وكذا كل عقد تبرع كعارية ووصية واقرار بخلاف البيع ونحوه حيث لم يبر بلا قبول وكذا
في طرف النفي اذا حلف لا يبيع فاوجب فقط وعلى هذا لو حلف ليبعن اليوم فاوجب فيه فقط ورفع
فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا الخلاف القرض بحر والاصل ان عقود التبرعات بانفراد الايجاب فقط وفي
المعاوضات بانفراد الايجاب والقبول معا وحضرة الموهوب له شرط في الحنث فلو وهب الحالف لغائب
لم يحنث اتفاقا ابن ملك فليحفظ لا يحنث في حلفه لا يشم بفتح الياء والشين مضارع شممت بكسر الميم
في الماضي وهذه هي اللغة المشهورة الفصيحة واما شممته اشمه بفتح الميم في الماضي وضمها في المضارع فقد
انكرها بعض اهل اللغة ريحانا بشم ورد وياسمين وانما لم يحنث لان الريحان عند العرب ما له رائحة
طيبة كالورقة وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا ساق له من البقول ما له رائحة مستلذة وقيل اسم لما
ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل ما طاب ريحه من النبات
والمعول عليه العرف فتح قال فيه والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان الحمام واما الريحان
الترنجي منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم منه
الا الاول فلا يحنث الا بانتهى قال في البحر وما قاله هو الواقع في مصر اقول وكذا في الشام فليحفظ ويمين
الشم يقع على الشم المقصود فلا يحنث لو حلف لا يشم مثلا فوجد ريحه وان دخلت الرائحة الى دماغه
فتح ويحنث في حلفه لا يشتري بنفسجا او وردا بشراء ورقهما لا دهنهما وجزم في المبسوط بحنثه
بالدهن لا بالورق وذكر الكرخي انه يحنث بالورق ايضا والخلاف يرجع للعرف حلف لا يتزوج فزوجه
فضولي فاجاز بالقول حنث لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول
والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل والمجيز حكم الموكل فجرد بالفعل ومن الكفاية
خلافا لابن سماعة لا يحنث به يفتى خانية ولو زوجه فضولي قبل الحالف ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقبول
ايضا اتفاقا لاستناد ها لوقت العقد لما في الجامع حلف لا يكلم فلانا او لا يقول له شيئا فكتب اليه كتابا
لا يحنث وذكر ابن سماعة انه يحنث كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالي فكذا فاجاز بنكاح فضولي
بالفعل لا يحنث بخلاف كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاجاز بالفعل شراء فضولي حنث اتفاقا لكثرة اسباب

الملك

الملك عادة قال في العمادية لان الدخول في النكاح لا يكون الا بالزواج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به
فيصير في التقرير كانه قال ان تزوجتها وبتزويج الفضولي لا يصير متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد
يدخل في ملكي بانه يحنث بعقد الفضولي ههنا لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له اسباب سواه منها
وفيها حلف لا يطلق فاجاز طلاق فضولي فكذا ان فعلا فهو كالنكاح غير ان سوق المهر ليس باجازة
لوجوبه قبل الطلاق وفي النكاح يكون اجازة قال لامرأة الغير ان دخلت دار فلان فانت طالق فاجاز
الزوج فدخلت طلقت ومثله في عدم حنثه باجازة فعلا ما يكتبه الموثقون في التعاليق من نحو قوله
ان تزوجت بامرأة بنفسي او بوكيلي او بفضولي او دخلت في نكاحي بوجه ما تكون زوجته طالقا
لان قوله او بفضولي الى اخره عطف على قوله بنفسي وعامله تزوجت وهو خاص بالقول وانما يفسد باب
الفضولي لو زاد ولو اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة والمراد بها
التي سيتزوجها لا التي في عصمته بدليل قوله لبفسخ اليمين المضافة فيرفع الامر الى شافعي لبفسخ اليمين
المضافة وقدمنا في التعليق ان الاقتصار كاف في ذلك بحر حلف لا يدخل دار فلان انتظم الملك
والمستاجرة والمستعارة زاد في القنية دار الوقف لان المراد به المسكن عرفا باعتبار عموم المجاز ومعنا
ان تكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز فيه بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه
لا يحنث بحر لان الدار لا تعادي ولا تهجر لذاتها بل لبعض سكانها تلويح ولا بد ان تكون سكناه لا بطريق
التبعية معارض لما ذكره في باب اليمين في الدخول حيث قال ولو تبعا والظاهر ان في المسئلة قولين فلو
حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارها وزوجها ساكن بها لم يحنث لان الدار انما تنسب الى الساكن وهو
الزوج نهر لا يحنث في حلفه ان لا مال له ولا دين علي بمفلس بتشديد اللام اي محكوم بافلاسه او علي ملي
غني لان الدين ليس بمال بل وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة شروح قال لغيره والله لتفعلن كذا
فهو حالف فان لم يفعل الحالف حنث ما لم ينو الاستحلاف قال لغيره والله لتفعلن كذا فهو حالف فان
لم يفعل الحالف حنث ولو قال لغيره اقسمت عليك بالله او لم يقل عليك لتفعلن كذا فالحالف هو المبتدي
ما لم ينو الاستفهام ولو قيل عليك عهد الله ان فعلت كذا فقال نعم فالحالف المحنث وقدمنا في اول باب
اليمين في الاكل ان المسئلة على اربعة اوجه فارجع اليه لا يدخل فلان داره فيمينه على النهي ان لم يمكن منعه
والا فعلى النهي والمنع جميعا اخرجه داره ثم حلف انه لا يتركه فيها بر بقوله اخرج لا يدع اليوم ما له اليوم على
غريمه فقدمه للقاضي وحلف بر قيل له ان كنت فعلت كذا فامرأتك طالق فقال نعم وقد كان فعل طلقت
وفي الاشباه من القاعدة الحادي عشر السؤال معاد في الجواب قال امرأة زيد طالق او عبده حر وعليه
المشي لبيت الله ان فعل كذا وقال زيد نعم كان حالفا الى اخره تمام عبارته لان الجواب يتضمن اعادة
ما في السؤال ولو قال اجزت ذلك ولم يقل نعم فهو لم يحلف على شيء انتهى ادعى عليه فحلف بالطلاق
ما له على شيء فبرهن بالمال حنث به يفتى حلف ان فلانا يقبل وعنده يقبل وعند الناس غير يقبل لم يحنث
الا ان ينوي ما عند الناس لا يعمل معه في القصارة مثلا فعمل مع شريكه حنث ومع عبده المأذون لا
يزرع ارض فلان فزرع ارضا بينه وبين غيره حنث لان نصف الارض يسمى ارضا بخلاف لا دار فلان
فدخل المشتركة اذا لم يكن ساكنا فلو ساكنا يحنث لان جميع الدار مضافة اليه بعضها بالملك وكلها بالسكنى
بحر وقد سئل العلامة الخير الرملي عن رجل هجم على اخته وهي في بيت زوجها شاهرا سكينه طالبا اخذها قهرا
عليه ولم يمكنه خلاصها فعسر عليه فقال ان اخذتها فهي طالق بالثلاث فغلب عليه واخذها قهرا ولم يمكنه
خلاصها من يده فهل ان نوى تمكينه منها ولم يمكنه تطلق ثلاثا ام حيث نوى ذلك فاجاب حيث نوى
ذلك وقامت قرينة دالة على نيته لا تطلق سواء كانت القرينة قولية او فعلية كما في الحادثة ومثله في فتاوى

الزنا شيء مستند لا بما في فتاوي قاضي الهداية وهو مرجع فيما افتينا والفروع كثيرة والاعمار قصيرة وفيما
ذكرناه كفاية اذ لا وصول الى الغاية والله سبحانه وتعالى الموفق بمنه وكرمه والله اعلم والحمد لله وحده وصلى
الله على من لا نبي بعده **كتاب الحدود** وهو لغة المنع لما كانت اليمين للمنع في احد نوعيها
ناسب ان تذكر الحدود عقبها لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حداد لمنعه الناس عن الدخول
والسجان حداد المنعه عن الخروج وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره
فيه وسميت الحدود الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه
لانها ممنوع عنها ومنه وتلك حدود الله فلا تقربوها والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجر بعده
اي العلم بمشروعيتها يمنع الاقدام على الفعل وايقاعه بعدها يمنع من العود اليه فهي من حقوق الله تعالى
لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة
دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة
العقول وفي حد القذف صيانة الاعراض فالحدود اربعة وما في البدايع من انها خمسة وجعل الخامس حد المحكر
فلا حاجة اليه لان حد الشرب كمية وكيفية وان اختلف السبب وشرعا **عقوبة مقدرة وجبت حقا لله**
تعالى زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده فتجوز الشفاعة
عند الرافع او عند الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت انتهى واختلف العلماء رضي الله تعالى عنهم ان الطهرة من الذنب من الحكام
من غير توبة فذهب كثير من العلماء الى ذلك وذهب اصحابنا الى انها ليست من الحكام من غير توبة فاذا اقيم عليه
الحد ولم يتب لم يسقط اثم تلك المعصية عندنا اعملا بآية قطاع الطريق فانه قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا
ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فان اسم الاشارة يعود التمثيل او التصليب او القتل فقد جمع الله
تعالى بين عذاب الدنيا والآخرة عليهم واسقط عذاب الآخرة بالتوبة بالتوبة فان الاستثناء عائد اليه
بالاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا وما رواه البخاري وغيره مرفوعا ان من اصاب من
هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها شيئا فستره الله تعالى فهو الى الله
تعالى ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فيجب حمله على ما اذا تاب في العقوبة لانه هو الظاهر لان الظاهر
ان ضربه او رجمه يكون معه توبة لزوق سبب فعله فتقييد به جمعا بين الادلة وتقييد الظني مع معارضة
القطعي متعين بخلاف العكس كذا في الفتح قال صاحب البحر وقد يقال لو عاد الاستثناء الى عذاب الآخرة
لم يتوقف ولم يبق لقوله تعالى من قبل ان تقدروا عليهم فائدة اذ التوبة ترفع الذنب قبل القدرة عليهم وبعدها
فالظاهر رجوعه الى عذاب الدنيا لما سيأتي ان شاء الله تعالى من ان حد قطاع الطريق يسقط بالتوبة قبل
القدرة عليهم وانما يبقى حق العباد انتهى قال في النهر اقول بالتحقيق ان الاستثناء راجع الى عذاب الدنيا والآخرة
حتى لو تاب قبل القدرة عليه بعدما اخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ شيئا سقط عنه عذاب الدنيا والعقاب
في الآخرة اما لو اخاف الطريق وتاب بعدما اخذ لا يسقط حد الدنيا لما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذا
ظهر فائدة التقييد بما قبل القدرة وقول الشارح ان الاستثناء ينصرف الى ما قبله من الجمل لاتحاد جنسها
فيرتفع الكل بالتوبة ورجع الى ما يليه في ان القذف لمغايرتها لما قبلها فكانت فاصلة انتهى ويريد بارتفاع
الكل المجموع لا الجميع لما قد علمت من انه لو قتل واخذ المال وتاب لا يسقط عنه واحد منهما سواء تاب قبل الاخذ
او بعدما انتهى فلذا قال وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة والجمع انه لا تسقط الحد في الدنيا اي
بعد ثبوت سببه وعلى هذا يبتنى عدم جواز الشفاعة **فلا التعزير** حد لعدم تقديره **ولا التنبيه**
حد لانه حق المولى **في الزنا** بالمد عند اهل نجد وبالقصر عند اهل الحجاز شمني الموجب للحد **وطء** وهو
ادخال قدر الحشفة من ذكر **مكلف** خرج الصبي والمعتوه ومثلهما المجنون **ناطق** خرج وطء الاخرس

وكذلك

وكذلك الخرسا قال في المبسوط كل رجل زنا بامرأة لا يجب الحد بشبهة مثل الخرسا التي لا تنطق فلا حد عليه
لان الشبهة تمكنت هنا والخرسا لو كانت تنطق ربما تدعي شبهة نكاح وقد لا تقدر على اظهار ما في نفسها
بالاشارة وقد بينا انها لو ادعت النكاح سقط الحد عنها فكذلك اذا كانت خرسا فلا حد عليه مطلقا للشبهة
سواء شهد الشهود عليه او اشار بالاشارة المعهودة بحر اقول ويجب تأديبه بما دون الحد على وجه التعزير
وكذا الخرسا مبسوط واما الاعمى فيحد للزنا بالاقرار لا بالبرهان شرح وهبانية **طائع في قبل مشتهاة** حلالا
او ما صار حرجا المكره والدبر ونحو الصغيرة كالبهيمة والميتة **خال عن ملكه** اي ملك الواطئ **وشبهته**
اي في المحل لا في الفعل ذكره ابن الكمال والفرق بينهما ان شبهة المحل فيه دليل وشبهة الفعل لا دليل فيها **نهر**
وزاد الكمال في دار الاسلام لانه لا حد بالزنا في دار الحرب **او تمكنه من ذلك** بان استأجر فتعدت على زوجه
فانها يحد ان **او تمكنها** فان فعلها ليس وطئا بل تمكينا فتم التعريف وزاد في المحيط العلم بالتحريم فلو لم
يعلم لم يحد للشبهة واصله ما روي سعيد بن المسيب ان رجلا زنا باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى
عنه ان كان يعلم ان الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وكان الحكم في الشرجيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان
الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل من ادراك شبهة لعدم التبليغ انتهى
وبه علم ان الكون في دار الاسلام لا يقوم مقام العلم في وجوب الحد كما هو قائم مقامه في الاحكام كلها
بحر ورده في الفتح بحرمته في كل ملة حيث قال الحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنا وقال ظننت انه حلال
يحد ولا يلتفت اليه وان كان فعله اول دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنا انه لا يحد
لانتفاء شرط الحد **ويثبت بشهادة اربعة رجال في مجلس واحد** فان قيل القتل اعظم من الزنا ولم يشترط
اربعة قلنا لان الزنا لا يتم الا بفعل اثنين وفعل كل واحد يثبت لا بشاهدين والقتل يكون من واحد جوهرة
فلو متفرقين حدوا ب لفظ **زنا** لا محرم ولفظ **الوطء او الجماع** لاحتمال ان يكون حلالا وظاهر الدرر ان ما
يفيد معنى الزنا يقوم مقامه حيث قال بالزنا متعلق بالشهادة اي بشهادة متلبسة بلفظ الزنا لانه الدال
على فعل الحرام او ما يفيد معناه انتهى قال الشرنبلالي قوله او ما يفيد معناه عطف على بلفظ الزنا ونظر هل تقبل
تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنا مع لفظ يفيد معناه تأمل انتهى اقول والظاهر ان مراد صاحب الدرر بما يفيد
معناه لفظ يكون صريحا في الزنا لكنه من لغة اخرى فليراجع **ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن الزوج قذفها**
ولا شهد بزناها بولد للتهمة لانه يدفع اللعان عن نفسه في الاولى ويسقط نصف المهر لو قبل الدخول او نفقة
العدة لو بعده في الثانية قال في المحيط ولو على امرأة احدهم زوجها بالزنى بابن زوجها مطاوعة لا تجوز شهادة
الزوج دخل بها او لم يدخل لوجود التهمة ويحد الثلاثة ولا يحد الزوج **فيسألهم الامام عنه ما هو** اي عن ذاته
وهو لا يلاج عيني **وكيف هو وأين هو ومتى زنا وبمن زنا** لجواز كونه مكرها او بدار الحرب او في صباه
او بامة ابنه لذ وتشرمرتب **فيستقصي القاضي اختيار اللدرر فان بينوه وقالوا رأيناه وطئها كالميل**
في المكحلة هو زيادة بيان اختيار اللدرر **وعدلوا سرا** بان يبعث القاضي ورقة فيها اسماؤهم واسماء محلتهم على
وجه يتبين كل منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه هو عدل بقبول الشهادة **وعلنا** وحاصل التعديل علانية ان يجمع
القاضي بين المزكي والشاهد اذا لم يعلم بحالهم **حكم به** وجوبا وترك الشهادة اولى ما لم تهتك فالشهادة اولى
اولى نهر **ويثبت ايضا باقراره** صريحا صاحيا ولم يكذبه الآخر ولو ظهر كذبه بحبسه او رتقها ولا اقر بزناه
بخرسا او هي باخرس لجواز ابراء ما يسقط الحد ولو اقر به او بسرقة في حال سكره لا حد ولو سرق او زنا
حد لان الانشاء لا يحتمل التكذيب ولا اقرار يحتمله نهر **اربعا في مجالسه** اي المقر وقيل مجالس القاضي
فلو اقر اربع مرات في مجلس واحد كان بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرية لو اقر كل يوم او كل شهر
مرة فانه يحد انتهى وهذا لانه عليه الصلاة والسلام اخر الحد عن ماعز الى ان تم اقراره اربعا في

اربع مجالس وفسر محمد رحمه الله تعالى تفرق المجلس بان يذهب المقر عنه بحيث يتوارى عن بصر القاضي نهر
الاربعة كلما اقر رده بحيث لا يراه وسأله كام حتى عن المزني بها الجواز بيانه بامة ابنه نهر فان بينه
كما يحق حد فلا يثبت بعلم القاضي بل بالبينة على الاقرار ولو قضى بالبينة فاقر مرة لم يجد عند الثاني وهو
الاصح وعند محمد يحد وكذا الخلاف لو اقر مرتين ولو اقر اربعا بطلت الشهادة اجماعا سراج ويخلي سبيله
ان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو رجوعه بالفعل كهروبه بخلاف الشهادة فيتبع بالحجارة
حتى يقضى عليه حاوي وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة توبة كما سيجيء وكذا يصح رجوعه
عن الاقرار بالاحصان لانه لما صار شرطا صار حقا لله تعالى فيصح الرجوع عنه لعدم المكذب بخ
وكذا عن سائر الحدود الخالصة لله تعالى كحد شرب وسرقة وان ضمن المال ولو قال تلقينه الرجوع
بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة لحديث ماعز في البخاري لعلك قبلت او غمزت او نظرت
وقال في الاصل يقول لعلك تزوجتها او وطئت بشبهة والمقصود تلقينه دارئا ليذكره كائنا ما كان
كما قال عليه الصلاة والسلام للسارق الذي جيء به اليه اسرقت اسرقت وما اخاله سرق تلقينا له ليرجع منح
ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة الغير بلا بينة اي وان لم يقم بينة ولو رجما
بعده اي بعد زناه او اشتراها لا يسقط في الاصح لعدم الشبهة وقت الفعل بحر ورجم محصن لم يقل
بالحجارة لان كونه بها ماخوذ في مفهومه في قضاء حتى يموت ويصطفون كصفوف الصلاة لرجمه
كلما رجم قوم تنحوا ورجم اخرون فلو قتله شخص او فقأ عينه بعد القضاء به هدر وينبغي ان
يعزر لافتياته على الامام نهر الافتيات السبق في العلم والاستقلال بالفعل يقال افتات عليه بكذا
استبد وتفرد اخذ بر كبير ولو قبله اي قبل القضاء به يجب القصاص في العمد والدية في خطا لان
الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها والشرط بداءة الشهود به لان الشاهد قد يجر اعلى اداء الشهادة وكاذبا
ثم اذا آل الامر الى القتل يمتنع منه فكان في بدايتهم احتمال للدرء شبهة ولو محصنة صغيرة لا تعزر لكن
يرجمهم القاضي بحضرتهم فان ابوا او غابوا او ماتوا او قطعوا بعد الشهادة او بعضهم سقط الرجم
لفوات الشرط ولا يحدون في الاصح لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع نهر كما لو رجع بعضهم عن الاهلية
للشهادة بفسق او عمى او خرس او قذف ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا لو محصنا
اما غيره فيجري في الموت والغيبة كما في الحاكم اي كما لا يحد لو مات الحاكم او غاب ثم الامام هذا ليس حتما كيف
وحضورهم ليس بلازم قاله ابن الكمال وما نقله المصنف عن الكمال حيث قال واعلم ان مقتضى ما ذكره لو
بداء الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة ويجب ان يثنى الامام فلو لم يثن سقط الحد لانحاد الماخذ فيهما كما في
الفتح تعقبه في النهر حيث قال هذا انما يتم لو سلم وجوب حضوره كالشهود وفي الدراية يستحب للامام
ان يامر طائفة من المسلمين ان يحضروا لاقامة الحدود ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا شهادتهم او امرهم للقاضي
بالرجم وعن محمد لا يسهم الرجم ما يعاينوا اداء الشهادة قهستاني افاد في النهر ان حضورهم ليس بشرط ورجمهم كرجمك
فلو امتنعوا لم يسقط ويبدأ الامام لو معزرا بمقتضاه ان تواشتغ لم يحل للقوم رجمه وان امرهم لفوات شرطه حتى لو كان
يسوغ ان لو قال قاض عدل قضيت على هذا بالرجم وسعك رجمه وان لم تعاين للحجة ويكره للمحرم الرجم وان فعل لا يحرم
للميراث وغسل وكفن وصلي عليه ويصح ان يعلى عليه كصلاة والسلام صلى على العامرية وغير المحصن يجلد مائة
جلدة ان حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية نسخ في حق المحصن فبقي في حق
غيره معمولا ويكفينا في تعيين القطع برجم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية
بحر ونصفها للعبد بكآية النص وهو قوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف واذا ثبت التنصيف في الاماء لوجود الرق ثبت في العبد دلالة بحر والاولى بالمحصنات

في

في الآية الحرائر لا المتزوجات كما في باب الرجم وذكره البيضاوي وغيره وذكر الزيلعي انه غلب الاناث على الذكور
لكن عكس القاعدة ومخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال امنوني على بناتي لا تدخل الذكور
بخلاف امنوني على بني عمي حيث تدخل الذكور والاناث بحر والعبد لا يجلده سيده بغير اذن الامام ولو
فعله هل يكفي الظاهر لا للتوهم ركنه اقامة الامام نهر بسوط لا عقدة فيه وفي الصحاح ثمرة السياط عقد
اطرافه متوسطا بين الجارح وغير المؤلم وجاز ان تجمع الاصوات فيضرب مرة واحدة بحيث تصيبه كل واحد
منها قهستاني وينزع ثيابه غير ازار لستر عورته وفوق جلده لحديث بهز لان جميعه في عضو فتريقسمه
وكان كل عضو منه نال لذة فيعطى حظه من الحد نهر خلا راسه ووجهه وفرجه قبل وصدره وبطنه ولو
جلده في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني اجزأه على الاصح جوهرة وقال علي رضي الله تعالى عنه يضرب
الرجل قائما والمراة قاعدة في الحدود والتعازير غير محدود وعلى الارض كما يفعل في زماننا ولم ار لقضاة زماننا
سلفا في مرة في التعزير فالظاهر انه لا يجوز لانه خلاف المشروع نهر وكذا لا يمد السوط لان المنزل وهو غير
محدود وفي النفي يعم ابن كمال مد السوط بان رفع الضارب فوق راسه ويعم مد السوط بعد وقوعه على جسد المضروب
فكل ذلك لا يفعل فان لم يقف لا باس بربطه على اسطوانة او يمسك نهر ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو
وتضرب جالسة لا رديا ويحفر لها الى صدرها في الرجم وجاز تركه لتستر عاتقها وظهرها ولا يجوز الحفر اذ كره
الشيخ ولا يربط ولا يمسك لان المسك في الرجم غير مشروع نهر ولو هربت فان مزلقا لا يتبع والا تبع حتى تموت
كما مر ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن ولا بين جلد ونفي اي تغريب في البكر واما قوله عليه الصلاة والسلام
الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة بحر وفسر في النهاية بالحبس ومنه وابي وقيل بها الغريب اي محبوس نهر وهو
احسن واسكن للفتنة من التغريب لانه يعود على موضوعه بالنقض لان فيه فتح باب الزنا لعدم الاستحياء
من العشيرة ثم فيه قطع مواد التفاخر بما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهو الجهة مرجحة
لقول علي رضي الله تعالى عنه كفى بالنوفتنة بحر لا سياسة افاد اي الامام في ذلك مصلحة لانه قد يفيد في
بعض الاحوال وتعزيرا فيفوض لراي الامام وكذا التفويض لراي الامام في كل جناية نهر ومنه قتل مبتدع
توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره وعليه يحمل النفي المروي عن عمر رضي الله تعالى عنه فانه نفى نصر ابن
الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به الناس والحبس لا يوجب النفي الا اذا فعله سياسة
والسياسة مصدر ساس الرعية اي امرهم ونهاهم قاموس وهي استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق
المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك
على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير قهستاني ويرجم مريض زنا
ولا يجلد حتى يبرأ لان يقع اليأس من بريه فيقام عليه بحر ويجد ضعيف الخلقة بقيد يحمله شرح الملتقى ويقام
على الحامل بعد وضعها لا قبله اصلا بل يحبس لزناها بينة فلو كان حدها الرجم رجمت حين وضعت
الا اذا لم يكن للمولود من يربيه فحتى يستغني ولو ادعت الحبل يريها النساء فان قلنا نعم حبسها سنتين ثم رجمها
اختيار وان كان حدها الجلد فبعد النفاس لانه مرض وكذا اذا وجب عليها القصاص لا تقتل الا بعد وضعها
كما في الانبياء في اول كتاب البيوع وشرائط احصان الرجم سبعة الحرية والتكليف والعقل والبلوغ
والاسلام والوطء وكون بنكاح صحيح حال الدخول وكونها اي الزانية وزوجته لا المزنية لان احصان
احد الزوجين شرط في احصان صاحبه واحصان الزانيين ليس بشرط في احصان صاحبه بل كل واحد
يحد حد نفسه بصفة الاحصان المذكورة وقت الوطء فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الاخر به محصنا فلو نكح
امة والحرة عبدا فلا احصان الا ان يطاها بعد العتق فيحصل الاحصان به لا بما قبله حتى لو زنا في مسلمة ثم

اسلم لا يرجم بل يجلد وبقي شرط اخر ذكره ابن الكمال وهو ان لا يبطل احصانها بالارتداد فلو ارتدا ثم اسلما
لم يعد الا بالدخول بعده ولو بطل بجنون او عته عاد بالافاقة بعده وقيل بالوطئ بعده واعلم انه لا يجب بقاء
النكاح لبقائه اي الاحصان فلو نكح في عمره مرة ثم طلق وبقي مجردا وزنى يرجم ونظم بعضهم الشروط فقال
شروط احصاننا انت ستة ٭ قال المحشي هذا الشطر من مقطوع الرجز والبقية من الكامل وغيره فقلت
شرائط احصاننا ستة ٭ فحذها عن النص مستنبطا ٭ بلوغ وعقل وحرية ٭ ورابعها كونه مسلما ٭
وعقد صحيح ووطئ مباح ٭ حتى اختل شرط فلا يرجما باب الوطئ الذي يوجب الحد
والذي لا يوجبه لتمام الشبهة لحديث ادرؤا الحدود بالشبهات فدرء المصنف الزنا الذي يوجب الحد وكيفية
اثباته ثم شرع في بيان تفاصيله ثم بدأ ببيان الشبهة فقال الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت
في نفس الامر وهي ثلاثة انواع شبهة حكمية في المحل وهي المنافية للحرمة ذاتا على معنى انا لو نظرنا الى الدليل
مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة نهر وشبهة اشتباه في الفعل وشبهة في العقد والتحقيق
دخول هذه في الاوليين وتحققه فان ادعاها اي الشبهة وبرهن قبل برهانه وسقط الحد وكذا
يسقط ايضا بمجرد دعواها الا في دعوى الاكراه خاصة فلا بد من البرهان لانه دعوى بفعل الغير
فيلزم ثبوته بحد لاحد بلازم بشبهة المحل اي الملك وتسمى شبهة حكمية اي الثابت بالنص تفسير لقوله
حكمية حكم الشرع محله ضميره عائد على المحل وان ظن حرمته كوطئ امة ابيه وابنه وان سفل
ولو ولده حيا فتح مبالغة على قوله وولد ولده لحديث انت ومالك لابيك فان اللام فيه للملك فاورث
شبهة ومعتدة الكنايات ولو خلعا خلا عن مال وان نوى بها الثلاثا نهر لقول عمر رضي الله تعالى عنه
الكنايات رواجع ووطئ البائع الامة المبيعة والزوج الامة المزوجة اي المجعولة مهرا قبل تسليم المشتري
فان كون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت انفسخ البيع دليل الملك وزوجه فان كون المهر صلة اي غير
مقابل بمال دليل عدم زوال الملك وكذا بعده اي بعد التسليم في الفاسد لان الفسخ واجب فله حق الملك
فيرا بحر ووطئ اي احد الشريكين الجارية المشتركة ووطئ جارية مكاتبه وعبده المأذون له وعليه
دين محيط بماله ورقبته نهر ملخصا ووطئ احد من الغانمين جارية من الغنيمة بعد الاحراز بدارنا وقبله
ووطئ جارية قبل الاستبراء التي فيها خيار للمشتري تبع في هذا التعبير صاحب النهر والصواب اسقاط
قوله للمشتري لانه لا فرق بين ان يكون الخيار للمشتري او للبائع او لهما او لاجنبي وسواء وطئها البائع
او المشتري كما يعلم من تامل كلام البحر حيث قال اما البائع فلبقاء ملكه واما المشتري فلان المبيع لم يخرج عن
ملك بائعه بالكلية انتهى وامة التي هي اخته رضاعا او زوجة حرمت برده تها او مطلوقة ابنه او جامعها
او بنتها وهو يعلم انه حرام عليه لا حد عليه لان من لا يحرم به اي بالمذكورات من الردة وما بعدها اما الردة
فقد تقدم في كتاب النكاح ان مشايخ بلخ افتوا بعدم الفرقة بالردة واما فيما بعده فلخلاف الشافعي رضي الله
تعالى عنه فاستحسن ان يدرأ بذلك الحد وغير ذلك كالا يخفى على المتتبع فدعوى بعضهم الحصر في ستة باطل
ممنوع ولا حد ايضا بشبهة الفعل وتسمى شبهة اشتباه اي شبهة في حق من حصل له اشتباه ان ظن حله
المعبرة لدعوى الظن ولو ادعاه احدهما فقط لم يحد حتى يقرا جميعا بعلمها بالحرمة نهر ووطئ امة ابيه وان
علا شبهة معتدة الثلاث ولو اوقعها جملة بلفظ واحد وهذا اذا طلقها صريحا اما لو نواها بالكنايات
فوطئها في العدة وقد علم انها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف شرح الملتقى وامة امرأة فان غنى الزوج بمال زوجته
قد يورث شبهة لقوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رضي الله تعالى عنها منه وامة سيده فان لا ملك
له فيها ولا حق ملك غير ان حق البسوطة تجري في الانتفاع بالاموال والرضا بذلك عادة وهي تجوز الانتفاع بالمال
شرعا فاذا ظن الوطئ من هذا القبيل يعذر لان وطئ الجواري من قبيل الاستخدام بحر ووطئ المرتهن

امة المرهونة في رواية كتاب الحدود وهو المختار وبه يفتى خلافا لرواية كتاب الرهن فانه لا حد عليه اذا قال المرتهن
علمت انها حرام ووطئها وفي رواية كتاب الحدود عليه الحد والاول اصح لان الحكم المذكور في باب اولى من الحكم المذكور
في غيره لانه كان استطرادا فليحفظ شرح الملتقى وفي الهداية المستعير للرهن اللام للتعليل اي الذي استعار امة
ليرهنها للنفقة حتى يكون المعنى استعار امة مرهونة كالمرتهن ويسمى حكم المستاجرة والمغصوبة وينبغي ان الموقوفة
عليه كالمرهونة نهر ومعتدة الطلاق على مال وكذا المختلعة على مال على الصحيح بدائع لما قدمنا عن النهر ان
المختلعة لا على مال من قبيل شبهة المحل ومعتدة الاعتاق والحال انها هي ام ولده والوطئ ان ادعى النسب
ثبت في الاولى اي شبهة المحل لان الشبهة فيها ثابتة عن الدليل وهي اقوى الاشباه حموي فلذا قال
لا في الثانية اي شبهة الفعل لتمحضه زنا الا في المطلقة ثلاثا بشرطه بان تدعيه لاقل من سنتين فيحمل على وطئ
سابق على الطلاق في كما تقدم في ثبوت النسب ولا تقول انه انعقد من هذا الوطئ الحرام حيث امكن حمله
على الحلال لا لكن مثل الاكثر تمام السنتين لا بدعوة كما مر في بابه وكذا المختلعة والمطلقة بعوض بالاولى
نهاية وكان وطئ امرأة رفعت اليه فقال الناس هي زوجتك فلم تكن كذلك معتمدا خبرهن فثبت
نسبه ولا حد ايضا بشبهة العقد اي عقد النكاح عنده اي الامام كوطئ بحرة تحرم علم بالحرمة او لا لان الاصل من
بني آدم قابلية للتوالد وهو المقصود والشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت بحر وقالا ان علم بالحرمة حد
وعليه الفتوى لانه لم يصادف محلا فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وعنه الامام محل التصرف ما يكون محلا لحكمه
وحكمه الحل وهي من الحرمات خلاصة لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه اولى قاله الشيخ
قاسم في تصحيحه لكن في الفتاوى عن المضمرات ان الفتوى على قولهما في المتون وحررت الفتح انها من شبهة
المحل وفيها يثبت النسب كما مر على قول من قال انها شبهة اشتباه لا يثبت النسب وهو قول بعض المشايخ والصحيح انها
شبهة عقد لانه روي عن محمد انه قال سقوط الحد عليه لشبهة حكمية فيثبت النسب وهكذا ذكر في المنية انتهى وهذا
صريح في ان الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب على ما مر نهر ووطئ في نكاح بغير شهود لا حد بشبهة العقد
وفي المجتبى تزوج بمحرمة او بمنكوحة الغير او معتدته ووطئها ظانا الحل لا يحد ويعزر وان ظانا الحرمة
فكذلك عنده خلافا لهما فظهر ان تقييدها بالاثنا اقتسام قول الامام ان اراد التقسيم من حيث الحكم اثنان عنده
الكل غاية ان حكم شبهة العقد عند الامام حكم شبهة المحل وعندهما حكم شبهة الفعل وان التقسيم من حيث
المفهوم فهي اثنان ايضا لان شبهة العقد منها ما هو شبهة الفعل كمعتدة الثلاث كما صرح به في النهر في باب
ثبوت النسب ومنها ما هو شبهة المحل كمسئلة المتن وحد بوطئ امة اخيه وعمه وسائر محارمه وان ظن
حله لعدم استناده لدليل وانما لم يقطع اذا سرق من لدخوله بيتا استيذان والقطع دائر مع هتك الحرز
ولم يوجد سوى الولد لعدم البسوطة في مال الاخ او العم وكذا سائر المحارم منح وبوطئ امرأة وجدت
على فراشه فظنها زوجته ولو هي لم تتميز بالسؤال الا اذا دعاها فاجابته قابلة انا زوجتك او انا فلانة
باسم زوجته فواقعها لان الاخبار دليل شرعي حتى لو اجابته بالفعل او بنعم حد وذمية بالرفع عطف على مسلمة حد
وجاز الفصل بها بحربي مستأمن وحد ذمي بذمية مستأمنة لا يحد بحربي في الاولى وظهر بينهما في الثانية
والاصل عند الامام ان الحدود كلها لا تقام على مستأمن الا حد القذف لا يحد بوطئ بهيمة بل يعزر وتزوج ثم يحرق
لقطع التحدث بها وليس بواجب ويكره الانتفاع بها حية ومنية مجتبى عند الامام ما يؤكل اكله وعند ابي حنيفة
لو ماكولة تذبح وتؤكل منح وفي النهر الظاهر ان الوطئ يطالب بقيمتها اذ به القولهم تضمن بالقيمة هذا التركيب لا
يقتضي الذبح عبارة النهر لا غبار عليها حيث قال كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ولا يحد بوطئ اجنبية
زفت اليه وقيل خبر الواحد كاف في كل ما يعمل فيه بقول النساء حتى لو شك في علمه مهرها بذلك فصاعدا رضي
تعالى عنه وبالعدد او بوطئ دبر وقال ان فعل في الاجانب حد وان في عبده او امته او زوجته فلا يحد اجماعا بل

بعزر وقال في الدرر يحرق الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار وفي الحاوي
الحد اصح وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواطة قتله الامام سياسة قلت وفي النهر معزر باللعن
التغريب بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة فرع وفي الجوهرة الاستمنا حرام وفيه التعزير ولو بكف
امراة او امة من العبث بذكره فانزل كره ولا شيء عليه ولا تكون اللواطة في الجنة عني الصحيح لان الله استخبثها
وسماها خبيثة والجنة منزهة عنها فتح ويؤيده ما ذكره في الفتوحات المكية في صفة اهل الجنة انهم لا ادبار لهم لان
الدبر انما خلق في الدنيا لخروج الغائط النجس وليست الجنة محلا للفساد ورات انتهى وعلى هذا لا وجود لها في الجنة
على كل حال وفي الاشباه حرمتها عقلية قال في الفتح ان كانت حرمتها عقلا وسمعا فلا وجود لها في الجنة ومعنى كونها
اي كون حرمتها عقلا ان العقل يبين ومعرف الحرمة لا يثبت والمثبت حقيقة انما هو الشرع عندنا وحينئذ فاسناد
التحريم الى العقل وكذا الطبع مجاز نحوي وقيل سمعية فتوجد وقيل يخلق الله تعالى طائفة تضعهم الاعلا كالذكور
الاسفل كالاناث نوهم العبارة ان قول ثالث في المسئلة وليس كذلك كما في حواشي الاشباه والصحيح الاول وفي النهر
منها اشد من الزنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعا والزنا ليس حرام طبعا وتزول حرمته بتزويج وشراء بخلافها
وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ الا ترى ان شرب البول فوق الخمر في الحرمة لان حرمته لا تزول وحرمة الخمر تزول
بالتخليل مع انه يوجب الحد شرح الملتقى لا يظهر على قول وفي المجتبى يكفر مستحلها عند الجمهور ادب في دار الحرب
او البغي الا اذا زنا في عسكر لا امير له ولا اقامة هداية ولا حد بزنى غير مكلف بكلمة مطلقا اي لا عليه
ولا عليها وفي عكسه حد فقط قال في النهر والفرق ان فعل الرجل اصل في الزيادة والمراة تابعة له وامتناع الحد
في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع على ما مر وامتناعه في التبع لا يستلزمه في حق الاصل ولا حد بالزنا
بالمستاجرة له اي للزنا والحق وجوب الحد كالمستاجرة للخدمة فتح ولا حد بالزنا باكراه ولا باقرار بالكره
الا حر للشبهة وكذا لو قال اشتريتها او لو حرة بخلاف وفي قنية امة زنا بها الحر بالزنا والغنية بالفعل ولو
اذهب عينها الزنا فيمتها ويسقط الحد لتملكه الجنة العينا فاورث شبهة هداية وتفصيل ما لو اقضاها في
الشرح اي الزيلعي فليراجع والحد والضمان لا يجتمعان الا في مسئلتين احدهما زنا بجارية بكر يجب الحد ونقصانها
البكارة الثانية اذا شرب خمر ذمي يجب الحد وقيمة الخمر شرح الملتقى اقول وفي المحيط لو كسر خمر امراة في الزنا
او خرقها ضمن الدية في ماله وحد لانه شبهة العمد وفيه تجب الدية في ماله يعني فيما دون النفس زيلعي
ولو غصبها ثم زنا بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا بخلاف ما لو زنى بها ثم غصبها ثم ضمن
قيمتها كما لو زنا بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد اتفاقا فتح والخليفة الذي لا والي فوقه يوخذ بالقصاص
والاموال لانها من حقوق العباد فيستوفيه ولي اي صاحب الحق اما بتمكينه او بمنعه المسلمين وبه علم ان
القضاء ليس بشرط للاستيفاء للقصاص والاموال بل التمكين فتح ولا يحد ولو لغيره لخلله حق الله تعالى
وافاته اليه ولا ولاية لاحد عليه بخلاف امير البلدة فانه يحد بامر الامام باب الشهادة على
الزنا والرجوع عنها تقدم ان الزنا يثبت اما بالبينة واما بالاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهادة
كالتقادم والاختلاف في الزمان والمكان والجهل بالمزني بها ونحو ذلك وكذا الرجوع عنها وكل هذا عوارض
على الخلاف الاصل فناسب تاخيرها وهذا اولى وقيل لانه قدم ما يثبت بالاقرار على ما يثبت بالبرهان لانه اندر
نادر وايضا لم يثبت الزنا قط به بل بالاقرار على زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين شهد في سبب حد تقادم بلا عذر كمرض او بعد مسافة او خوف طريق لم تقبل للتهمة الا في
حد القذف اذ فيه حق العبد وان كان الغالب فيه حق الله تعالى ويضمن المال المسروق لانه حق العبد فلا
يسقط بالتقادم ولو اقر به اي بالحد مع التقادم حد لانتفاء التهمة الا في الشرب كما سيجيء وتقادمه
بزوال الريح وغيره بمضي شهر وهو الاصح عند محمد وعند الامام احمد يفوض الى راي القاضي بحر

ولو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود وعند البعض لا يحد قذف وانما يخرج عنه اذا اخبر بها الشارع
شهادة ولم يخبر بها فبقيت قذفا وقيل لا كذا في الخانية لان نصاب الشهادة تام وصدقهم محتمل وهذا هو
الظاهر شهدوا على زناه بعاينة حدوا وعلى سرقة من غائب لا لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا
اقر بالزنا مجهولة حد وان شهدوا عليه بذلك لا لاحتمال انها امراته او امته لو قال لاحتمال ان يكون له
فيها شبهة لكان اعم كما حققه مع في طوعها بان شهدا انه اكرهها او اخبرا انها طاوعته هذا عند الامام
وقالا يجب الحد على الرجل لاتفاقهم على انه زنا غايته ان اثنين نفوا بزيادة جناية هي اكراهها او في البلد ولو
كان شهود كل زنا اربعة راجع لقوله او في البلد فقط لان مسئلة الطوع خلافية كذب احد الفريقين يعني اذا
ذكروا وقتا واحدا وتباعد المكانان ولا بان تقاربا بان ذكروا وقت طلوع الشمس وهو وقت ممتد عرفا
لانه يخص وقت ظهورها من الافق قيلت فتح ولو اختلفوا في زاوية بيت واحد صغير جدا اي الرجل
والمراة استحسانا لامكان التوفيق بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية اخرى بلا اضطراب
والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة ولو شهدوا على زناها ولكن هي بكر او رتقا او قرنا او هم فسقة
او شهدوا على شهادة اربعة وان وصلته شهدوا لا تصل بعد ذلك لم يحد احد وكذا لو شهدوا على
زناه فوجد مجبوبا ولو شهدوا بالزنا ولكن هم عميان او محدودون او عبيد او وجد احدهم
كذلك بعد اقامة الحد حدوا للقذف وان طلبه المقذوف وارش جلده وان مات منه هدر خلافا
لهما حيث جعلا الارش على بيت المال ودية رجمه ان كان محصنا فرجم بالشهادة فظهر احدهم كما ذكر في
بيت المال اتفاقا ويحد من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لانقلاب شهادته بالرجوع قذفا وغرة
رب الدية وان رجع قبله اي الرجم حدوا للقذف لان كلامهم في الاصل قذف وانما يصير شهادة
بالاتصال القضاء فان لم يتصل به بقي قذفا فيحدون ثم لا يرجم لان الامضاء من القضاء في باب الحدود ثم لا
شيء على خامس رجع بعد الرجم فان رجع اخر حدا لانفساخ القضاء بالرجم في حقهما وغرم ربع الدية
لان المعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الدية فيلزمهما الربع
ولو رجع ثالث ضمن الربع ولو رجع الخمسة ضمنوها اخماسا حاوي ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا
غير اهل للشهادة عبيدا او كفارا وهذا اذا اخبر المزكي بحرية الشهود واسلامهم ثم رجع فاما لا تعتبر التزكية
ولا بان يرجعوا بان يقولوا على التزكية وقالوا اخطانا او قالوا هم عدول فقط فالدية في بيت المال اتفاقا
ولا يحدون اي الشهود للقذف لانهم قذفوا احيا وقد ماتوا فلا يورث فلذا قال لانه اي حد القذف عن
الميت لا يورث بحر كما لو قتل اي قتله رجل بسيف وان قتله رجما فلا شيء عليه والدية في بيت المال غاية
البيان من اي شخص ثبت عليه الرجم وامر اي امر القاضي برجمه بعد التزكية فظهروا كذلك اي غير اهل
فان القاتل يضمن الدية استحسانا والقياس ان يجب القصاص لكن لشبهة صحة القضاء اورث شبهة
الاباحة فلم يجب الا الدية فلو قتله القاتل قبل الامر من القاضي بقتله او بعده اي بعد الامر قبل التزكية
اقتص منه لعدم الشبهة لان القضاء هو المورث للشبهة ولم يوجد غاية البيان كما يقتص بقتل المقضي
بقتله قصاصا ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء للمولى زيلعي من الرده وان رجم ولم تزكى
الشهود فوجدوا عبيدا فدية في بيت المال لانه امر الامام فنقل فعله اليه وان قال شهود الزنا تعمدنا
النظر قبلت لاباحته لتحمل الشهادة الا اذا قالوا تعمدناه للتلذذ فلا تقبل لفسقهم فتح وان انكر الا
حصان فشهد عليه رجل وامراتان او ولدت زوجته منه قبل الزنا بشهر ورجم ولو خلا بها ثم طلقها
وقال وطئتها وانكرت فهو محصن باقراره دونها لما تقرر ان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد
الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فيرجم المحصن ويجلد غيره فان قلت شرط الرجم احصانها

جميعا قلت قد وجد في حقه لاقراره بذلك ولم يشر اليها لما تقرر وبه استغني عما يوجد في بعض نسخ المتن
من قوله اذا كان الزانيين محصنا اي باقرارهم كما تقدم يحد كل منهما حده فتامل **ترجم** بلا وفي فرجه بنكاح لا
يكون محصنا عند الثاني لشبهة الخلاف نهر انتهى **باب حد الشرب** المحرم وذكر حد الشرب
بعد حد الزنا لان المعصية في الزنا اشد ولهذا كان حد الزنا مائة او رجما في الحر وحد الشرب ثمانون في الحر و
عند الشافعي رحمه الله تعالى اربعون كما في العبد بحقه ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قال ثم اي
قال ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك وتصديقه قوله تعالى والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واخر حد القذف عن حد
الشرب لتيقن الجريمة في الشارب دون القاذف لانه يحتمل ان يصدق في القذف بان يكون المقذوف زانيا وتاخر
حد السرقة لما ان شرع لصيانة الاموال والمال تبع كذا في غاية البيان **يحد مسلم** فلو ارتد فسكر فاسلم لا يحد لانه
لا يقام على الكفار ظهيرية لكن في منية المفتي سكر الذمي من الخمر حد في الاصح لحرمة السكر في كل ملة وبه افتى الحسن
ابن زياد وافتى قارئ الهداية بخلافه حين سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد ام لا اجاب اذا شرب الخمر وسكر منه
المذهب انه لا يحد قال مشايخنا وما قاله الحسن احسن لان السكر حرام في كل ملة ناطق فلا يحد احترازا عن الشبهة اي
لشبهة ان غص بلقمة فشربها **مكلف** طائع مكرر مع قول المفتي طوعا غير مضطر **شرب الخمر** ولو قطرة بلا قيد سكر
او سكر من نبيذ تمر **يعني طوعا** عالما بالحرمة حقيقة او حكما كمن كان في دار الحرب او دار الاسلام قالوا لو دخل حربي دارنا فاسلم
فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد بخلاف الزنا لحرمته في كل ملة قلت يرد عليه حرمة السكر ايضا في كل ملة فتامل اقول
هكذا يوجد في اكثر النسخ وهذا الايراد غير وارد على ما قالوه لان كلامهم في شرب الخمر من غير قيد سكر وهذا الايراد
في السكر منه لان الظاهر انه لا يحرم شربه عند الكفار بخلاف السكر منه فانه حرام في كل ملة ولذا قيده في منية
المفتي بقوله سكر الذمي الخ **بعد الافاقة** فلو حد قبلها فظاهره انه يعاد عيني قال في الشرنبلالية وفيه تامل **وان وجد**
الشارب ريح ما شرب من خمر او نبيذ فيحد فمن قصر الرائحة على الخمر فقد قصر **بوجود** خبر الريح وهو مؤنث
سماعي يعلم من ذكره الخبر مؤنثا غاية **الا ان تنقطع الرائحة بعد المسافة** وحينئذ فلا بد ان يشهدا بالشرب طايعا
ويقيا اخذناه وريحها موجودة **ولا يثبت الشرب بها** اي بالرائحة لاحتمال كونها من غير كما في المعنى
يقولون لي انكه قدر شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا كذا في البحر قال في الغاية ريح البنت بكسر
قد وبدو بفاء هي رواية الفقهاء فعلى الاول تنقطع همزة الوصل من انكه في اللفظ وعلى الثاني تحرك بالكسر لضرورة
الشعر ولا تنقطع ويجوز تحريك همزة الوصل في الحشو **ولا بقيائها** مصدر تقايا لاحتمال انه شربها مكرها او مضطرا
بشهادة رجلين يسالهما الامام عن ماهيته اي **وكيف شرب** لاحتمال الاكراه **وقت شرب** لاحتمال التقادم **واين**
شرب لاحتمال شربه في دار الحرب فاذا بينوا ذلك حبسه الامام حتى يسال عن عدالتهم ولا يقضي بظاهرها اي بظاهر العدالة في حدود
خانية ولو اختلفا في الزمان او شهد احدهما بسكره من خمر والاخر من المسكر لا يحد ظهيرية **ويثبت بالاقرار مرة صاحيا** وفيه
ثمانين سوطا متعلق بيحد على انه مفعول مطلق الخ وضمير العبد في عنيه بدكه الخ كما مر تكراره في موضع واحد
يفضي الى التلف والحد انما شرع للزجر فيسقط الخ **فلو اقر بشكر ثانيا او ثالثا او رابعا يعزر لا يحد** لانه **لا يعود** الى **المسافة** **وان رجع**
اي بعد زوال الرائحة **او رجع عن اقراره لا يحد** لانه حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه ثم ثبوته باجماع الصحابة لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في حد الخمر شيا بل عليه ما حدث به البخاري في الصحيح مسندا الى ابي هريرة قال ان النبي
صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب قال اضربوه قال ابو هريرة فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه
وحدث ايضا فيه مسندا الى السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامارة
ابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان اخر امرة عمر فجلده اربعين حتى اذا عتوا

وفسقوا جلد ثمانين وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنه جلد ثمانين بحضرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع غاية البيان ولا اجماع الا برأي عمر وابن عباس وهما شرطا قيام الرائحة **والسكران**
الذي لا يعرف بين الرجل والمراة والسماء والارض وقال الامام **يخلط كلامه** غالبا فلو نصفه مستقيما فليس بسكران بحر ويختار
الفتوى لضعف دليل الامام فتح لهما الاعتبار بالعرف والعادة فان الشارب اذا جعل يهذي يسمى سكرانا ولانه حينئذ ان
اسباب الحدود يعتبر اقصى غاياتها درءا للحد الا ترى ان في الزنا يعتبر المخالطة كالميل في المكحلة وفي السرقة يعتبر الاخذ
من الحرز التام فكذا هنا اعتبر اقصى غايات السكر واذا لم يبلغ هذا المبلغ في غير الخمر من سائر الاشربة المحرمة لا يحد لان السكر
ناقص وفي النقصان شبهة العدم بخلاف الخمر حيث لم يشترط فيها السكر اصلا لان حرمتها قطعية لا لاجتهاد والمبلغ في
السكر في حل الحرمة هو ما قالاه بالاتفاق احتياطا واحتيانا عن الوقوع في الحرمة كذا في غاية البيان **ولو زنا السكران**
لم يتبع قضاء وامادبانه فان كان قاصدا ان يتكلم به واكثر المعناه كفر والا فلا كذا في الفتح **لا يحرم عرسه** لان الكفر من
باب الاعتقادات فلا يتحقق مع زوال العقل وروهذه احدى المسائل السبعة المستثناة من انه كالصاحي الثانية الاقرار
بالعبودية الخالصة الثالثة الاشهاد على شهادة نفسه الرابعة تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينعقد
الخامسة الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع السادسة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله السابعة
لو غصب من صاح ورده عليه وهو سكران كما بسطه المصنف معزيا للاشباه وغيرها ونقل في الاشرية عن الحجة حرمة اكل
حشيش وافيون لكن دون حرمة الخمر ولو سكر باكلها لا يحد بل يعزر انتهى وفي النهر التحقيق ما في العناية ان النبيذ
مباح لا حشيش اما السكر منه فحرام فيقيم عليه حد الشرب نهر ثم اخذ بعد التقادم لا يحد لما مر ان الامضاء من القضاء
في باب الحدود **ولو شرب** او زنا **ثانيا فسافر حد لتداخل المتجانس** كما يتجلى فسرع سكران او صاح جمع به قربة فقدم انسان
فان ان قدر على نفسه ضمن والا لا مصنف عن العمادية **باب حد القذف** هو لغة الرمي مطلقا وشرعا
الرمي بالزنا وهو من الكبائر بالاجماع فتح لكن في النهر والاجيسابي العناية بانه نسبة المحصن الى الزنا صريحا او دلالة اذ
الاجماع انما هو في المحصن فقد قال الحلبي من الشافعية قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة وحرة مهتكة من الصفات لان
الاية في قذف من دون الحرة الكبيرة المستورة بل قال ابن عبد السلام من الظاهر ان قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه
الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة وخالف البلقيني فقال بل الظاهر انه كبيرة موجبة للحد
لانتفاء ما في هذه المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية وهذا رمي المحصنة وقوله صلى الله عليه
وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله قال الشرك والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربا واكل
مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات متفق عليه وهكذا استدل في فتح القدير
للاجماع وهو مؤيد لما قاله البلقيني وما في البحر من قواعدنا لا تابى مقالة ابن عبد السلام مرفوع **موجبه شهادة**
رجلين فلا يثبت بشهادة النساء يسالها الامام عن ماهيته وهي نسبة المحصن الى الزنا صريحا او دلالة
وكيفيته وهي اللفظ الذي قذف به فلو لم يزد على ذلك لا تقبل الا اذا شهدا بقوله يا زاني فانها تقبل فلو شهد احدهم
انه قذفه يوم الخميس والاخر انه قذفه في ذلك لم تجد في قولهم ولو اختلفا في مكان حد في قول الامام كالزمان وقال الثلاثة
لا يحد كذا في التاترخانية ولو اختلفا في اللغة التي وقع بها القذف بطلت شهادتهم نهر ثم يحبسه ليسال عنهما كما
حبسه لشهود يمكن احضارهم في ثلاثة ايام والا فظهيرية **ولا يكفله** مضارع كفل المضعف خلافا للثاني نهر
ويحد الحر والعبد ولو ذميا او امراة **قاذفا المسلم الحر** الثابت حريته باقرار القاذف او ببينة المقذوف والا فبينة
لتعزير البالغ العاقل الصحيح عن فعل الزنا فينقص عن احصان الرجم بشبهة النكاح والدخول وبقي من
شروطه الا ان يكون ولده او ولد ولده او اخرس لفقد الدعوى لانه لا يتوقف في الابعد وجود الدعوى
من المقذوف ودعوى الاخرس غير معتبرة بكل حال او مجبوبا هو مقطوع الذكر والانثيين جميعا
وخصيا بفتح الخاء من سلت خصياه وبقي ذكره والشارح تبع في التعبير به صاحب النهر وهو وهم

سترى من ذكر المحبوب لتقاربهما في الخيال قال في المحيط بخلاف ما لو قذف خصيا او عنينا لان الزنا منه
متصور لان لها آلة الزنا او وطئ بنكاح او ملك فاسد تبع المنح والظاهر ان المراد بالملك الشراء اطلاقا
لاسم المسبب على السبب وفيه نظر لان الفاسد يفيد الملك بالقبض وبدل لما قلنا ان النهر بنى جعل المشتري
فاسدا ممن يحد قاذفه واطئها قال في المحيط اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا او وطئها فلا يسقط احصانها
قلا في الغاية ولو وطئ في الملك لا لانه يحرم فانه ينظر ان كانت الحرمة موقتة فانه لا يسقط عدالته كما اذا وطئ
امراة في حالة الحيض او اشترى امة مجوسية فوطئها لا يسقط احصانه وان كانت الحرمة مؤبدة سقط
احصانه كما اذا وطئ امته وهي اخته من الرضاع انتهى او مجوسية او مجوسيا او قريبا قال في النهر ومنه ما لو قذف خنثى
مشكل نص عليه في السراجية ووجهه ان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحل انتهى وان يوجد لا احصان
وقت الحد حتى لو ارتد سقط حد القاذف ولو اسلم بعد ذلك فتم بصريح الزنا وهذا انت ازنى من فلان
او مني على ما في الظهيرية وخالفه في الاول صاحب المحيط حيث قال او نعماه انت اقدر من فلان على الزنا
وفي الثاني صاحب الخانية حيث قال فانه لا يجب كما لو قال ما رايت زانية خير منك نهر وهذا لبيك
نقله المصنف عن شرح المنار لابن ملك من بحث الكناية ولو قال يا زاني بالهمز له يحد شرح تكملة
الصواب يحد بدون لم كما نص عليه في غاية البيان من غير ذكر خلاف وانما الخلاف فيما لو قال زنات
في الحل وقال عنت الصعود فانه يحد ايضا وقال تمرلا يحد له ان الزنى بالهمزة للصعود حقيقة
وقد اراد حقيقة كلامه فيصدق ولا يحد ولابي حنيفة وابي يوسف ان الزنى بالهمزة حقيقة في
ولكن يجوز ان يستعمل في ارادة الفاحشة مهموزا ايضا لانه يجوز في لغة العرب ابدال الهمزة
الياء كما في قولهم قطع الله اديه اي يديه فانه يجوز زنات بالهمز مبدلا من زنيت بالياء حالة
الغضب والسباب تعين ذلك فصار كما لو قال يا زاني بالهمز واكتفى بدون قوله في الجب
حيث يجب الحد فلذا قال او بقوله زنات في الجب بالهمز فانه مشترك بين الفاحشة وبين
الصعود وحالة الغضب تعين الفاحشة او لست لابيك ولو زاد ولست لامك او قال لست لابويك
فلا حد لانه لما نفى الولادة فقد نفى الزنا او لست بابن فلان لابيه المعروف به بدل من فلان
الحال ان امه محصنة لانها المقذوفة في الصور بنى اذ المعتبر احصان المقذوف لا الطالب الذي
هو ابنها وهذا اذا قذفت وهي ميتة اما اذا قذفت وهي حية فالطالب هي لا ابنها مثني في
يتعلق بالصور الثلاث قيد به لانه لو كان في حالة الرضا لا يحد لانه يحتمل ان يراد بهذا اللفظ
المعاتبة بمعنى انك لا تشبه اباك في المروة والكرم وفي المبسوط وكذا لو قال انك
ابن فلان وهو غير ابيه في حالة المشاتمة لان المقصود نفي نسبه من ابيه ونسبته الى الزنا
بخلاف حالة الرضا لان مراده ان اخلاقك تشبه اخلاق فلان فكانك ابنه
مثني يطلب المقذوف المحصن لانه حقه وان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف
حال القذف وان له يسمعه احد نهر بل وان امره المقذوف بذلك شرح تكملة
وينزع عنه الفرو والخف فقط اظهارا للتخفيف باحتمال صدقه بان
يكون زانيا حقيقة بخلاف حد شرب وزنا فانه يجرد فيهما لان سببهما منبئ
عيني لا يحد لست بابن فلان حده لصدقه ونسبته اليه ولا
خاله او عمه او زاد بتشديد الياء اي مربيه ولو غير زوج امه ربيبي
لانهما ابا، مجازا فيه اشارة الى انه لو نسبه الى غير

هولا،

غير هؤلاء فقال انت ابن فلان حر استحسانا نص عليه الكمال ولا بقوله يا ابن ماء كما فيه نظر
بين الكمال حيث قال لان حالة الغضب تابى عن قصد التشبيه وجوابه ان نلتزمه فنجعله سببا لتمني
شجاعة وكسخاوة في هذه اما كونه نقيا موجبا للحد فلا اذ لم يعهد استعماله لذلك فيقصد
تمني في بحر لانه يولد به كشبيه في الجود وكسماحة وكصفا قال في غاية البيان ماء كما هو عام
نهر بقياسه به لانه في كقحط اقام ماله مقام المطر وكان غيثا لقومه مثل ماء كما للارض
وكانت ام المنذر ابرام كقيس ايضا ماء كما بجمالها وحسنها وانما سمي عمرو ولد عمرو بقيا لانه
كان يمرق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما ويكره ان يلبسهما غيره انتهى ولا بقوله
يا نبطي عربي وفي المغرب كنبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وقيل مسكين مخصوص
باخلاق ذميمة وعدم فصاحة في كنهر متى نسبه لغير قبيلته او نفاه عنها عزر والدليل عليه ما
روي عن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سال رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه لانه
يريد به التشبيه في الاخلاق وعدم فصاحة منح وفيه اي كنهر يا فرخ الزنا يا بيض الزنا ويا
حمل الزنا يا سخل الزنا قذف يوصف الولد به ولو قال لست ولد حلال كان قذفا بخلاف
ما كبش الزنا او يا حمر زاده قنية وفيها لو جد ابوه نسبه فلا حد وفي خانية تسابا فقال احدهما
ما انا بزاني ولا امي بزانية لا حد عليه ومثله في كفتاوى الهندية عن المحيط وفي المنح ولو قال
يا لبنة فقالت انت ازنى من حد الرجل لانه قذفها وليست بقاذفة لانه يحمل على انت اعلم من بالزنا
ولا حد بقوله لامراته زينت ببعير وبثور او بحمار وبفرس لانه نسبها الى التمكين من البهائم
وليس بزناء شرعا بخلاف زينت ببقرة وشاة او بناقة او بحمارة او بثوب او بدرهم فانه
يحد لانها تصلح للابلاج فيراد زينت واخذت البدل ولو قيل هذا الرجل فلا حد لعلم العرف
باخذه المال وانما يصبه بقذف من يقع كقذف في نسبه بسبب قذف ذاك الميت وهم لا يصوب
ولفرع وان علوا وسفلوا ولو كان الطالب مجوسيا او نحوه ما لم يرتد بقتل او ردة او كفر او
ولد بنت ولو مع وجود الاقرب وعفوه او تصديقه لحوقهم العار بسبب الجزئية قيد بالميت
لعدم مطالبتهم في الغائب لجواز تصديقه اذا حضر قال يا ابن الزانيين وقد مات ابوه
حد واحد للتداخل الا في ثم موت ابويه فليس بقيد بل فائدته في المطالبة وذكر في اخر
المبسوط ان معتوهة قالت لرجل يا ابن الزانيين فجاء بها الى ابن ليلى فاعترفت فحد حدين في
مسجد فقال اخطأت في سبع مواضع بنى الحكم على اقرار المعتوهة والزمها الحد وحدها حدين
وقامهما معا في المسجد قبل حضرة وليها وقال في الدرر ولم يتعرف ان ابويه حيان فيكون
خصومة لهما او ميتان فيكون للابن اجتمعت عليه اجناس مختلفة بخلاف المتحد ولا يوالي بينها
حتى يموت خيفة الهلاك بل يحبس حتى يبرا ويبدا بحد القذف حتى كعبد ثم هو اي الامام مخير ان
شاء بدا بحد الزنا وان شاء بالقصاص لثبوتها بالكتاب ويؤخر حد الشرب لثبوته باجتهاد
الصحابة ولو فقا ايضا بدا بالفقا اقول الذي يظهر ان المراد بالفقاء ذهاب بصر خير الدين
لو مثلي ثم بالقذف ثم برجم لو محصنا ولغير هما بحر وفي الحاوي القدسي ولو قتل ضرب للقذف
وضمن كسرقة ثم قتل وترك ما بقي ويوخذ ما سرقه من تركته لعدم قطعه ثم ولا يطالب
ولد اي فرع وان سفل وعبد اباه اي اصله وان علا وسيده لفه وشهر مرتب بقذف
امه حرة نسبة للمحصنة فلو كان لها ابن من غيره او اب او نحوهم ملك كطلب وفي
كنهر اذا سقط عنه الحد عزر بل يشتم ولده بغير زنا قال في بحر وفي نفس منه شيء لتصريحهم بانه

الولد لا يعاقب بسبب ولده فاذا كان القذف لا يوجب عليه شيئا فالشتم اولى قال في كنهه
وهو ممنوع وقال بعض الفضلاء كفر قال الحد يندرئ بالشبهة لانه حق الله تعالى
الا ترى شبهة مصلحة للمدرئ وكفر بوخالص حق العبد وهو لا يندرئ بالشبهة ولا يندرئ
من سقوط الاعلى سقوط الادنى ولا ارث فيه خلافا للشافعي ولا رجوع بعد
اقرار ولا اعتياض اي اخذ عوض ولا صلح ولا عفو فيه وعنه نعم لو عفى المقذوف
فله حد لا لصحة العفو بل لترك الطلب حتى لو عاد وطلب حد شمي ولد الابن
الحد لا يحضر به قال لاخر يا زاني فقال الاخر لا بل انت حد لغلبة حق الله تعالى
فيه بخلاف ما لو قال مثلا يا خبيث فقال بل انت لم يعز لا لانه حقهما وقد تساويا
فتكافئا بخلاف ما سيجي لو تشاتما به بين يدي القاضي او تضاربا لم يتكافئا لهتك
مجلس الشرع ولتفاوت الضرب ولو قال لعرسه وهو من اهل الشهادة لانه اذا لم
يكن اهلا لها لا يكون موجبا قذفه لعانا بل حدا فيحد فردت به حدت فبطلت لشهادة
بحدها لقوله تعالى فله تقبلوا لهم شهادة ابدا فيبدأ بحد المرأة درأ للعان لان الحد
في قذف ليس باهل للعان فلذا قال ولا لعان ولو بدأ باللعان لا يسقط الحد عن المرأة
لان الرجل لا يخرج باللعان عن ان يكون عفيفا عن فعل الزنا وكذا في غاية البيان الاصل
ان الحدين اذا اجتمعا وفي تقديم احدهما اسقاط الاخر وجب تقديم احيانا للمذ
واللعان في معنى الحد ولذا قالوا لو قال لها يا زانية بنت الزانية بدأ بالحد لتبتغي
اللعان ولا ابطال في عكسه ابدا ولو قالت في جوابه زنيت بك او معك هدر اي الحد
واللعان للشك لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقه
اياه وانعدامه منه ويحتمل انها ارادت زنا كان معك بعد النكاح لانه ما مكنك احد
غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود
القذف منه وعدمه منها فوقع الشك فلا حد ولا لعان استحسانا وقياسا ان
يلاعنها لان هذا ليس بتصديق منها لان المرأة لا تزني بزوجها المحصن في غاية
البيان قيد بالخطاب فيه ان ما بعده ايضا خطاب فالاولى ما في الكنز وقيد بقولها
زنيت بك لانها لو اجابته بانت اي زنى متى حد وحده خانية وفي بعض النسخ حد
وحدت وهو تحريف ولو كان ذلك مع اجنبية حدت دونه لتصديقها
اقر بولد ثم نفاه لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا لزوجته فيلاعن
وان عكس حد للقذف لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان الذي كان وجب لنفي
الولد لانه ضروري صير كيه ضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن الحد
فاذا بطل صير الى الاصل ولو ولد له فيهما لا اقراره ولو قال ليس بابني ولا ابا بنك
فهدر لانه انكر الولادة وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلانة تزوجها ابواه لا يجب
لشيء زيلعي قال لامرأة يا زانية حد اتفاقا لان الهاء تحذف للترخيم ولرجل يا زانية
لا وقال محمد يحد لان الهاء تدخل للمبالغة كعلامة قلنا الاصل في الكلام ترك ذكر
ولا حد بقذف من لها ولد لا اب له معروف في بلد كقذف ومن لا عنت بولد لانه
اماره الزنا قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف او ميتا وقيد
بقوله لاعنت بولد اذ لو قذف الملاعنة بغير ولد فعليه الحد لانعدام اماره الزنا واشار

بقوله

بقوله لاعنت الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد
التهمة بثبوت كنسب منه ولا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو عنت بولد
ولم يقطع القاضي كنسب وجلب الحد على قاذفها غاية البيان او بقذف رجل
وطئ في غير ملكه بكل وجه كامة ابنه او بوجه كامة مشتركة او في
ملكه لحرم ابد كامة هي اخته رضاعا في الاصح لفوات العفة قال في الهداية لا
حد عليه هو الصحيح لانتفاء هم الرواية واحترز به عن رواية ابي حسن الكرخي انه
لا يسقط الحد عن القاذف كوطء المرأة الحائض والمحرمة والامة المجوسية ولنا ان
الحرمة مؤبدة في المقيس وموقتة في المقيس عليه ولا شك ان المقيس عليه ادنى
حالا من المقيس فلا يصح كقياس العدم المماثلة غاية البيان او بقذف من زنت في
كفرها لسقوط الاحصان او بقذف مكاتب مات عن وفاء لاختلاف الصحابة
رضي الله تعالى عنهم في حريته فقال بعضهم مات حرا وهو مذهب علي وعبد الله
ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقال بعضهم مات عبدا وهو مذهب زيد ابن
ثابت فاختلاف هم اورث شبهة فسقط الحد وحد قاذف وطئ عرسه حائضا
وامة مجوسية ومكاتبة ومسلم نكح محرمة في كفره لثبوت ملكه فيهن وفي الاخير
خلافهما يقولان لا يلزمه الحد وهذا الخلاف مبني على انه صحيح عنده وفاسد
عندهما نهر وحد مستأمن قذف مسلما لانه ايضا التزم حقوق العباد بخلاف
حد الزنا وكسرقة لانهما من حدود الله تعالى فيحضر حد الخمر واما الذمي فيحد في الكل
الا الخمر غاية السروجي قد منع المنية تصحيح حده بالسكر ايضا وفي السراجية ان عقد
حرمة الخمر كانوا كالمسلمين لو سرق الذمي او زنا فاسلم ان ثبت باقراره او بشهادة
المسلمين حد وان بشهادة اهل الذمة لا اقر القاذف بالقذف فان اقام اربعة على
زناه ولو في كفره لسقوط احصانه كما مر او اقر بالزنا اربعا كما مر عبارة الدرر او اقراره
بالزنا فيكون معناه او اقاه بينة على اقراره بالزنا فقد حرر في البحر ان البينة على ذلك
لا تعتبر اصلا ولا يعول عليها لانه ان كان مقرا فقد رجع فتلغو البينة وان كان
مقرا لا تسمع مع اقراره لانه في سبع مذكورة في الاشباه فلذا عبر المصنف العبارة فتنبه
عبارة الاشباه لا تسمع بينة على مقر الا وارث مقر بدين على ميت فتقام البينة للمدعي
وفي مدعي عليه اقر بالوصاية فبرهن الوصي وفي مدع عليه اقر بالوكالة فيثبتها الوكيل
دفعا للضرر قال في جامع الفصولين هذا يدل على جواز اقامتها مع الاقرار في كل موضع
يتوقع الضرر من غير المقر ولا ها فيكون هذا اصلا انتهى ثم رأيت اربعا كتبتها في الشرح
من الدعوى وهو لا يستحق ان تقبل البينة مع اقرار المستحق عليه ليتمكن من الرجوع
على بايعه ولا تسمع على ساكت الا في مسئلة ذكرناها في دعوى الشرح ثم رأيت
خامسا في القنية لو خاصم الاب بحق عن الصبي فاقر لا يخرج عن الخصومة ولكن
تقام البينة عليه مع اقراره بخلاف الوصي وامين القاضي اذا اقر خرج عن الخصومة
انتهى ثم رأيت سادسا في القنية لو اقر الوارث للموصى له فانه تسمع البينة عليه مع
اقراره ثم رأيت سابعا في اجارة صنية المفتي اجار دابة بعينها من رجل ثم من اخر فاقر
الاول بالدابة فان كان الاخر حاضرا تقبل عليه البينة وان كان غائبا يدعي هذا المدعي

وان كان غائبا لا تقبل انتهى حد المقذوف يعني اذا لم تكن الشهادة متقادمة كما لا يخفى
فان عجز عن البينة للحال واستاجل لاحضار الشهود في المصر يؤجل الى قيام
المجلس فان عجز حد ولا يكفل المذهب اطلبهم بل يحبس ويقال ابعث كبيرهم من يحضرهم
ولو اقام اربعة فساقا انه كما قال درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ملتقط
بكلمة بحد واحد لجنايات اتحد جنسها بخلاف ما اختلف جنسها كما بيناه وعم
اطلاقه ما اذا اتحد المقذوف ام تعدد بكلمة ام كلمات في يوم او ايام طلب كلها او بعضها
وانما اذا احد لقذف الاسوط ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا يشتي للثاني المتدخل
واما اذا قذف فعتق فقذف اخر حد حد العتق فان اخذه الثاني اي طالبه الثاني في اثناء
الحد او بعد تمامه كمل له ثمانين لو قوع الاربعين لها فتح وفي سرقة الزيلعي قذفه فحد
ثم قذفه لم يحد ثانيا اذا كان قذفه الثاني بعين الزنا الاول اما اذا قذفه بزنا اخر فانه
يحد ثانيا بحر لان المقصود وهو اظهار كذبه ودفع العار حصل بالاول انتهى ومفاده
انه لو قال له يا ابن الزانية وامه ميتة فخاصمه حد ثانيا كما لا يخفى وافاد تقييده بالحد
ان التعزير يتعدد بتعدد الفاظه لانه حق العبد فرع عابن الفاضل رجل يزني
او يسكر له بحله استحسانا وعن محمد يحد قياسا على حد القذف والقود قلنا الاستيفاء للفا
وهو مندوب للدرئ بالخبر فلحقته تتمة حواشي السعدية **باب التعزير**
لغة التاديب مطلقا والتعظيم وكضرب ضد قال تعالى وتعزروه وقول القاموس انه
يطلق على ضربه دون الحد غلط ناقلا عن ابن حجر المكي وعلله بقوله لان هذا وضع شرعي لا
لغوي اذ لم يعرف الا من جهة الشرع فيكف نسب الى اهل اللغة الجاهلين بذلك في اصله
والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيرا
فاشار الى ان هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون
ذلك كضرب دون الحد الشرعي كالفظ الصلاة والزكوة ونحوهما المنقول لوجود
المعنى اللغوي فيها بزيادة وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل
عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفطن له
فلذا قال وشرعا تاديب دون الحد تكرة تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاثة
لو بالضرب قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضربه خمسين سوطا كيف
يعزر واقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعده وصح حبسه بعد ضرب لانه
عجز عن الزيادة من حيث العدد وقد لا يحصل الغرض بذلك الضرب فجاز ان يضم
اليه الحبس وهو صريح في دفع التردد انتهى ثم وجعله في الذرر على اربع مراتب
تعزير اشراف لاشراف والعلوية بالاعلام بان يقول له القاضي بلغني بانك تفعل
كذا فيتركه وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والمجيء الى باب القاضي
والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم كسوقة بالجر والحبس وتعزير الاخساء
لهذا كله وبالضرب وكله مبني على علم تفويض الحاكم مع انها عبارة الذرر
وليست على اطلاقها فان من كان من اشراف الاشراف لو ضرب غيره فاداه لا يكفي تعزيره
بالاعلام مرارا كما انه بالضرب صواب ثم ولا يفرق الضرب فيه وقيل يفرق ووفقوا
بانه ان بلغ اقصاه يفرق والا لا شرح وهبانية ويكون به وبالحبس وبالضعف على

العنق

العنق وفرك الاذن وبالكلام العنيف وبنظر القاضي له بوجه عبوس وبشتم غير كقذف يخجي
وفيه عن النشر خسس لا يباع بالصنع لانه من اعلاما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل
القبلة لا باخذ المال في المذهب بحر وفيه عن البزازية وقيل يجوز ومعناه ان يمسكه مدة
ليتزجر ثم يعيده له فان ايس من توبته صرفه الى ما يرى وفي الخيري انه كان في ابتداء الاسلام
ثم نسخ والتعزير ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى راي القاضي وعليه مشايخ بلخ لان
المقصود منه الزجر والحوالة الناس فيه مختلفة بحر ويكون التعزير بالقتل لكن وجد رجلا مع
امراة لا تحل له ولو اكرهها فلها قتله ودمه هدر وكذا الغلام وهبانية ان كان يعلم انه
لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح والا بان علم انه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل
وان كانت المراة مطاوعة قتلهما كذا عزاه الزيلعي للهندواني ثم قال وفي منية المفتي لو كان
مع امراته وهو يزني بها او مع محرم وهما مطاوعان قتلهما جميعا واقره في الدرر قال في
النهر ومفاده الفرق بين الاجنبية والزوجة والمحرم مع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط
المذكور من عدم الانزجار المزبور وفي غيرها يحل مطلقا ورده في النهر بما في البزازية
وغيرها من التسوية بين الاجنبية وغيرها ويدل عليه تنكير الهندواني للمراة نعم ما في المنية
مطلق فيحمل على المقيد ليتفق كلامهم وكذا جزم في الوهبانية بالشرط المذكور مطلقا بلا
شرط احصان لانه ليس من الحد بل من الامر بالمعروف وفي الخيري الاصل ان كل شخص راى
مسلما يزني فله ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان لا يصدقه فانه زان وعلى هذا القياس
كما لو بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنى شيء له قيمة
وجميع اهل الكبائر والاعوان والسعاة يباح قتل الكل دبتاب فانهم انتهى وافتى القاضي الامام
ملك الملوك ابو العلا الشهير بوجوب قتل موذي لما سئل عن مفسد يسعى في الارض
بالفساد ويوقع بين الناس الشر رفعا الى السلطان فاجاب القتل مشروع عليه واجب
لفساده والقتل فيه مقنع شاهان شه ملك الملوك ابو العلا نظم الجواب لمن هو يبرع
وفي شرح الوهبانية عن الخيري والواقعات والمحيط اظهر الفسق في داره يتقدم اليه ابداء
العذر فان كف عنه لم يتعرض له فان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء
ادبه بضرب سياط وان شاء ازعجه من داره في الفتاوى النسفي تكسر الدنان ولو كان
الملقى فيها ملح ولا يضمن الكاسر وفي شرح مجامع الصغير عن اصحابنا فيمن اعتاد في داره
الفسق بانواعه تهدم عليه داره وتكسر اوانيه ولم يرد عنهم في الاحراق شيء فلذا قال
ويكون بالنفي عن البلد وبالهجوم على بيت المفسدين وبالاخراج من الدار وبهدمها
وكسر دنان الخمر وان ملحوها ولم ينقل احراق بيتهم ويقيد كل مسلم حال مباشرته
المعصية قنية واما بعدها فليس ذلك لغير الحاكم والزوج والمولى كما سيجيء فرع من
غليظ التعزير لو قال لرجل اقم علي التعزير ففعله ثم رفع الحاكم فانه يحتسب به قنية واقره
المصنف ومثله في دعوى الخانية لكن في الفتح ما يجب حقا للعبد لا يقيمه الا الامام
لتوقفه على الدعوى الا ان يحكما احدا فيه فليحفظ ضرب غيره بغير حق وضربه المظروف
ايضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يكافا مامر من ان الضرب يتفاوت في الاو
ولهذا يجلس الشرع في الثاني ويبدا باقامة التعزير بالبادي لانه ظالم قنية وفي مجمع
الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب الحد لله ذنب بنفي قوله تعالى ولمن انتصر بعد

ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل ولعفو افضل فمن عفى واصلح فاجره على الله فرع خبيث
ولو في بيته بان يمنعه من الخروج منه فر مع ضربه اذا احتيج الى زيادة تاديب وضربه
اي التعزير اشد لانه خفف عددا فلا يخفف وصفا لئلا يوري الى فوات المقصود
هذا فيما اذا عزر بما دون الاكثر والا فتسعة وتسعون من اشد الضرب فوق ثمانين
حكما فضلا عن اربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذي لاجله
نقص قال القاسم يشرب بيناه ليه ثم بعده حد الزنا لثبوته بالكتاب ثم حد الشرب
لثبوته باجماع الصحابة لا بالقياس لانه لا يجري بالحدود ثم القذف لضعف سببه
باحتمال صدق القاذف وعزر كاه تكب منكر او موذي مسلم بغير حق بقول
او فعلا الا اذا كان الكذب ظاهرا كتاكل ولو بغمز العين او اشارة اليد لانه غيبة كما
يجيء في الحظر وتكبد مرتكب محرم وكل مرتكب معصية لا حد فيها فيعزر ايضا قيل
عليه لا يخفى ان التعزير في باب التعزير في عامة المتون كتفصيل بين ما يوجب التعزير
وما لا يوجبه من الالفاظ مع حصول الايذاء بالقسمين معا حتى صرحوا بانه لو قال
لغيره يا خنزير لا يعزر وانت خبير بما يحصل به من التاذي التام حموي فيعزر بشتم
ولده وقذفه وبقذف مملوك ولو ام ولده وكذا بقذف كافر وكل من ليس بمحصن يعزر
ويبلغ به غايته كما لو اصاب من اجنبية محرما بالتشديد غير الجماع او اخذ السارق بعد
جمعه للمال قبل اخراجه وفيما عداها لا يبلغ غايته ويقذف اي شتم مسلم ما
بما فسق الا ان يكون معلوم الفسق كما يس مثله او علم القاضي بفسقه لان كشف قد
الحقه هو بنفسه قبل قول القائل فتح فان اراد القاذف اثباته بالبينة مجرد ابلة بيان
سببه لا يسمع لان الفسق المجرد لا يدخل تحت الحكم لان الفاسق ترتفع فسقه بالتوبة
ولعله قد تاب في مجلسه او قبله فلا يتحقق الالزام قال بعض الفضلاء الاصل ان الشهادة
على الجرح المجرد لا تقبل الا اذا تضمن ايجاب حق من حقوق الشرع وهو ما تعلق نفعه بالعامة
كما في الكتاب ومن حقوق العباد كما اذا قال له يا فاسق فمار فع الى القاضي ادعا انه راه يقبل
اجنبية او نحو ذلك ثم اقام رجلين شهدا انهما راياه فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط
التعزير عن القائل لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو كتعزير على القائل لان حق الله
تعالى لا يختص بالحد بل اعم منه ومن التعزير وهذا يحرج في جرح الشاهد بمثله فاذا
قال الرشوتهم بكذا فعليهم رده تقبل البينة كذا هذا فعلى هذا ينبغي للقاضي ان
يسئل الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا طلب منه اقامة البينة عليه
وينبغي ان بين ان سببه ترك الاشتغال بالعلم مع الحاجة اليه لا يكون صحيحا
وفي مثل هذا لا يطلب منه بينة بل يسئل المقول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها
فان لم يعرفها ثبت فسقه فله شيء على القائل له يا فاسق ملك في المجتبى ان من ترك الاشتغال
بالفقه لا تقبل شهادته مخصصا فلذا قال ولو قال يا زاني واراد اثباته تسمع لثبوت الحد
بخلاف ما لو لم حتى لو بين فسقه بما فيه حق الله او العبد قبلت وكذا في جرح الشاهد
وينبغي ان يسئل القاضي عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا كتقبيل اجنبية وعناقها
وخلوته بها طلب بينة ليعزره ولو قال هو اي فسقه ترك واجب عليه هو تعلمه ما يجب
عليه سال القاضي المشتوم عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه لما

في الجتبي من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والمراد ما يجب عليه تعلمه ضد نحو وغد
كشاتم يا كافر وهل يكفر ان اعتقد المشتوم كافرا نعم والا لا به يفتى شرح وهبانية ولو اجابه
بلبيك كفر خلاصة وفي التاتارخانية قيل لا يعزر ما لم يقل يا كافر بالله لانه كافر بالطاغوت
فيكون محتملا قلت يرجح خلافه في حالة السب والاذية فلذا اطلقه في الهداية وغيرها يا
خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنث هو بفتح النون وكسرها والكسر افصح والفتح اشهر وهو
الذي خلقه خلق النساء وحركاته وسكناته وهيئاته وكلامه ونحو ذلك وهو ضربان
من ذلك خلق له ولا زم ومن يتكلف له وهو المذموم كذا في الاشارات وقيل من يؤتى
كالمراة يا لخاين يا سفله يا بليد يا احمق هو ناقص العقل قال في المنظوم الحمق لا ينفع
فيها حيلة وهو داء دواها الموت وفي الحديث الاحمق بغض الخلق الى الله تعالى اذ حرمه
اعز الاشياء عليه وهو العقل ويستدل على صفته من حيث الصورة بطول اللحية لان يحب
من الدماغ فمن افرط طول اللحية قل عقله ويكون العجب عنده وكثرة الكلام ومسرعة
الجواب وكثرة الالتفات والخلوص العلم والعجلة والخفة وكسفه والظلم والغفلة و
السهو والجنون ان استغنى بطر وان افتقر قنط وان قال فحش وان سئل بخل وان سال
الح وان قال لم يحسن وان قيل له لم يفقه وان ضحك قهقه وان بكى صرخ وان اعتبر نا
هذه الخصال وجدناها في كثير من الناس فلذا يكاد يعرف العاقل من الاحمق قال
عيسى عليه الصلاة والسلام عالجت الاكمه والابرص فابرأتهما وعالجت الاحمق فلم
ابرأه يا مبلجي يا لوطي وقيل يسئل فان عنى انه من قوم لوط عليه الصلاة والسلام
لا يعزر وان اراد انه يعمل عملهم عزر عنده وحد عندهما وكصحيح تعزير ولو في غضب
وهزل فتح يا زنديق هو من يبطن الكفر ويظهر الاسلام يا منافق يا رافضي يا مبتدع
يا يهودي يا نصراني فر يا لص الا ان يكون لصا لصدق القائل كما مر والا لا يقبل
ذا الاجنبي كانت او فلان فاسق او نحوه كذلك ما لم يخرج مخرج الدعوى فيه
بان ادعى عليه انه لص سرق له مال وعجز عن اقامة البينة قال الخير الرملي وظاهره رجوعه الى
ما في المتن كله وهو مشكل لما تقدم من الفرق بين دعوى السرقة والزنا فتنبه ولكن على
بصيرة يا ديوث وهو من لا يغار على اهله او محرمه يا قرطبان مرادف ديوث بمعنى مومس
بكسر الزاء او بالسين المهملة وتقول العوام بالصاد وفتح الزاء وهو لحن فر يا شارب
الخمر يا اكل الربا يا ابن القحبة من القحاب وهو كسحاب وكانت الزانية من العرب اذا ام بها
رجل سعلت لينقض منها حاجته فسميت الزانية قحبة فر وفيه ايماء الى انه اذا شتم
اصله عزر بطلب الولد كيا ابن الفاسق ويا ابن الكافر وانه يعزر بقوله يا قحبة لا يقال
القحبة عرفا الفحش من الزنا لكونها تجاهر به بالاجرة لانا نقول لذلك المعنى لم يجد
فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما ابن كمال لكن صرح في المضمرات
بوجوب الحد فيه قال المصنف وهو ظاهر يا ابن الفاجرة انت ما وكي الزواني انت
ما وكي اللصوص يا من يلعب مع الصبيان يا حرام زاده معناه المتولد من الوطي الحرام
فيعم حالة الحيض لا يقال في العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا لانا نقول كثيرا
ما يراد بمخارج اللئيم فلذا لا يحد فرع اقر على نفسه بالدياسة او عرف بها
لا يقتل ما لم يستحل ويبالغ في تعزيره فيما اذا عرف بالدياسة او بدله عن فيما اذا اقر

على نفسه بها جواهر الفتاوى وفيها فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا على انه
رافضي فرجع لا يكون رافضيا بل عاصيا والظاهر انه لا تلزمه كفارة يمين لانه لم يعلق با
لكفر فان الرافضي لا يكون كافرا الا اذا سب الشيخين واما ان فضل عليا عليهما فهو مبتدع
نعم ان قال انا رجعت فانا رافضي اسب الشيخين او نوى ذلك لزمته الكفارة لانه تعليق
بما هو كفر فلذا قال ولو قال ان رجعت فهو كافر تلزمه كفارة يمين قال في الجنايات الرافضي
ان كان المدعى عليه رجلا له مروة وخطر استحسنوا ان لا يعزره اذا كان اول
ما فعل ويعظه حتى لا يعود لكن فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تجاوزوا عن عقوبات ذوي المروة الا في الحدود يعزر يا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد يا ثور يا بقر يا جيد لظهور كذبه
واستحسن في الهداية التعزير لو الخاطب في الاشراف وتبعه الزيلعي وغيره يا حجام
يا ابله وهو الغفلة وفي حديث اكثر اهل الجنة البله قيل كبله في امر الدنيا الغفا
في الشر وان لم يكن لهم بله فعلم انها صفة مدح وان كانت مفضولة بالنسبة لمن
عند حذق وعلم كما صرح به القرطبي في شرح مسلم بحر يا ابن الحجام وابوه
ليس كذلك واوجب الزيلعي التعزير في يا ابن الحجام لعدم ظهور الكذب بموت
ابيه فلحقه كشين بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون صنعته بحر يا مواجر
يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكنه ليس معناه بحقيقي المتعارف لانه عرف
بمعنى المرج الذي ياخذ اجر الزواني شرح المقتفي يا تغا وهو المالون بالفارسية
وفي الملتقط في عرفنا يعزر فيهما وفي ولد الحرام نهر والضابط انه متى نسبه الى
فعل اختياري محرم شرعا وبعد عارا عرفا يعزر والا لا ابن كمال يا ضحكة بسكون
الحاء بوزن صفرة من يضحك عليه الناس اما بفتحها فهو من يضحك على الناس
كذا يا مسخرة واختار في الغاية التعزير فيهما وفي يا ساحر ويا مقامر وفي
الملتقى واستحسنوا التعزير لو المقول له فقيها وهذا لو على وجه المزاح فلو بطريق
الحقارة فهو كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما في الفتاوى البدر بعيد لانه
يشكل بما في الخلاصة ان سب الختنين ليس بكفر او علويا اي منسوبا الى علي
رضي الله عنه من اولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها او لم يكن ولعل المراد بالعلوي كل
منتقي والا فالتخصيص غير ظاهر بل قال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسه واما في
الاشراف فالتعزير وقيل يعزر به في حق الكل لانهم يعدونه سبا شرح الملتقى
ادعى بيرقة على شخص وعجز عن اثباتها لا يعزر كما لو ادعى على اخر بدعوى
توجب تكفيره وعجز المدعي عن اثباتها ما ادعاه فانه لا يبنى عليه اذا صدر
الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا صدر على وجه كشف الانتقام
فانه يعزر فتاوى قاري الهداية بخلاف دعوى الزنا فانه اذا لم يثبت لا حد كما مر
اي التعزير حق كعبد غالب فيه يعني ان افراده التي هي حق كعبد اكثر من افراده التي
هي حق الله كما يدل عليه قوله ويكون ايضا حق الله وليس المراد ان جنس التعزير فيه
حق الله وحق كعبد لكن حق كعبد غالب كما قلنا في حد القذف ان حق
الرب فيه غالب اقول ربما يؤخذ من ذلك جواب حادثة كثيرة وهي ان رجلا

شتم

شتم اخر بالفاظ متعددة من الفاظ الشتم الموجب للتعزير هل يعزر لكل واحد منها ام يعزره
القاضي تعزيرا واحدا الظاهر الاول لان حقوق العباد لا تداخل فيها بخلاف الحدود
لانها حق الله تعالى فلم ار من صرح بذلك لكن كله مهم يفيده نعم كتعزير الذي هو
حق الله تعالى ينبغي القول فيه بالتداخل حواشي الاشباه للشيخ صالح الغزي يجوز
فيه الابراء والعفو وتكفيل زيلعي والبين ويحلفه بالله ما له عليك هذا
الحق الذي يدعي لا بالله ما قلت خلاصة والشهادة على الشهادة وشهادة رجل
وامرأتين كما في حقوق العباد بخلافه ملتقى الجوهرة ولا تقبل في التعزير شهادة النساء
مع الرجال عند ابي حنيفة لانه عقوبة كالحد والقصاص وعندهما تقبل انتهى فالظاهر انه
فيه خلاف ويكون ايضا لحق الله تعالى فله عفو فيه الا اذا علم الامام ان جار الفاعل ولا يمين
كما لو ادعى عليه انه قبل اخته مثلا ويجوز اثباته بمدح شهد به فيكون مدعيا شاهدا
لو معه اخر وما في كمنية وغيرها لو كان المدعى عليه ذا مروة وكان اول ما فعل يوعظ
استحسانا ولا يعزر يجب ان يكون في حقوق الله تعالى فان حقوق الله تعالى ليس
للقاضي اسقاطها فتح لان العفو للجاني عليه فيما اذا كان من حقوق العباد وللامام فيما اذا
كان من حقوق الله تعالى نهر وما في كراهية الظهيرية رجل يصلي ويبصر الناس بيده ولسانه
فلا باس باعلامه كسلطان به لينزجر يفيد انه من باب الاخبار اي لا الشهادة وان اعلام
القاضي بذلك يكفي لتعزيره نهر قلت وفيه من الكفالة معزيا للحجة وغيره للقاضي تعزير المتهم
وان لم يثبت عليه وكل تعزير لله تعالى يكفي فيه خبر عدل لانه في حقوقه تعالى يقضي فيها
بعلمه اتفاقا ويقبل فيها الجرح المجرد كما مر في قوله قال له يا زاني واراد اثباته تسمع وعليه
فيما يكتب من الحاضر في حق النساب وفي عرفنا مسمى عرضا يعمل به في حقوق الله ومن افتى
بتعزير الكاتب فقد اخطأ انتهى ملخصا وفي كفالة العيني عن الثاني يجمع الخمر ويشربه ويترك
الصلاة احبسه واذ به ثم اخرجه ومن تهمه بالقتل والسرقة وضرب الناس احبسه واخلده
في السجن حتى يتوب لان شره على الناس وشره هذا على نفسه شتم مسلم ذميا عزر لا
ذار تكب معصية فتفيد مسايل الشتم بالمسلم اتفاقي فتح وفي القنية قال اليهودي
او مجوسي يا كافر يا ظالم ان شق عليه ومقتضاه انه يعزر لارتكابه الاثم بحر واقره
المصنف لكن نظر فيه في النهر قلت ولعل يوجهه وجهه ما مر في يا فاسق من
ان الحق كشين بنفسه قبل قول القايل فتامل قال الحموي اقول وفيه نظر بل لا يعزر
لما في شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان من ارتكب منكرا او اذى
مسلما بغير حق بقوله او فعله وجب عليه التعزير انتهى قلت وعلى هذا فليس كل اثم
موجبا للتعزير فليحرر تمامه فيه في احكام الذمي يعزر الولي عبده والزوج زوجته
ولو صغيرة لما سيجي على تركها الزينة الشرعية مع قدرتها عليها او تركها غسل
الجنابة وعلى الخروج من المنزل لو بغير حق وترك الاجابة الى الفراش اي كتمكين
من الوطء لو طاهرة من نحو حيض كالنفاس ويلحق بذلك ما لو ضربت ولدها الصغير عند
بكائه او ضربت جارية غيره ولا تعظ بوعظ او تشتمه ولو بنحو يا حمار يا ابله على
قول الثاني وعلى ظاهر الرواية لا يجوز لو المقول له من الاشراف وينبغي ان يفصل في الزو
لا ان يفرق بين الزوجة وغيرها نهر او دعت عليه او شقت ثيابه او كلمته ليسمعها

او كشف وجهها لغير محرم او كلمه او شتمه او اعطت من ماله ما لا تجري العادة به بلا
اذنه وكضابط كل معصية لا حد فيها فالزوج والمولى التعزير وليس منه ما لو طلبت
نفقتها او كسوتها او الحت لان لصاحب الحق مقالا و لا على ترك الصلاة لان المنفعة
لا تعود اليه بل اليها كذا اعتمده المصنف تبعا للدرر على خلاف ما في الكنز والملتقى والمنظومة
في حظر البجيري وللاب تعزير الابن عليه اي على ترك الصلاة وقدمنا ان للولي ضرب
ابن سبع سنين بل عشر على ترك الصلاة ويلحق به كزوج هزء في كفيته له اكراه
طفله على تعلم قرآن وادب وعلم الفرائض على الوالدين وله ضرب يتيم فيما يضرب
ولده وقوله كصغر مبتدا خبره لا يمنع وجوب كتعزير فيجري به الصبيان وهذا
لو كان حق عبد اما لو كان حق الله بان زنا او سرق منع الصغر منه بحبتي
من جدا وعزر فلك قدمه هدر اذا لم يتجاوز المائة اذا كان يرى ذلك لانه
ورد اكثر ما يعزر به فاذا زاد على المائة فمات تجب نصف الدية في بيت المال لحصول
القتل بفعل ماذون فيه وبفعل غير ماذون فيه فيلغى الا امراة عزر هاز وجها
بمثل ما مر فماتت لان تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة قال المصنف وبهذا ظهر
انه لا يجب على الزوج ضرب زوجته اصلا ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت
ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعزر ويضمن لو
مات شمني وعن الثاني لو زاد القاضي على مائة فمات فنصف الدية في بيت مال المسلمين
لقتله بفعل ماذون فيه وغير ماذون فيه فيتنصف ربع فروع ارتدت لتفوت
زوجها تجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعين سوطا ولا تتزوج بغيره به يفتى
ملتقط ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر راجيه قال في الاشباه اذا صار الشافعي حنفيا
ثم عاد الى مذهبه يعزر عند كبعض بزازيه ونصها سئل شيخ الاسلام عطا زمرة عن
شافعي صار حنفيا ثم اراد الى مذهبه الاول فقال كثبات على مذهب الامام لاعظم
خير واولى وهذه الكلمة اقرب الى الالفة مما قال بعضهم انه يعزر اشد كتعزير لا
نتقاله الى المذهب الادون انتهى ومعنى ادون انه خطا يحتمل الصواب وما انتقل
اليه صواب يحتمل الخطا وكان ينبغي ان ينقل عبارة كبزازيه بومتها او يقتصر على ما فيه
الالفة من عبارتها وفي فتح المنتقل من مذهب الى مذهب باجتهاد وبرهان اثم
لا يستوجب كتعزير بفعله اجتهاد ولا برهان اولى انتهى قذف بالتعريض يعزر حاوي
زنا بامراة ميتة يعزر اختيار ادعى على اخر انه وطئ امته وحبلت فنقصت فان برهن
فله قيمة كنقصان وان حلف خصمه فله تعزير المدعي منه وفي الاشباه خدع
امراة انشا واخرجها وزوجها يحبس حتى يتوب او يموت لسعيه في الارض بالفساد
من له دعوى على اخر فلم يجده فامسك اهله للظلم يحبسوهم وغرموهم غرر ويعزر على
الوديع البارد كتعريف تحويزه اصله كما في التاترخانية ما روي ان رجلا وجد تمرة
ملقاة في سوق المدينة في زمن عمر رضي الله عنه فاخذها وقال من فقد هذه
التمرة ويكرر كلامه مرارا وعرف مراده وديانته على الناس
فسمع سيدنا عمر كلامه وعرف مراده فقال كلها يا بارد الورع فانه ورع
يغفر الله تعالى وضربه بالدرة حموي التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد الا اذا كان

التعزير

التعزير حقا لله تعالى يسقط حموي ثم قال واستثنى كشافعي ذوي الهيئات فلت قدمناه
لاصحابنا عن كفيته وغيرها وزاد الناطفي ما لم يتكرر فيضرب كتعزير وفي التعزير
تجاوزا عن عقوبة ذوي المروة الا في الحدود وفي شرح الجامع الصغير يا ابا الواحد قال
المناوي الشافعي في حديث الق الله يا ابا الوليد لفظ الجامع الصغير يا ابا الواحد قال المناوي
كنيته عيادة ابن الصامت قال لذلك سابعثه على الصدقة تكنية الصاحب والامير
ووعظه لا تاتي اصله لئلا تاتي بحذف اللام كذا في المناوي يوم القيمة ببعير يحمله
على رقبتك له رغاء بضم الراء وبالجيم والمد تصويت اي صوت الابل او بقرة لها خوار
بمعجمة مضمومة وواو خفيفة تصويت اي صوت بقر قال الراغب مختص بالبقر وقد يستعاد
له بل او شاة لها ثواج بمثلثة مضمومة وفتح الواو والف وجيم صياح الغنم مناوي
قال نوخذ منه تحريس كسارق ونحوه عبارة المناوي قال ابن المنير اظن الحكام اخذوا تحريم
كسارق ونحوه من هذا الحديث ونحوه فليحفظه

كتاب كتب فقه

بفتح كسين وكسر الراء وذلك امساكها مع كسين وكرها بتعدي بنفسه وبحرف بحر فهو تقدم وجيه
تاخيره لانه لصيانة الاموال وهي وقاية كنفس وعقل وعرض قال تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا هي لغة اخذ كشيء في الغير خفية وسميت المسروق سرقا مجازا وشرعا باعتبار
الحرمة اخذه كذلك بغير حق نصابا كان ام لا وباعتبار القطع اخذ مكلف ولو انثى
او عبدا او كافرا او مجنونا حال الافاقة ناطق بصير فلا يقطع اخرس لاحتمال نطقه
بشبهة ولا اعمى لجهله بمال الغير عشرة دراهم وعند الشافعي ومالك قدر ثلاثة دراهم لما
روي انه عليه الصلاة والسلام قطع في ثمن مجن وهو كترس ثمنه ثلاثة دراهم رواه الجماعة قلنا
قال ابن عباس وبزعم رضي الله تعالى عنهم كانت قيمة المجن الذي قطع به رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة المجن مع اتفاقهم ان كتاب مقدر به
ذهبنا الى اكثر للتيقن به لان احد الرقمين ان العشرة لم يقطع بها وما دونها مختلف فيه فلا يجب
القطع بالشك عيني لم يقل مضروبة تملك في المغرب الدراهم اسم للمضروبة جياد بالجر نعت للدراهم
والاولى نصب نعت لعشرة او مقدارها عطف على عشرة فلا قطع بنقرة وزنها عشرة لا تساوي عشرة
مضروبة ولا بدينار قيمته دون عشرة وتعتبر قيمته وقت كثرة ووقت القطع فان كانت قيمته
يوم كثرة عشرة فانتقص بعد ذلك الى وقت القطع فان كان نقصان القيمة لنقصان العين اي لعيب
حدث او تري بعض العين يقطع وان كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية ومكانه فلو
اخذ ثوبا قيمته عشرة دراهم فاخذه المالك في بلدة اخرى وقيمته كثوب ثمانية دراهم درري عينه
القطع بتقويم عدلين فلا قطع بتقويم واحد هما موقتة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف
المقومين مراده بان يقومه بعضهم بما دون كنصاب وبعضهم به او باكثر ظهر به مقصودة
بلا اخذ فلا قطع بثوب قيمته دون عشرة وفيه دينار او دراهم مضروبة الا اذا كان وعاء
فاعادة كالكيس بخيس ظاهرة لا خرج فلو ابتلع دينارا في بحر وخرج لم يقطع
ولا ينتظر تقوطه به يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال خفية ابتداء
وانتهاء لا اخذ بها رواه منه ما بين الشاهين وابتداء فقط لو ابتلعه حتى لو دخل بالليل خفية
واخذ المال بمجاهرة قطع لو هل العبرة لزعم السارق او لزعم احدهما خلاف قال في المجو ولم يبين
المصنف ان العبرة كونها خفية على زعم السارق او المسروق منه في رباعية فلو كان السارق يعلم ان

صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار ايضا فله قطع او لم يعلم قطع اتفاقا او كان
صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق
وان كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم فمن كتبيين
لا يقطع لانه جهر وفي الخلاصة والمحيط وكرخي انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم
احدهما انها كان **من صاحب يد صحيحة** فله يقطع كسارق من سارق فتح **مما**
لا يتسارع اليه الفساد كلحم وفواكه مجتبى ولا بد من كون المسروق متقوما مطلقا فلا
قطع بسرقة خمر مسلم مسلما كان السارق او ذميا وكذا الذمي اذا سرق من الذمي خمرا او
خنزيرا او ميتة لا يقطع لعدم تقومها عندنا ذكره البافا في هذه العبارة مع طولها لا تشمل
سرقة المسلم لخمر الذمي ولو قال فله قطع بسرقة خمر كان اخصر واشمل وبواضح **في دار العدل**
فلا يقطع بسرقة في دار حربي ب وبغي بدايع **من حرز** بنفسه وهو كل بقعة معدة للاحراز
ممنوعة من الدخول فيها الا باذن كالدور والحوانيت والخيم والخزائن والصناديق او
بغيره وكل مكان غير معد للاحراز وفيه حافظ كالمساجد وكمراف وكصحراء بحرز
واحد فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقيه لم يقطع **اتحد مالكه** او تعدد فلو سرق
واحد عشرة دراهم من عشرة انفس قطع ولو سرق اثنان نصابا من واحد فله قطع عليهما فا
لعبرة في النصاب في حق كل سارق لا المسروق منه بشرط ان يكون في حرز واحد فلو سرق نصابا
من منزلين فله قطع وكبيوت من دار واحدة بمنزلة بيت واحد بخلاف ما اذا كانت
الدار عظيمة وفيها حجر بدايع **لا شبهة** كسرقة بيت ابيه ولا تاويل فيه كسرقة مصحف
ويثبت ذلك عند الامام كما سيتضح **فيقطع ان اقر بها مرة** وكبير رجع كتلف وكان
اولا يقول الا اذا اقر مرتين في مجلسين مختلفين لانه حد يعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود
اصله الاقرار بالزنا وهما ان الاقرار مرة مظهر فيكتفى به كما في القصاص وحد القذف والزنا وادعى
خلاف القياس فيقتصر عليه فلذا رجع الثاني كبير كذا في كبيري **طائعا** باقراره بها مكرها بالطل
ومن المتاخرين من افتى بصحته زاد كمهستان معزيا لخزانة المفتيين ويحل ضربه ليقر وستحقه او
شهد رجلان عدلان اذ لا شهادة للنساء في باب الحدود ولو الشهود عليه عبدا
شرط حضرة مولاه ليقطع ولا يضمن المال ان استهلكه والا رده وان كان المولى غائبا لا يقطع
عند ابي حنيفة ويضمن كسوقه وان كانت اقل من عشرة دراهم قضى كقاضي بالمال ولا يقضي
بالقطع ولو بحضرة المولى ولا تقبل الشهادة على اقراره بسرقة عشرة دراهم ولو بحضرته اي مولى
حتى لا يقطع كعبد وله يواخذ بيمينه لاجل المال ولكن يواخذ العبد به كعتق كذا في
الزخيرة **وسالهما الامام كيف هي** ليعلم انه اخرج وناول اخر من خارج او ادخل يده
من كثب او من كطاق واخذ **واين هي** لانه لا قطع على من سرق من دار حرب **وكم هي** لان
كنصاب شرط زاد في الدرر وما هي لان السرقة تطلق على استماع كلام كفيه سرا قال تعالى الا من استرق
كسمع وعلى عدة تمام كركوع وكسجود قال عليه الصلاة والسلام من اسود كناس سرقة من سرقة
ومتى هي ليعلم انها منقادة مدام لا لان كنقاد مدام يمنع القطع اذا كانت كسرقة بالشهادة شمني
وممن يسرق لجواز ان يكون المسروق منه ذا رحم محرم وبينا ها اي المذكورات احتيالا
للدرء ويحبسه القاضي حتى يسال عن شهوده لعله الكفالة في الحدود ويسال المقر عن الكل
الا الزمان وما في الفتح الا المكان تحريف نهر **وصح رجوعه عن اقراره بها** وان ضمن المال

ولذا لو رجع احدهم اي احد السارقين المقرين او فلا هو ملي او شهدا على اقراره بها وهو يجحد او
يسكت لان السكوت انكار حكما فله قطع شرح وهبانية **فان اقر بها ثم هرب فان في فوره**
فله يتبع بخلاف الشهادة كذا نقله المص عن الظهيرية ونقله شارح وهبانية به قيد الفورية
فقيد الفورية في المتن انتقاء **فلا قطع بنكوله واقراره مولى على عبده بها وان**
لزم المال لاقراره على نفسه **وكسارق لا بغني بعقوبته** لانه جور نجيبي وغزاه كمهستان
للواقعات معللا بانه خلاف الشرع ومثله في كسراجية ونقل في التجنيس عن عصام انه سال
عن سارق ينكر فقال عليه يمين فقال الامير وهو جبان ابن حبلة كان امير بلخ حواشي
الخزينة سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان
الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا وفي اكراه كبزازية في المشايخ من افتى بصحة اقراره
بها مكرها وعن الحسن يحل ضربه حتى يقر ما لم يظهر العظم مقتضاه جواز ضربه الى ان ينزل
اللحم ويظهر العظم وله يقول به احد والذي اوقع الشارح في هذا عدم فهمه المراد من المشا
الرب فغير العبارة على حسب ما فهم قال في البحر وسال الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق
حتى قال ما لم يقطع اللحم لا يتبين العظم ولم يزد على هذا انتهى وانت خبير بان مراد الحسن
من هذا التركيب ضرب مثل الحد ما لم يعاقب لا تظهر كسرقة كما لا يخفى على من زاف اساليب الكلام
ونقل المص عن ابن الغزالي في صحيح انه عليه الصلاة والسلام امر الزبير بن العوام بتعذيب بعض
المعاهدين حين كتم كنز حيي بن اخطب فقعل فدهم على الملة قال وهو الذي يسع
الناس وعليه العمل ولا فالشهادة على السرقة اندر الامور ثم نقل عن الزيلعي في اخر باب
قطع الطريق جواز ذلك سياسة قال في العناية كسياسة تغليظ جزاء جناية
لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد وذكر في معين الاحكام كسياسة شرعية مغالظة ثم قال
كسياسة نوعان ظالمة وكشريعة تحرمها وعادلة تخرج بحق من الظالم وتدفع كثيرا من المظالم وتر
اهل الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشرعية توجب المصير اليها والاعتماد
عليها في اظهار الحق وهي باب واسع تضل فيه الافهام وتزل فيه الاقدام فطائفة سلكت
فيه مسلك التفريط المذموم فقطعوا النظر عن هذا الباب الا فيما قل ظنا منهم ان ذلك
مناف للقواعد الشرعية فسدوا في الحق سبيله واضحة اذ فيه رد للنصوص الشرعية وتعطيلا
لخلافة الراشدين وطائفة سلكت في هذا الباب مسلك الافراط فتعدوا حدود
تعالى وخرجوا عن قانون الشرع الى انواع الظلم وكبدوا عن في السياسة وتوهموا ان السياسة
الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق وهو جهل وغلط فاحش فقد قال تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم الاية فدخل في هذا جميع مصالح العباد الدينية والدنيوية وقال
صلى الله عليه وسلم تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي
وطائفة توسطت وسلكت فيه مسلك الحق وجمعوا بين السياسة والشرع فقسموا الباب
واد حضوه ونصبوا الشرع ونصروه ولنذكر بعضا من السياسة مخالفا منها ما ذكر في
باب ان من شروح المشارق قوله صلى الله عليه وسلم من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه
محمول ايضا على السياسة وفيه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان النار لا يعذب بها الا الله تعالى
فاحراق علي رضي الله تعالى عنه قوما ارتدوا تخذوه لها السياسة والمبالغة في الزجر الا
ذلك اذا دعت اليه مصلحة وما ذكر في حدود الهداية وغيرها من قوله صلى الله عليه وسلم

اقتلوا الفاعل والمفعول به في حق اللواطة محمول على السياسة وما ذكر في باب السياسة من جا
شروح كنز روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قتل شهود القصاص بعد الرجوع محمول
على السياسة عندنا يجوز ذلك بطريق التعزير والسياسة الا يرى الى ما قال محمد في الزيادات
يجب بالتعزير والرأي الى الامام ان شاء قتله ان اعتاد ذلك وان شاء ضربه وحبسه
وفي معين الحكام على وفقها في الزخيرة المالكية للامام العراقي اعلم ان التوسعة على الحكام
في احكام السياسة ليست مخالفة للشرع بل تشهد لها الادلة التي ذكرت وتشهد لها
ايضا القواعد كثيرة من وجوه الاول ان الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الاول وتقتضي
ذلك اختلاف الحكام بحيث لا يخرج عن الشريعة بالكلية لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
وترك هذه القوانين يؤدي الى الضرر ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج كتابا
ان المصالح المرسلة قال بها اي حكم بها جمع من العلماء وهي المصالح التي لم يشهد الشرع باعتبارها
ولا بالغائها وان كانت على سنن المصالح وتلتقيها العقول بالقبول ويؤكد العمل بالمصالح
المرسلة ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم عملوا امورا مطلقة لم يتقدمها شاهد بالاعتبار
ولم يتقدم فيها امر ولا نظير نحو كتابة المصحف واتخاذ السجن وتجديد الجمعة بالسوق
كما فعله عثمان رضي الله تعالى عنه وغير ذلك كثير جدا فعل ذلك السلطان للمصلحة فلذلك
ينبغي ان يراعى اختلاف الاحوال في الازمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين
للسياسة مما شهدت لها القواعد بالاعتبار فلا يكون من المصالح المرسلة بل اعلى رتبة
فيلحق بالقواعد الاصلية وكل حكم في هذه القوانين ورد فيه دليل يخصه واصل يقاس
عليه كما تقدم والمذهب انا اذا لم نجد في الحجة الا غير العدول اقمنا اصلحهم مجوزا
للشهادة عليهم ويلزم مثل ذلك القضاء غيره لئلا تتعطل الحقوق والاحكام فان
التكليف مشروط بالامكان واذا جاز نصب شهود فسقة لاجل عموم الفساد
جاز التوسعة في الاحكام السياسية لاجل كثرة فساد الزمان واهله وقد قال
عمر بن عبد العزيز يحدث الناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور ومن السياسة
ان المدعى عليه ان انكر كثرة فللامام ان يعمل فيه بالكبرى ان غلب على ظنه انه
سارق وان المال عنده عاقبه وفي الكبرى زيادة على وقف ملك في الخطر والاباحة من مجمع
الفتاوى نقلا عن فتاوى النسفي كان السيد الامام ابو شجاع يقول بثبات قاتل
الاعوانة وكان يفتي بكفرهم قال مشايخنا واختار المشايخ انه لا يفتى بكفرهم وجواز
القتل لا يدل على الكفر قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله والاعوانة
من المحاربين لله ورسوله وقد سئل السيد الامام ابو شجاع عنه فقال بثبات
قاتلهم وكان رجلا من فضلاء الاعوانة يقرأ من كتاب كنز جيد فلما خرجا
اثنى عليهم بعض اصحابه فقال نعم لو كانا مسلمين فقيل كيف فقال من شرائط الا
سلام الشفقة على اهل الاسلام وكفرهم بفرحهم والاعوانة بخلاف ذلك يعلم ذلك من
تامل احوالهم وفي الباب الرابع عشر من الاحكام السلطانية حكي ان رجلا اتى ابن عباس
رضي الله تعالى عنه فتقبل منه الا بالله اي كيا سته بمائة الف درهم فضربه مائة سوط و
صلبه حيا تعزيرا وتاديبا واذا ثبت قيام الدليل على ان السياسة في الاحكام من الحكام
كثير عبد فهل للقضاة ان يتعاطوا الحكم بها فيما رفع اليهم من اتهام اللصوص واهل الشر والفساد

وهل لهم

وهل لهم الكشف عن مجرد الاقرار وقيام البينات وهل لهم ان يعزروا الخصم اذا ظهر انه مبطل
وضربه وسؤاله عن اشياء تدل على صورة الحال فنصوص المذهب صريحة بان لهم
تعاطي ذلك ومقتضى كلام العراقي في الزخيرة والامام الماوردي في الاحكام السلطانية
ان ليس للقاضي ان يتكلم في السياسة ولا مدخل له فيها والمتهم بالفجور كالسرقة وقطع
الطريق والقتل والزنا فان هذا القسم لا يدان يكشف ويستقصى عليهم بقدر تهمتهم
وشهرتهم بذلك وان كان بالضرب والحبس قال ابن القيم الجوزي ما علمت احدا
من ائمة المسلمين يقول ان هذا المدعى عليه بهذه الدعوى وما اشبهها يحلف ويرسل
بلا حبس ولا تحصيل ولا تحليفه وليس ارساله مذهبا لاحد من الائمة الاربعة
ولا غيرهم ولو فعلنا ذلك كان مخالفا للسياسة الشرعية وهو غلط فاحش مخالف
لنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاجماع الامة وفي معين الحكام عن
الايضاح رجل دخل على رجل في منزله فناداه رب المنزل فقتله وقال انه
دخل على ليقتلني فان كان الداخل معروفا بالدعارة لم يجب القصاص وان
لم يكن معروفا وجب وفي الضمرات وجد قتيل في دار قال ربها قتلته لانه اراد
اخذ مالي وعلى القتيل سيما السراق وهو متهم في ذلك فعن ابي حنيفة رضي الله عنه
لا شيء على رب الدار وفي موضع اخر عليه الدية دون القصاص وفي معين الحكام عن
بعض الاحكام اذا وجد عند المتهم بعض المتاع المسروق عنه وادعى المتهم انه اشتراه
ولا بينة له فهو متهم بالسرقة ولا يسلم المدعي الا بما يدل به فان كان غير معروف
بذلك فعلى السلطان حبسه والكشف عنه فان صح عنه عليه الصلاة والسلام انه
حبس في تهمة فان كان معروفا بالسرقة فانه يطال في حبسه حتى يقر وكتب
عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه انه يحبس حتى يموت يعني اذا لم يقر وبه
تهمة انتهى واذا كان المتهم مجهول الحال عند الحاكم والوالي لا يعزر به
ولا يفجر واذا ادعى عليه يحبس حتى ينكشف حاله وهذا حكمه عند عامة علماء الامة
والمنصوص عليه عند اكثر الائمة ان يحبسه القاضي والوالي ولا يحضر الجماعة يجوز
تعزيره بلا خذ المال قال مولانا خاتمة المجتهدين ركن الدين الزنجاني الخوارزمي
معناه انه يلا خذ ماله ويوعده فاذا تاب يرده عليه وان كان المدعى عليه متهمة
بسرقة من تلك التهمة كما لو كان رجلا صالحا مشهورا بهذا النوع لا يجوز عقوبته
اجماعا واما المتهم فيعاقب صيانة لنفسه اهل الشر والعدوان على اعراض الابرار و
الصلحاء وما يؤيد ما ذكرناه ما وقع في شرح التجريد عن ابي حنيفة فيمن قال لغيره
يا فاسق يا لص ان كان من اهل الصلاح ولا يعرف بذلك يعزر القاذف وان كان
بهذه الصفة وكان يعرف به لم يعزر وعن بشر كنت من نكح محارمه واصابها قال احمد
واسحق يقتل ويؤخذ ماله وذكر ابن تجيد في تفسير قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم الايه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراة ابيه
ليقتله ويأخذ ماله الظاهر ان هذا على سبيل السياسة محضا في الرسالة المسماة
بالسياسات الشرعية للمولى الفاضل العالم العامل الكامل مولانا افندي المرحوم واقره المصنف
تبعا للبحر وابن الكمال زاده في كتبهم وينبغي التعويل عليه في زماننا لغلبة الفساد وعجز

ملك كفتيس على زماننا ثم نقل المصنف قبله عن كفتيه لو كسر سنه او يده يعني لو شكا المولى الى
غير حق فاتى بقائد فضرب المشكو فكسر سنه او يده ضمن الشاكي ارشه كالمال
لو احس بشكايته فهرب وحصل ذلك بتسوره الجدار او مات بالقرب من داره وعن
الزخيرة لو صعد كسطح ليفر خوفا التعذيب فسقط فمات ثم ظهرت السرقة على يده
اخر كان لورثته اخذ الشاكي بديته ايهم وبلغ به السلطان لتعذيبه في هذا
السبب ويجي في الغصب قضى بالقطع ببينة او اقرار فقال المسروق منه
هذا متاعه لم يسرقه مني وانما كنت اودعته او قال شهد شهودي
بزور او اقر هو بباطل وما اشبه ذلك فله قطع وندب تلقينه كلا
يقر بالسرقة كما لا قطع لو شهد كافران على كافر ومسلم بما في حقهما متعلق
بالله قطع اي الكافر والمسلم ظهرية تشارك جمع واصاب كلا قدر قطعوا
وان اخذ المال بعضهم استحسانا سدا للباب كفساد ولو فيهم صغير او مجنون
او معتوه او محرم لم يقطع احد وشرط للقطع حضور شاهدها وقته اي وقت
القطع لحضور المدعي بنفسه حتى لو ماتا او غابا لا قطع وهذا في كل حد
سوى رجم تبع فيه الجوهر ونهر وكنز واعترضه في كنز بانه يخالف ما قدموه
في حد الزنا بالرجم من انه اذا غاب شهوده او ماتوا سقط الحد فلا يتجه الا استثناء
الحد فانه يقام حال كغيبة والموت بخلاف الرجم لاشتراط بداءة الشهود به وقود
بحر قلت لكن نقل المص تصحيح خلافه فتنبه اي تصحيح خلافه اشتراط حضور
شاهدي كسر فوقت القطع قال في المنح واما حضور شهود كقطع فليس بشرط على
الصحيح الاخر من قولي الامام وكذا عندهما وكذا بعد موت كشهود وكذا في شرح المنظومة
ويقطع وهو شجر عظيم جدا لعلوه حرة طلب كابنوس لا يوجد كالابنوس الا بالهند بحر
وقنا جمع قناة خشب الرمح والفه منقلبة عن واو نهر وابنوس بفتح الباء وعود
ومسك وادهان وورس وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر اي زمرد
وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج واواني وباب غير مركب ولو متخذين
من خشب لان الصنعة فيها ملحقتهما بالاموال النفيسة وكذا بكل ما هو من اعز الاموال
وانفسها ولا يوجد في دار مباح الاصل غير مرغوب فيه هذا هو الاصل لا يقطع
بتافه اي حقير يوجد مباحا في دارنا كخشب لا يجوز عادة وحشيش وقصب
وسمك ولو مليحا اي مملوحا او طريا وطير ولو بطا او دجاجا في الاصح غاية البيان وقيد
بقطع في الدجاج وكبط وصيد وذر بنج قيل ينبغي ان يقطع لانه يجوز في دكاكين
العطارين ومغرة بالفتحات الثلاث وكذا اسكافها نهر ونورة زاد في المجتبى واشنان وفحم
وملح وخزف وزجاج اعتذر كره فكانه ناقصا في المالية ولا يتسارع فساده كالبن
ولحم ولو عديلا وكل مهيا لاكل الخبز وفي ايام قحط وبر على شجر ويصح وكل
ما لا يبقى حولا وزرع لم يحصد لعدم الحرز واختلف في كوشمة ولحناء وكمه
كقطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين وبه جزم الخيراتي معللا بانه لا يتسارع
كبيه كهناد فوك الفاكهة اليابسة وانما لم يقطع في هذه الاشياء لانها توجد مباحة
في دار الاسلام نهر وكشربة مطربة ولو لانا ذهبا سواء كانت حلوة او مرة والمراد

لعله بالاثمد

35/

بها التي لا تبقى ويتسارع اليها الفساد والا فالتي تبقى وتدخر مال ومن اراد حفظ هذا المسا
فليحفظ هذه القاعدة مسكين قال في كنهر لان بعضها حرام وفيها قول سارقها ارافقها وبعضها
مختلف في اباحته فاورث شبهة في عدم المالية واما ما حل منها ففيه كقطع كالفقاع و
نحوه ولا خلاف انه يقطع في الخل والعسل زيلعي لكن في بحر قال ابو حنيفة لا قطع في
لانه قد صار خمرا مرة انتهى ولا ات نهر ولو طبل القزاة في الاصح لان صلاحيته للهو صار
شبهة غاية وصليب ذهب وفضة وشطرنج بكسر كسين وبزد فارسي معرب
لتاء ويل الكسر هنا على المنكر وباب مسجد ودار لانه حرز لا محرز ومصحف وصبر
ولو محليين لان الحلية تبع كاينة الاشربة وعبد كبير يعبر عن نفسه ولو نائما
او مجنونا او اعمى لانه مال غصب او خدع ودفاتر غير الحساب اما هي فيقطع لان المقصود
منها الكاغذ لانها لو شرعية كتب تفسير وحديث وفقه فكمصحف والا بان كانت
اشياء مكروهة فكطنبور ومنجم وان كانت كتب سحر وفلسفة ينظر في الاخذ فان كان
مولعا بذلك لا يقطع للقطع لان المقصود ما فيها ويدخل في الفقه اصوله وفي الحديث مصطلحه
وفي كتفسيره ما افرد من متعلقاته ولم يذكر كثير اصول الدين ولا شك انه من اعز العلوم
كشرحه وفي الثاني خانية عن الكافي في كتب الادب اختلف المشايخ فيه بخلاف العبد
الصغير ودفاتر الحساب لما مضى حسابها لان المقصود ورقها فيقطع ان بلغ نصابا
ما المعمول بها فالمقصود علم ما فيها وهو ليس بمال فلا قطع بله فرق بين دفاتر تجار
ودينا او قاف نهر وكلب وفهد وعار عليه طوق من ذهب علم السارق به او لا
لانه تبع ولا بجناية في وديعة وثوب لاحد نهر او اختلاس اي اختطاف لانتفا
الركن ونبش لقبور ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح او كان الثوب
غير الكفن وكذا لو سرق من بيت فيه قبر لتاويله بزيارة القبر او للتحيز ان كان
وقت الموت والاذن بدخوله عادة ولو اعتاده قطع سياسة او مال عامة كمال
بيت المال او مشتركة بين السارق والمسروق منه وحصر مسجد واستار كعبة
ومال وقف ان كان وقفه على العامة كمال بيت المال وان كان على قوم محصورين
لعدم المالك بحر ومثال دينه ولو دينه موجله استحسانا وكقياس كقطع وجه
الاستحسان ان الموجل ثابت في الذمة كالحال والتاجيل للطالبة شيء
او زاد عليه او اجود لصبر ورثه شريكا اذا كان من جنسه ولو حكما
بان كان دراهم فسرق دنانير او بعكسه هو الاصح لان النقدين جنس واحد بخلاف
العرض ومنه الحلي فيقطع بما لم يقل اخذ بذهبا او فضة واطلق كنا في اخذ خلف وجنس
نجاسة في المال قال في المجتبى وهو اوسع فيعمل به وقت الضرورة بخلاف سرقته
من غريم او غريم ولده الكبير او غريم مكاتبه او غريم عبده الماذون
المديون فانه يقطع لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا
يقطع كسرقة شيء قطع فيه ولم يتغير اما لو تبدل العين او السبب كالبيع قطع على
ما في المجتبى او من ذي رحم محرم لا برضاع فاما محرميته برضاع قطع كابي
عم هو اخ رضاعا فانه رحم نسبا بالمحرم رضاعا عيني منقط كلعم الزيلعي حيث قال
لحاجة الى اخراجه اذ لم يدخل في الرحم المحرم انتهى ورده في بحر بان هذا ظن منه بانه متعلق

متعلق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالحرز ولو المسروق مال غيره اي غير ذي
الرحم بخلاف ماله اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبار الحرز في بيت غيره
وعدمه في بيته وبخلاف مرضعته صوابه مرضعه بلا تاء ابن كمال عبارته المرضع التي
من شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وضعها والمرضعة هي التي في حال
الارضاع ملقمة ثديها للصبي كذا في الكشاف فمن قال هنا مرضعة لم يصب مطلقا
سواء سرق من بيتها او بيت غيرها فانه يقطع كما مر ولا بسرقة من زوجته وان تزوجها
بعد القضاء بالقطع جوهرة وزوجها ولو كان المسروق من حرز خاص له ولا عبد
من سيده او عرسه او زوج سيدته للاذن بالدخول عادة ولا من مكاتبه
وختنه وهو زوج كل ذي رحم محرم منه وصهره هو كل ذي رحم محرم من امراته وحو المراة كل
ذي رحم محرم من زوجها ومن مغنم وان لم يكن له حق فيه لانه مباح الاصل فصار شبهة غاية
بخلاف ما تقدم في باب الوطء الذي يوجب الحد ان وطئ جارية من الغنيمة لا يحد قد مناه في النهر تقييده
بما اذا كان من الغانمين وان بحث صاحب الغاية ينبغي ان يجري هناك وحمام في وقت جرت
العادة بدخوله وكذا حوانيت البقال والخانات بجنبي وبيت اذن في دخوله ولو اذن
لمخصوصين فدخل غيرهم وسرق ينبغي ان يدخل واعلم انه لا يعتبر الحرز بالحافظ مع وجود الحرز
بالمكان لانه اقوى فلا يعتبر الحافظ في الحمام لانه حرز ويعتبر في المسجد لانه ليس بحرز به يفتى
شمني وكلما كان حرز النوع فهو حرز له نوع فيقطع بسرقة لؤلؤ من اصطبل على المذهب
وقيل حرز كل شيء معتبر بحرز مثله والاول هو المذهب عندنا بجنبي لكن جزم
القهستاني بان الثاني هو المذهب فتبه ولا يقطع قصاف هو من يسرق الدراهم بين اصابعه
وفشاش بالفاء هو من يحيا القلق الباب ما يفتحه اذا فتشه حانوتا او بادار نهارا وخلا
البيت من احد ولو فيه احد وهو لا يعلم قطع شمني ويقطع لو سرق من كسطح نصابا
لانه حرز شرح وهبانية او من المسجد اراد به كل مكان ليس بحرز نعم كطريق وصحراء وزن
المتاع عنده اي بحيث يراه ولو الحافظ نائما في الاصح لا يقطع لو سرق ضيف
ممن اضافه ولو من بعض بيوت الدار اراد في صندوق مقفل لاختلال الحرز او سرق
شيئا ولم يخرجه من الدار لشبهة عدم الاخذ بخلاف الغصب الفرق بين كقطع في كسر قفله
وبين الضمان في الغصب حيث يجب الضمان فيه بالاخذ وان لم يخرج من الدار وكصحيح اذ كتمه
في الغصب يجب مع كشبهة وكقطع وكسر قفل بنذر كما شمني وان اخرجه من حجرة الدار
المتسعة جدا الى صحنها التي بها حجر وكل حجرة مفصولة وهو ما كان يستغني به عن الانتفاع
بصحن الدار وانما ينتفعون بانتفاع السكة فيكون الاخراج كبيرا كاخراج الى السكة فيقطع
به تفاريع المسئلة ما قبلها نهر او غار من اهل حجرة الى حجرة اخرى فاخذ بسرعة لان كل
حجرة حرز او نقب فدخل او الى الدار اي كدار اي بنية في نسخ المتن وكشرح باو واصوابه
بالواو وكما في الكنز شبابيك الطريق ينبغ نصابا ثم اخذه قطع خلافا لزفر
والخلاف مقيد بما اذا ارماه بحيث لا يراه فلو يقطع وان اخذه لانه جعله مستهلكا
له على هذه الصفة قيل خرجه بدليل وجوب الضمان عليه كذا في كشرح
لانا لو لم نجعله بعناده كسراق فاعتبر الكل فعله واحدا ولو لم ياخذه او
اخذه غيره فهو مضيع لا سارق او حمله على دابة فساقه واخرجه او علق

وسنه في عنق كلب وخرج لان سيره يضاف اليه فيقدر باخراجه لانه لو حمل الحمار
فخرج كسارق وذهب الى داره ثم خرج الحمار بعد ذلك وجاء الى منزله لم يقطع وكذا
اذا خرج الحمار قبل خروج السارق كذا في المحيط او القاه في الماء واخرجه بتحريك
السارق لا لم ولا بتحريك بل اخرجه قوة جريه على الاصح لانه اخرجه بسببه
زيلعي قطع في الكل اي في المسائل الاربع لما ذكرنا في كل من بيان وجهه
ويشكل على الاخير ما قالوه لو عقله على طائر فطار الى منزل السارق لم يقطع فلذا
والله اعلم اخرجه الحداد بكلاب وغيره بعده قطع وان نقب ثم ناوله اخر من خارج
الدار او ادخل يده في بيت واخذ وسمي اللص كطريق ولو وضعه في كثقب
ثم خرج ولخله لم يقطع في الصحيح شمني او جرا اي شق سترة خارجة من
نفس الكم ولو داخلة فقطع وفي الخل عكسه او سرق من مرعى او من قطار بفتح
القاف وفي شرحه للمتقي ضبطه بالكسر هو مشعر يجوز الوجهين الابل على نسق
واحد بعيرا او حملا عليه لا يقطع لان السابق والقائد والراكب لم يقصد والحفظ بل
يقصد والقطع المسافة ونقل الامتعة حتى لو كان من يحفظها قطع ولانه ليس بحرز
مقصود فيتمكن فيه شبهة العدم منح فلذا قال وان كان معها حافظ او شق
الحمل فسرق منه او سرق جوالقا بضم الجيم فيه متاع وربه يحفظه او
نائما عليه او بقربه او ادخل يده في صدوف الغنم او في جيبه او كمه فا
خذ المال قطع في الكل لاصل ان الحرز ان امكن دخوله فهتكه بدخوله ولا فبادخال
اليد فيه ولا اخذ منه فروع سرق قسطاطا منصوبا لم يقطع ولو ملفوفا او في قسطاط
يقطع نهر اخرج من حرز شاة لا تبلغ نصابا فتبعها اخرى لم يقطع سرق ملاءة من حرز فدخل
حرز وحمل السارق بما معه قطع لحصول كسر قفل سراج نقب فخرج ولم ياخذ شيئا لا شيء
لبلة الثانية ان كان ظاهرا او علم به رب المنزل ولم يسده لم يقطع والا قطع نهر قال
انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقر بالسرقة وان نونه ونصب
الثوب لا يقطع لكونه علة لا اقرارا درر وتوضيحه اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه
قتله وان قيل قاتل زيد امعناه انه يقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا
يقطع بالشك قال في النهر لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة ايضا فكان
ينبغي ان لا يقطع ابدا فتدبر انتهى وقال العلامة بن وهبان في اعماله اسم دل على انه
برد المضي لانه لا يعمل الا اذا كان بمعناه الا على قول الكسائي وهشام فلذا فرق منح
قلت وفي شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم والجاهل لان العوام لا يفرقون الا ان يقال
يحمل شبهة لدرء الحدود وفيه بعد للامام قتل السارق سياسة تسعيه في الارض
بالفساد وهذا ان عاد واما قتله ابتداء فليس من السياسة في شيء قلت وقد منا عنه
معزيا للجوهرة في باب كوطئ الموجب للحد ان تقييده بالامام يفهم انه ليس للقاضي الحكم
بالسياسة فليحفظ

باب كيفية القطع واثباته

لما فرغ من باب ما يجب به القطع شرع في بيان القطع كيف يكون وهل يتكرر الى ان يموت
مرات وهل يثبت مع كشبهة او شهد كذا في الكنز يقطع يمين السارق من زنده هو مفصل
الوسغ الاضافة بيانية والكوع هو طرف الزند الذي يلي الابهام والكرسوع هو طرف الزند

الذي يلي الخنصر وخصه لانه المتوارث من فعله عليه الصلاة والسلام نهر وتحسم اي
تكوى بزيت مغلي قال الجوهري حسمته قطعته فانحسم ومنه حسم العروق وجوبا
وعند الشافعي ندبا فتح الاتي حر وبرد شديدين فلا يقطع لان الحد زاجر لا
متلف ويحبس ليتوسط الامر وثمن زيته ومؤنته كاجرة حداد وكلفة حسمه
على السارق عندنا لتسببه بخلاف اجرة المحضر للخصوم ففي بيت المال وقيل على
المقر وشرح وهبانية قلت وفي قضاء الوهبانية هو كصحيح لكن في قضاء
البزازية وقيل على المدعي وهو الاصح وقوله كالسارق محله عقب قوله على المقر لانه
المتسبب كما عبر به في شرح الوهبانية ورجله اليسرى من المفصل ان عاد فان
عاد فالثالثة اوجبس وعزر ايضا بالضرب حتى يتوب اي تظهر اماراته كتو
شرح وهبانية وما روي يقطع ثالثا ورابعا في قوله صلى الله عليه وسلم في سرق
فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ان صح حمل على كسابق
بدليل انه قال في الخامسة فان عاد فاقتلوه كذا في كنهر او نسخ لاجتماع كسحنا
رضي الله تعالى عنهم حين حجهم علي رضي الله عنه اني لاستحي من الله تعالى ان لا
ادع له يدا يبطش بها او رجلا يمشي عليها ولم يحتج احد منهم بالمرفوع فدل على
عدمه قال الطحاوي تتبعنا هذه الاثار فلم نجد لشيء منها اصلا وهذا لم يقتل
في الخامسة عيني لكن سرق والهام اليسرى مقطوعة او شلاء او اصبعا منها
سواها اي سوى بها الابهام او رجله اليمنى مقطوعة او شلاء لم يقطع لانه
اهلاك بل يحبس ليتوب ولا يضمن قاطع اليد اليسرى ولو عمدا في الصحيح
اذا امر بخلافه لانه اتلفوا خلف من جنسه ما هو جزء منه وكذا لو قطعه غير الحداد
في الاصح واذا قال الحاكم اقطع يد هذا ولم يعين اليمين فله ضمان على القاطع اتفاقا
كما لو خرج يساره وقال هذه يميني لم يضمن اتفاقا ذكره مسكين ولو قطعه
احد قبل الامر والقضاء وجب القصاص والدية في الخطا وسقط القطع
عن السارق سواء قطع يمينه او يساره وقضاء القاضي بالقطع كالامر على
الصحيح فلا ضمان كذا في كسراج سرق فلم يؤاخذ بها حتى قطعت يمينه فصلما
قطعت رجله اليسرى لانها المحل وقت القطع وطلب المسروق منه المال لا يقطع
على الظاهر بحر قال فيه ولم يعين المصنف مطلوب المسروق منه فاحتمل شيئين
احدهما طلب المالك وبه جزم شارح وثانيهما طلب القطع واشار كشمني الى انه
لا بد من الطلبين وان احدهما لا يكفي شرط القطع مطالبة في افراد وشهادة
على المذهب لان الخصومة شرط الظهور كسرقة وكذا حضوره اي المسروق
منه عند الاداء للشهادة وعند القطع لاحتمال ان يقر بالملك فيسقط
القطع لا حضور الشهود على الصحيح شرح المنظومة واقره المصنف قلت
لكنه مخالف لما قدماه متنا وشرحا فليحرر في الشرنبلالية بما يفيد ترجيح
الاول حيث قال الكمال ولا يقطع الا بحضرة المسروق منه وكشاهد بن فان
غابا او ماتا لم يقطع انتهى وكذا لو غاب او مات احدهما فظاهر الرواية
نهر ثم قال في كشر بنلالية وقال الحاكم في كتاب كسرقة واذا كان المسروق منه حاضرا

وكشاهدان

وكشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضرا وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول
صاحبيه وكذلك الموت انتهى ووجه افادته ترجيح الاول كونه ظاهر الرواية وفيه ان كلام نص
في رجوع ابي حنيفة وكذلك نص شرح المنظومة وكانه الى هذا اشار بقوله فتامل ثم فرع على قوله
وطلب المسروق الى اخره فقال فلو اقر انه سرق مال الغائب توقف القطع على حضوره
ومخاصمته وكذا لو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري لمن هي او لا اخبرك عن
صاحبها لا قطع لانه يلزم من جهالته عدم طلبه وكل من له يد صحيحة ملك الخصومة
ثم فرع عليه بقوله كمودع وغاصب ومرتهن ومستأجر واب ووصي وقابض على سوم شراء
وصاحب ربا بان باع درهما بدرهمين لا حسن ما في كنهر جبه قال باع عشرة بعشرين فقبضها
فسرقت منه انتهى ليتحقق النصاب الموجب للقطع وقبضها فسرق منه لان كشراء فاسدا عند
المغصوب بخلاف معطي الربا لانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد شمني تبعا للسراج
ولا قطع سرقة اللقطة خانية لان الثاني فيها كالاول نهر ومن لا يد له صحيحة فلا يملك
الخصومة كسارق سرق منه بعد القطع لم تقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده غير صحيحة
كما يأتي اتفاقا ويقطع بطلب المالك ايضا لو سرق منهم اي من الثلاثة قال في كنهر واعلم ان
ظاهر كلامه يفيد انه يقطع بخصومة معطي الربا دون صاحب الربا لان المال في يده
بمنزلة المغصوب كما مر قال في كنهر والمغصوب منه الخصومة الا ان المسطور في كسراج انه لا
يقطع بخصومة معطي الربا لانه لا ملك له فيه ولا يد وتبعه كشمني ولم ار من بنه على هذا
فتدبره انتهى اقول ولعل في المسئلة روايتان فليراجع وكذا بطلب الراهن مع غيبة
المرتهن لانه هو المالك مقيدا بما اذا كانت قائمة وقد قضى الدين اما اذا لم يقضه واستهلك السارق
العين فلا يقطع بخصومته منه لانه قبل الاداء لا حق له في المطالبة بالعين وبالاستهلاك
صار المرتهن مستوفيا الدين قال الشارح وينبغي ان يقطع بخصومته فيما اذا ادت قيمة
الرهن على دينه بما يبلغ نصابا لانه له المطالبة بما زاد كالوديعة وارتضاه في فتح القدير وهو
المذكور في غاية البيان لا يطلب المالك للعين المسروقة او بطلب السارق لو سرق من
سارق بعد القطع لسقوط عصمته بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق الاول قبل
القطع او بعد ما دري بشبهة فان له ولرب المال القطع لان سقوط التقويم ضرورة
خيار القطع مضاف اليه ولم يوجد فصار كالغاصب ثم بعد القطع حل للاول الاسترداد
روايتان واختار الكمال رده للمالك وقال في النهر ثم بعد القطع ليس للاول ولا له الاسترداد
في رواية وفي اخرى كله ذلك قال في الفتح والوجه ان القاضي لا يرده لواحد منهما لظهور خيانتهما
بل المالك ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغير سرق شيئا ورده قبل الخصومة
عند القاضي الى مالك ولو حكما كوده لاصوله ولو في غير عياله لان هؤلاء شبهة الملك فيثبت
به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لان شبهة كشبهة غير معتبرة في الرد
لحكمي الوقت الى فوره وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه
الرد الى مكاتبه وعبده ومنه الرد الى مولاه لو كان مكاتبا لان ماله له رقبة ومنه اذا سرق من العيال
رده الى من يعولهم لان يده عليهم فوق ايديهم بحر او مكنه اي المسروق بعد القضاء بالقطع ولو بجهة
مع قبض كذا فيده في الهداية ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه
ما كان يهب لو كان يخاصم فليتامل او ادعى انه ملكه وان لم يبرهن للشبهة او نقصت

قيمته من النصاب بنقصان كسر في بلد المخصومة لم يقطع اما لو نقصت عينه فانه يقطع
لانه مضمون عليه اما نقصان كسر فغير مضمون عليه في المسائل الاربعة اقر بسرقة نصاب ثم
ادعى احدهما شبهة مسقطة للقطع لم يقطعا قيد باقرارهما لانه لو اقر انه سرق وفلان
فانكر فلان قطع المقر كقوله قتلت انا وفلان ولو سرقا وغاب احدهما وشهد ايك شهدا
على سرقتهما قطع الحاضر لان شبهة الشبهة لا تعتبر قال في التبيين وكان ابو حنيفة اولا
يقول لا يجب عليه القطع لان الغايب ربما يدعي شبهة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع لان
سرقة الحاضر تثبت بالحجة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال الدعوى
شبهة كشبهة فلا تعتبر ولو اقر عبد مكلف سواء كان ماذونا او محجورا عليه بسرقة
قطع ورد السرقة الى المسروق له قائمة كما لو قامت عليه بينة بذلك لكن
بشرط حضور مولاه عند اقامتها خلافا للثاني فلا يشترط حضوره لا يشترط حضور
مولاه عند اقراره الحد اتفاقا ولا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه هذا لفظ
الحديث درر وغيرها ورواه الكمال بعد قطع يمينه وترد العين لو قائمة وان باعها او
وهبها البقاء لها على ملك مالكها ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها
في الظاهر من الرواية لكنه ينبغي بادا فيتهاديا نه سواء كان الاستهلاك قبل
القطع او بعده بجنبي وفيه لو استهلكه المشتري منه او الموهوب له فلمالك تضمينه
ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن شيئا وقال لا يضمن ما لم يقطع فيه اما اذا احضروا
وادعوا وقطعت يده بحضورهم لا يضمن شيئا بالاتفاق سرق ثوبا وشقه نصفين
ثم اخرجه قطع وان بلغت قيمته نصابا بعد شقه ما لم يكن اتلافا بان
ينقص اكثر من نصف القيمة فله تضمين القيمة اي من غير خيار كما في التبيين فيملكه مستندا
الى وقت الاخذ فله قطعه بعد وهل يضمن نقصان الشق مع القطع فيما اذا شقه نصفين
ولم يكن اتلافا صحح الجنازي لا لئلا يجتمع الضمان والقطع غرر وقال الكمال الحق نعم لان ضمان
النقصان وجب بالاتلاف فما فات قبل الاخراج والقطع باخراج الباقي فلا يمتنع كما لو اخذ ثوبين
فاخرج احدهما في البيت والاخر في الثاني وقيمته نصاب ومتى اختار تضمين القيمة تمامها فيما
اذا شقه نصفين يسقط القطع كما مر ولو سرق شاة فذبحها فاخرجها لا لما مر انه
لا قطع في اللحم وان باعها نصابا بل يضمن قيمتها اما لو اخرجها حية من الحرز وقيمتها عشرة
ثم ذبحها يقطع وان نقصت قيمتها بالذبح مسكين ولو فعل ما سرق من الجرين
وهو قدر نصاب وقت الاخذ دراهم ودنانير او اينة قطع وردت وقال
لا ترد لتقوم كصنعة عندهما خلافا له واما الحبوب فالمحتاج جعله او اني فان كان يباع وزنا
فكذلك على الخلاف السابق وان عددا فهو للسارق اتفاقا لاختيار ولو صبغه احمر
وطحن الحنطة او لت السويق فقطع لا رد ولا ضمان لان صبغ الصارق في الثوب
قايم صورة ومعنى وحق صاحب الثوب قايم صورة لا معنى لزوال تقومه حتى اذا هلك عنده
لا يجب عليه ضمان فان قيل اذا انقطع المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فيمتنع القطع
قلنا يجب القطع باعتبار كثوب لا يبقى وهو لم يملكه ابيض بوجه ما والمملوك للسارق انما
هو المصبوغ فصار كما لو سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق وقال
محمد يأخذ الثوب ويعطي ما زاد الصبغ فيه لاعتبار الغصب وكذا لو صبغه بعد القطع على ما

في الهداية بحر خلافا لما في الاختيار من انه لو صبغه بعد القطع يرده لان الشركة بعد القطع لا تسقط
القطع ولو صبغه اسود رده لان السواد نقصان خلافا للثاني وهو اختلاف زمان فان
الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمانه ويلبسونه في زمانهما الحجة وبرهان سرق في ولاية
سلطان ليس لسلطان اخر قطعه اذ لا ولاية على من ليس تحت يده فليحفظ اذا كان
للسارق كفلان في مصر واحد قيل يقطعان وقيل ان غيرت الاصلية وامكن
الافتصار على قطعها لم يقطع الزائد لانه غير مستحق القطع والا تكن متميزة قطعا
هو المختار لانه لا يمكن من اقامة الواجب الا بذلك

باب قطع الطريق

وهو كسرقة الكبرى سميت بذلك لان ضرر هلاك عامة وقدره كسرقة كصغرى لكثرة وقوعها او للتوقي
من الادلاء الى الاصل كذا في الغاية وفي كنز اخره لانه ليس بسرقة مطلقة واطلق عليه سرقة مجازا
الطرب في الخفي وهذا اخفى من الاهام وفوايده من قصده اي قطع طريق ولو في مصر لئلا يتهيأ
لمصلحة الناس فتجري عليهم الاحكام فقطع الطريق وهو قول ابي يوسف او فيما بينهم وبين
المصر دون مسيرة كسفر في ظاهر الرواية شروطه ثلاثة الاول ان يكون في قوم لهم شوكة والثاني
ان لا يكون في المصر ولو فيما بين القرى والا بين مصرين والثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة
كسفر عيني وهو معصوم على شخص معصوم ولو ذميا فلو على مستامنين فله
فاخذ شيئا وقتل نفس حبس وهو المراد بالنفي في الاية ظاهر ان المراد توزيع الاجزاء
على الاحوال كما قرر في الاصول بعد التعزير بالمباشرة منكر التخويف حتى يتوب
لا بالقول بل بظهور سيما الصالحين او بموته وان اخذ مالا معصوما بان يكون لمسلم او ذمي
كما مر واصاب منه كلا نصاب قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح
الاطراف لئلا يفوت نصفه وهذه حالة ثانية وان قتل معصوما ولم ياخذ مالا
قتل هذه حالة ثالثة حدا لا قصاصا فلذا لا يعفو ولي ولا يشترط ان يكون القتل
موجبا للقصاص لوجوب جزاء المحاربة لله تعالى بمخالفة امره ولهذا الحل وهو قوله
بمخالفة امره يستغني عن تقدير مضاف في قوله تعالى يحاربون الله وتقدير المضاف او فيما
الله كما لا يخفى قال في الكشف والاصل فيه قوله تعالى ان الذين يحاربون الله ورسوله الى اخر الاية
اي يحاربون اولياءه كذا قرره الجمهور وقال الزمخشري اي يحاربون رسوله ومحاربة المسلمين
في حكم محاربته وذكر اسمه تعالى تعظيما وتفخيما وقيل هي الخالفة لاحكامهما على هذا لا يجب
لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه كسمني وقال في كنز قاطع الطريق محارب بالله لان
المسافرة معتمد عليه فمن ازال امنه حارب من اعتمد عليه في تحصيل امنه وهو على حد فمضاف
اي يحاربون عباد الله وهو احسن من تقدير اولياء الله لان الحكم يثبت بالقطع على الكافر الذمي
واما محاربته لرسوله فاما باعتبار عصيان امره او باعتبار انه يحافظ الطريق المسلمين والخلفاء
والملوك بعده نوابه فاذا قطع الطريق الذي تولى حفظها بنفسه او نائبه فقد حاربه انتهى
وانت خبير بان محاربته رسوله اذا كان باعتبار عصيان امره او باعتبار انه الحافظ لمحاربته
تعالى كذلك فما الداعي الى حذف المضاف حينئذ انتهى قال في الغاية وكله او للتقسيم
على حسب اختلاف جنايته لا للتخيير كما قال اسماعيل لان الله تعالى ذكر الجزاء متنوعا وتنويع الجزاء
يقتضي تنويع السبب لان المسبب يثبت بحسب السبب وسبب هنا قطع الطريق وهو جناية متنوعة

متنوعة من تخويف او اخذ مال او قتل او جمع بين الاخذ والقتل فاذا كان كسبه متنوعا كشرب
الخمر قوبل الجملة بالجملة فانقسمت الاحاد على الاحاد كما في التخويف وقطع الايدي والارجل
من خلاف ولاخذ المال والقتل لقتل النفس والصلب للجمع بين الاخذ والقتل ولكن
لم يذكر انواع المحاربة لعرفانها عادة يدل على هذا ما روي عن محمد في كتاب
السير عن ابي يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه
قال وادع رسول الله عليه وسلم ابا بردة هلال بن عويمر الاسلمي فجاء اناس يريدون
الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابا بردة الطريق فنزل جبريل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالحد ان من قتل واخذ المال صلب الى اخر ما قال ومن جاء
مسلما هدم الاسلام ما كان قبله في كشف انتهى والحالة الرابعة ان قتل
واخذ المال خير الامام بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل او
قطع ثم صلب او فعل الثلاثة او قتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط لكن لا
قطع ثم صلب او فعل الثلاثة او قتل وصلب او قتل فقط او صلب فقط لانه لا
الزيلعي ترك القسم كتابع من الاقسام العقلية وهو ما اذا اقتصر على القطع فقط لانه لا
يجوز ويصلب حيا في الاصح وكيفيته في الجوهرة وهي ان يغرز خشبة في الارض ويجعل
عليها خشبة اخرى عرضا يضع رجله عليها ثم يجعل على الاولى خشبة اخرى عرضا
فوق الثانية يربط بها يديه ثم يطعن بالرمح في ثديه الايسر ويبقى بطنه بالرمح
تشهيرا له ويخضخضه به حتى يموت ويترك ثلاثة ايام من موته ثم يخلي بينه
وبين اهله ليدفنوه لا اكثر منها على الظاهر وعن الثاني يترك حتى يتقطع ويعد
اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال وقتل وخرج زيلعي ويجري الاحكام
المذكورة على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة ويجري عصاة هم
كسيف والحالة الخامسة ان انضم الى الجرح اخذ قصد من خلاف وهدر جرح
لعدم اجتماع قطع وضمان لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفي بقطع يد والرجل
سقطت عصمته كنفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال مع وان جرح فقط اي
لم يقتل ولم يأخذ نصابا قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ اي عدم اخذ النصاب قتل
فلا حد ايضا لان المقصود هنا المال وهي من الغرائب عبارة الزيلعي وهي طعن عيسى
فانه قال القتل وحده يوجب حدا فكيف يمتنع مع الزيادة فجوابه ان قصدهم المال غالبا
فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصروا على القتل لانه تبين ان مقصودهم القتل دون المال
فيجدون فعدت هذه من الغرائب وامر بحفظها في الزوائد الظهيرية وعدها من اعجب
المسائل من حيث ان ازدياد الجناية اورث الخفة بحر وقتل عمدا او اخذ المال فتاب
قبل امسكه ومن تمام توبته رد المال ولو لم يرده قبل الاخذ او كان منهم غير مكلف او
اخرس او كان ذا رحم محرم من احد المارة او كان المقطوع عليه شريك مفاوض
لبعض القطاع او قطع بعض المارة على بعض او قطع شخص الطريق ليلا
او نهارا في مصر او بين مصرين وعن الثاني ان قصده ليلا مطلقا او نهارا ببلدة
فهو قاطع وعلله البغوي بحر ودرر واتى المصنف فالاحد جواب المسائل الثلاثة
جناية واحدة قامت بالكل واذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض
العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد بحر ولولي القود في العمد والارش

في غيره اي في الدية في غير العمد والعفو فيهما اي في العمد وغيره العبد في حكم قطع كطريق
كغيره وكذا المرأة في ظاهر الرواية فتح لكنها لا تصلب بجنبي وفي السراجية والدرر
فيهم فباشرت القتل والاخذ اي دون الرجال درر فقتل الرجال دونها هو المختار قال
الشرنبلالي هذا غير ظاهر الرواية وهي رواية هشام في نوادره عن ابي يوسف عشرة صور
قطعن واخذن وقتلن بالبنا للفاعل قتلن بالبنا للمفعول اي قصلصا لاحدا بدليل قوله
وضمن المال هذا مبني على ان المرأة لا تكون قاطعة طريق لان بنيتها لا تصلح للحرب وهو غير
ظاهر الرواية قال الكمال العجب ما يذكر هذا مع نص المبسوط منسوبا الى ظاهر الرواية
ان المرأة كالرجال مع مساعدة الوجه له ويجوز ان يقاتل دون ماله وان
لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتله عليه لاطلاق الحديث من قتل دون ماله فهو
شهيد فتح معزيا الى التجنيس رجل استقبل اللصوص ومعه مال يساوي عشرة فحمل
له ان يقاتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام وقاتل دون مالك واسم المال يقع على
القليل والكثير واللص اذا دخل دارا او اخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله ما دام المتاع
عنده فان رمى به ليس له ان يقتله لانه لا يتناوله الحديث منح ومن تكرر الخنق بلا
كون منه في المصر اي خنق مرارا ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه في الارض بالفساد
وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل فهذا يدفع شره بالقتل والا بان خنق مرة لا تنهك
فتركه كالقتل بالمثقل وفيه كفود عند عمر ابي حنيفة واما عنده فتجب الدية على عاقلته نظير
القتل بالمثقل بحر

كتاب الجهاد

ورده بعد الحدود لا تحاد المقصود وهي اخلاء الارض من الفساد ووجه التوفي غير حقي لان
الحدود اخلاء عن الفسق والجهاد اخلاء عن الكفر فقدمها لانها معاملة مع المسلمين غالبا
والجهاد معاملة مع الكفار وهو لغة مصدر جاهد في سبيل الله اي بذل وسعه وهو عام
يشتمل الجاهد بكل امر معروف وهي عن منكر وشرعا لاعلاء الدين الحق وقتال من لم يقاتلنا
شمني اي مباشرة او لا فقوله وعرفه ابن الكمال بانه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى
مباشرة ومعاونة بمال او رأي او تكثير سواد وغير ذلك انتهى تفصيل لتعريف الشمني ومن نوا
الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين
في بلادهم مرابطون هو المختار وصح ان صلاة المرابط بخمسمائة وعشرين درجة بسبعمائة وان
مات فيه اجري عليه عمله ورزقه وامن من الفتان وبعث شهيدا امنا من الفزع الاكبر وتمامه
في الفتح حيث قال عن معاذ ابن جبل عنه عليه الصلاة والسلام من حرس وراء المسلمين في سبيل
الله تعالى متطوعا لا يأخذه سلطان لا يرى النار بعينه الا تحلة القسم فان الله تعالى يقول
وان منكم الا واردها رواه ابو يعلى وليس يلتزم كونه ذلك باعتبار المكان فقد وردت احاديث
غيره ليس فيها غير الحراسة في سبيل الله تعالى ونظمه شيخ عبد الباقي الحنبلي ثلاثة عشر ممن
يجري عليه الاجر بعد الموت على الجاري في الاحاديث واصلها الحافظ كشيوخه فقال

اذا مات ابن ادم جاء يجري ... عليه الاجر عد ثلاثة عشر
علوم بثها ودعا بخير ... وغرس نخل وصدقات تجري
ورابطة مصحف ورباط ثغر ... وحفر البئر او اجراء نهر
وبيت للغريب بناه يأوي ... اليه او بنا محل ذكر

وتعليم قرآن كريم • شهيد في القتال لاجل تر •
كذا من سن بصالح ليقفو • فخذ هاء احاديث شعري •

هو فرض كفاية كل من فرض لغيره هو فرض كفاية اذا حصل به المقصود بالبعض اي فرض
كل كان ومقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية تحسينا في والادلة تفيد فرض العين
كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الخ الا ان قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى فلو كان فرض عين لاستحقوا
الاثم وقد صح خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وتعوده في بعضها وظن بعضهم
انه تطوع فيما اذا لم يكن كثير عاما وكصحيح انه فرض كفاية وليس بتطوع اصله بحر والاقرب
عين ولعله قدم الكفاية لكثرته ابتداء وان لم يبدؤنا واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم
وتحريمه في الاشهر الحرم فمنسوخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي هذا
المنجوز بلفظ حيث في الزمان ولا شك انه اكثر في الاستعمال كذا في كفتي ان قام به كبعض
ولو عبيدا او نساء سقط عن الكل والا يقم به احد في زمن ما اثموا بتركه اي
اثم الكل من المكلفين واياك ان تتوهم ان فرضيته تسقط عن اهل الهند بقيام اهل الروم مثله
بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الناس فرضنا
عينا كصلاة وصيام ومثله الجنازة والتجهيز حتى لو علم من بالبعد من الميت ان اهل محلته
وجيرانه يضيعون حقوقه او يحزنون عنه كان عليهم ان يقوموا بحقوقه وتمامه في الدرر
لم يرد فيها الارد السلام لا يفرض على صبي وبالغ له ابوان او احدهما اذا دخل عليهما السفر مشقة
والجد اب اب وام الام يقومان مقامهما لان طاعتهما فرض عين هذا اذا كان مسلمين
فلو كافرين او احدهما فكرهما خرجا او الكافر فقط تحرى فان وقع تحريه على انه المخوف عليه
لا يخرج وان كان لاجل قتال الكفار خرج وقال عليه الصلاة والسلام للعباس بن مرداس
اراد الجهاد الزم سراجك فيه لا يحل سفر فيه خطر كالجهاد وسفر البحر الا باذنهما وما لا خطر فيه يحل
بلا اذن ومنه كسفر في طلب العلم وما سوى الاصول فان خشي عليهم كضياع لم يخرج بغير اذنهم
والا خرج وكذا امرأته هي وعبد وامرأة لحق المولى والزوج ومفاده وجوبه فرض كفاية
لو امرها الزوج به فتح وعلى غير الزوجة هي قلت وتعليل الشمني بضعف بنيتها يفيد كراهة
وفي البحر انما يلزمها اذا دعي فيما يرجع الى النكاح وتوابعه خصوصا اذا كان في امر اضرارها فانها
تاثم على تقدير فرض الكفاية وترك الناس كلهم الجهاد نعم هو في العبد ظاهر لعموم وجوب
الطاعة عليه واعمى ومقعد اي اعرج فتح نقله فيه عن ديوان الادب وافطع لعجزهم و
مديون بغير اذن غريمه بل وكفيله ايضا لو بامر تحبيس ولو بالنفس هي وهذا في الحال
اما المؤجل فله الخروج ان علم برجوعه قبل حلوله زخيرة وعاجز ليس في البلدة افقه منه
فليس له الغزو خوف ضياعهم سراج وعمم في البزازية السفر ولا يخفى ان المقيد بقيد
غير ملائم المراد بالقيد سفر الفقيه للغزو ووجه الافادة انه اذا منع من السفر للغزو الذي هو
فرض كفاية فلان يمنع من كسفر لغيره وانه ليس بفرض اولى وفرض عين اذا هجم العدو
يخرج الكل ولو بلا اذن وبا ثم الزوج ونحوه كالسيد بالمنع زخيرة ولا بد لفرضيته
من قيد اخر وهو الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف الذي نعت المرض الملازم جامع
اللغة اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد ارهابا فتح وفي كسراج

ويشرط لوجوبه القدرة على السلاح لا من كطريق فان علم انه اذا حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزم
القتال ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو كان كل منهما فاسقا لانه خبر يشتهر في بحال
زخيرة ويكره الجعل اي اخذ المال من الناس لاجل الغزو مع الغني اي مع وجود شيء في بيت المال
فليحفظ ولا يكن شيء في بيت المال لا يكفي لدفع الضرر الا على بلاد في فان حاصرناهم دعوناهم
الى الاسلام فان اسلموا فبها والا فندعوهم الى الجزية لو محله لما سبي ان المرتد
وعبدة الاوثان من العرب لا تقبل منهم الجزية فنقاتلهم الى ان يسلموا لقوله تعالى او يسلموا احقا
فان قبلوا اذلك فلهم ما لنا من الانصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف فتح الجبا
ذ لا يخاطبون بها عندنا اللذي تحرق في النار وشرحه لصاحب البحر انهم مخاطبون بالايمان
وبالعقوبات سوى حد الشرب وبالمعاملات واما العبادات فقال السرخسي غير مخاطبين
اداء واعتقادا والبخاريون اداء فقط والعراقيون مخاطبون بها فيعاقبون عليها وهو المعتمد
ويؤيد قولي على انا بذلوا الجزية لتكون دماؤهم لدمائنا واموالهم كاموالنا ولا يحل لنا ان نقاتل
من لم تبلغه الدعوة بفتح الدال السد وكذا في الدعوة الى الطعام وقال بعضهم بالضم في دار
الحرب واما في كسب فبالكسر الى الاسلام وهو وان اشتهر في زماننا اشتهارا غريبا لكن لا شك
ان في بلاد الله من لا شعور له بذلك ففي لو بلغه الاسلام لا الجزية ففي الثاني خيانة لا ينبغي قتالهم
حتى يدعوهم الى الجزية خلافا لما نقله المصنف عن الينابيع من ان ذلك في ابتداء الاسلام واما الان
فقد فاض والشهر فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه لكن في كفهم يجب ان يكون
الدال عليه ظن ان هؤلاء لم تبلغهم الدعوة وقد عوا ندبا من بلغته الا اذا تضمن ذلك
ضررا ولو بغلبة الظن كان يستعدون ويتحصنون فلا يفعل فتح ولا يقبلوا الجزية
نستعين بالله ونحارهم بنصب مجانيق جمع منجنيق وهو الذي يرمي به لا المجاني
وحرقهم اراد حرق دورهم وامتعتهم عينية والظاهر ان المراد حرق زاهم بالمجانيق واذا جاز
حرقهم فاهلاكهم اولى لانه عليه الصلاة والسلام احرق نخل بني النضير وقطعه وهي كبوية نمر وكبوة
على وزن دوبرة وعرقهم وقطع اشجارهم ولو مثمرة وافساد زرعهم الا اذا غلب
على الظن ظفرنا بملكهم فتح ورميهم بنبل ونحوه ان تترسوا ببعضنا ولو تترسوا بنبي
سئل ذلك النبي الرمي ام لا فان قال ارم نرمه والا فلا كذا في خزانة الاكمل وفيه تامل اقول هذا
من مسائل كتضرب المحال الذي يكون للفقهاء الا ان يتصور ذلك بعد نزول عيسى عليه
الصلاة والسلام ونقصدهم اي الكفار وما اصيب منهم اي من المسلمين لا دية
فيهم ولا كفارة لان كفر فرض لا تعزر بالعقوبات ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم
وذمي لا يحل قتل احد منهم ولو اخرج واحد مما حل حينئذ قتل الباقي في
جواز كون الخرج هو ذلك فتح فصار في كون المسلم في الباقي شكا بخلاف حالة الاولى
ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف
وكتب فقه وحديث وامرأة ولو يجوز للمداواة هو الاصح زخيرة واراد بالكتب
لنحو ملك مسلم لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو الا في جيش لو من عليه فله كراهة
لكن اخراج المجانيق والاما اولى واذا دخل مسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف
معه اذا كانوا يوفون بالعهود لان الظاهر عدم تعرضهم هداية ونهينا عن
غدر وهو الخيانة بنقض العهد وغلول بضم الغين وهو كسرقة من المغنم وعن

مثله بضم الميم مصدر مثل به من باب نصر بعد الظفر بهم لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وما روي من التمثيل في قصة العرنيين منسوخ بالنهي
المتأخر منح اما قبله فله باس بها اختيار بكار زضرب فقطعت اذنه ثم ضرب فقطع عينه
ثم لم ينته فضربه فقطع يده وانفه منح ومن قتل امراة وغير مكلف وشيخ فان
لاصباح بان كان قادرا على الصباح فانه يقتل ولا نسل له فله يقتل فلو له نسل يقتل
ولا اذا ارتد اذا لم يكن كامل العقل اما كامل العقل فيقتل ويجوز قتلهم اذا رأى الامام
ذلك غاية واعمى ومقعد وزمن كشيخ ومعتوه وراهب واهل كنايس لم يخالطوا
الناس لان المبيح للقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس شق
ومقطوع يمين او يد ورجل من خلاف الا ان يكون احدهم ملكا او مقاتلا او ذا
راي او مال في الحرب ولو قتل من لا يحل قتله مما ذكر فعليه كفارة والاستغفار
فقط كسائر المعاصي لان دم الكافر لا يتقوم الا بالايمان ولم يوجد ثم لا يتركون في
دار الحرب بل يحملون ثم تكثير الفيء اي الغنيمة وتمامه في كتاب السير وسيجيء في عنان الاول
لا باس بحمل راس المشرك لوفيه غيظهم وافراغ قلوبنا وقد حمل ابن مسعود يوم بدر راس
ابي جهل والقاها بين يديه عليه الصلاة والسلام فقال الله اكبر هذا فرعون
وفرعون امتي كان شره على وعلى امتي اعظم من شر فرعون على موسى وامته
ظهر به الثاني لا باس بنبش قبورهم طلبا للمال تاتارخانية وعبارة الخانية قبور الكفرة
نعوذ الوحي قال في النهر ولم ار بنبش قبورهم اي اهل الذمة ويجب ان يقال ان تحقق
ذلك ولم يكن لهم وارث غير بيت المال جاز لنشه انتهى قال المحشي الظاهر ان المسلم
كذلك فليراجع ولا يحل للفرع ان يبدا اصله المشرك بقتل قيد بالاصل
لانه يجوز قتل فرعه المشرك وكذلك سائر القربات هذا كما لا يبدا قريبه الباغي
ويمتنع الفرع عن قتله بل يشغله لاجل ان يقتله غيره فان فقد كفر قتله ولا يمكنه
من الرجوع فلو قتله اي قتل الفرع اصله فهدر لعدم العاصم منح عبارة الزيلعي لا يجب
عليه شيء يفيد انه لا اثم عليه لان شيا نكرة في سياق النفي فتعم الاثم وعلى هذا فله يصح
تقدير الشارح بحل الا ان يخص قول الزيلعي بالقصاص والدية فتامل ولو قصد
الاصل قتله ولا يمكن دفعه الا بقتله قتله بجواز الدفع مطلقا في الحرب
وغيره منح ويجوز الصلح على ترك الجهاد معهم بمال منهم او منا لو خيرا لقوله
تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتنبذ اي نعلمهم بنقض الصلح تحرزا عن الغدر المحرم
لو خيرا لفعله عليه الصلاة والسلام باهل مكة لما وادعهم عام الحديبية على ان
يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين كذا في الهداية في الغاية فيه نظر لان الصحيح عند اهل
المغازي ان الموادعة كانت على ترك القتال سنتين انتهى تبع في هذا الاستدلال الهداية
ورده الكمال حيث قال واما الاستدلال له بانه صلى الله عليه وسلم نبذ الموادعة التي كانت
بينه وبين اهل مكة فلا يليق ان يجعل دليلا قوله وتقاتلهم بلا نبذ مع خيانة
منكم ولو بقتال ذمي منعة باذنه فانا نقاتلهم لانه عليه الصلاة والسلام لم يبدا
اهل مكة بل هم بدوا بالغدر قبل مضي المدة فقاتلهم ولم ينبذ اليهم كذا في الفتح ولو
بدونه انتقض في حقهم فقط ونصالح المرتدين اذا غلبوا على بلدة وصارت

دارهم

دار هم دار حرب لو خيرا بالاموال لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم وانما يصالحهم لينظروا
في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم منح والا يغلبوا
على بلدة لا يجوز لان فيه تقرير المرتدين على الردة وذلك لا يجوز فتح وان اخذ المال
منهم لم يرد لانه غير معصوم بخلاف ما اخذه في البغاة فانه يرد بعد وضع الحرب اوزارها
فتح ولم يبع في الزيلعي ويحرم ان نبيع منهم ما فيه تقوية عليهم في الحرب كخيل
وعبيد وخيل ولا نحملهم اليهم ولو بعد صلح لان الصلح على شرف التنقض والانتقاض
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وامر بالميرة وهي الطعام والقماش فجاز استحسانا
ولا نقتل من امنه حر او حرة ولو فاسقا او اعمى او فانيا او صبيا او عبدا على ما في الا
شباه وفي البحر من شرط البلوغ فله يصح امان الصبي قال الشمني اذا كان محجورا عن القتال
والماذون فيه يصح في الاصح اتفاقا فكذا اذا قال اذن لهما في القتال باي لغة كان الامان
وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك بشرط سماعهم تقدم اول
كتاب الايمان انه لا يشترط سماعهم بالفعل حتى لو ناداهم بالامان من قريب بحيث يسمعون
لكن منهم من السماع اشتغالهم بالحرب كان امانا وفي قول المتن فله امان لو كان
بالبعد منهم اشارة اليه كما لا يخفى لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافى دماؤهم
ويسعى بذمتهم ادناهم الى اقلهم وهو الواحد لانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل
المنعة فيتحقق الامان منه الا فانه يحله ثم يتعدى الى غيره لان سببه لا يتجزى
وهو الايمان وكذا الامان فهو تكامل كونه لا نكاح بحر ويصح بالصريح كامنت ولا باس
عليكم وبالكناية كقتال اذا ظنه امانا وبالاشارة بالاصبع الى السماء وفيه بيان انه اعطاء
ذمة اهل السماء منح ولو نادى المشرك بالامان صح لو ممتنعا فان كان في موضع يمكن ممتنع
وهو ما داسيفه ورمحه فهو في اي غنيمة منح وصح طلبه لنوذ اربه لا لاهله هذا غلط
اوقعه فيه عدم تامل كلام الامام الحبي عبارته لطلب الامان لاهله لا يكون هو امنا بخلاف
ما اذا طلبه لنوذ اربه فانه يدخل تحت الامان انتهى فالظاهر انه يصح طلبه الامان لاهله
وذراريه جميعا غير انه لا يدخل في الاول ويدخل في الثاني خلافا لما توهمه عبارة
الشارح ويدخل في الاولاد اولاد الابناء واولاد البنات ولو غار عليهم اي على من امنه بعض
كعسكر عسكر اخر بعد قسمة على ابا الامان فعلى القاتل الدية وعلى الواطي المهر
والولد حر مسلم تبعا لابيه وترد النساء والاموال الى اهلها يعني بعد ثلاث حصن
وينقض الامام الامان لو بقاؤه ضررا لان جوازه كان للمصلحة فاذا كانت المصلحة
في انه كانت نقضه نقضه وعبارة المصنف شاملة لما اذا اعطى الامام الامان لمصلحة
ثم راى المصلحة في نقضه وما اذا امنه مسلم بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه
ومباشرته له مصلحة بوجه وبطل امان ذمي لان الذمي لا ولاية له على المسلمين
الا اذا اقره به مسلم شمني واسير وتاجر لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا
يخافونهما والامان مختص بمحل الخوف وصبي وعبد محجورين عن القتال
بخلاف الماذونين في القتال لان الخوف متحقق منه منح وصح تجديد امان العبد
واستدل عليه بقوله وفي الخانية خدمة المسلم مولاه الحربي امان له عباها
حربي له عبد كافر فاسلم العبد ثم خدم مولاه كانت الخدمة امانا له انتهى

وفيه ان تعليلهم عدم جواز امان الاسير والتاجر بانهما مقهوران تحت ايديهم يقتضي
عدم صحة هذا الفرع فتامل ومجنون وشخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا لانهم
لا يملكون القتال

باب المغنم وقسمته

لما ذكر القتال وما يسقطه شرع في بيان ما يحصل به في القاموس المغنم والغنيمة كفنيمة
والغنم بالضم كفنوع علم بالكسر غنما بالضم وبالفتح والتحريك وغنيمة كفوز بالشيء انتهى
في المغرب الغنيمة ما ينال من الكفار عنوة والحرب قائمة فتخمس وباقيها للغانمين
والفيء ما ينال منهم بخراج وهو كما فتح المسلمين اذا فتح الامام بلدة صلحا جرى على
موجبه وكذا من بعده من الامراء وارضها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها
عنوة بالفتح اي قهرا قسمها بين الجيش ان شاء او اقرها عليها بخراج
على رؤسهم وخراج على اراضيهم والاولى اولى عند حاجة الغانمين او اخرجهم
منها وانزل قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج والجزية لو كانوا كفارا فلو
مسلمين وضع العشر لا غير وكذا الاسيري ان شاء ان لم يسلموا او استرقهم او
تركهم احرارا ذمة لنا الا مشركي العرب والمرتدين كما سيجيء وحرم منهم
اي اطلاقهم مجانا ولو بعد اسلامهم ابن كمال لتعلق حق الغانمين وجوزه الشافعي لقوله
تعالى فاما منا بعد واما فداء قلنا نسخ بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم شرح
وحرم فداؤهم بعد تمام الحرب واما قبله فيجوز بالمال كما بالاسير المسلم درر وصدر
الشريعة فلا يجوز وهو اظهر الروايتين عن الامام لان تخليص المسلم واجب ولا يتوصل اليه
الا بشيء وانفقوا انه لا يفادي نساء وصبيان وخيل وسلاح الا لضرورة ولا بالمسلم
بمسلم الا اذا امن على اسلامه وحرم ردهم الى دارهم ثابت في نسخ كثيرة بتعالى للدرر
دون المتن تبعا لابن الكمال للعلم به من منع المتن بالاولى وحرم عقر دابته اي قطع قوائمها
لانه مثله ثم شق نقلها الى دارنا فتذبح وتحرق بعده اذ لا يعذب بالنار الا ربها
هذا يقتضي ان الميت لا يتالم مع انه يتالم بكسر عظمه فليحرر كما تحرق اسلحة وامتعة
تعذر نقلها وما لا يحرق منها كحديد يدفن بموضع خفي وتكسر اوانيهم وتراق
ادهانهم مغايظة لهم ويترك صبيان ونساء منهم يشق اخراجها بارض حربية
حتى يموتوا جوعا وعطشا للنهي عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وجد المسلمون حية
او عقر باقي رحالهم اماكنهم التي ارتحلوا عنها ثمة اي في دار الحرب ينزعون
ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنا بلا قتل ابقاء للنسل تاترخانية
وفيها مات نساء مسلمات ثم واهل الحرب يجامعون الاموات تحرقن بالنار ولا
تقسم الغنيمة ثمة اي لا تصح لنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغنائم وكقسم معنى
ولانها تفيد الملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام قال الزيلعي والاولى ان يوكل
اجتهاد الامام ثم عدم صحة مقيد بان لا تكون القسمة عن اجتهاد ولا حاجة فلذا قال
الا اذا قسم عن اجتهاد او لحاجة كثرة فتصح والا يدلك فيحل اذ لم يكن للامام
حمولة تفي لحمله ما يحمل عليه فان ابوا اهل العسكر بالاجر المثل وابيان فان تعذر
القسم للايذاء بسبب عدم الاجبار على احد الرايتين او لم يوجد عندهم حمولة
على الرواية الاخرى فان بحال ما قسمها فذرك على حمله قسم بينهم والا فهو مما

يشق

يشق نقله وسبق حكمه ولم تبع الغنيمة قبلها الا للامام ولا لغيره يعني للتمول اما لو
بلغ شيا بطعام جاز جوهره ورد البيع لو وقع دفعا للفساد فان لم يمكن رد ثمنه
للغنيمة خانية ومدد لحقهم ثمة كفاتل لا سوقي وحربي او مرتد اسلم ثمة بلا
قتال فان قاتلوا شاركوهم ولا من مات ثمة قبل القسمة او بيع ولو مات بعد احدهما
ثمة او بعد الاحراز بدارنا يورث نصيبه لتاكد ملكه تاترخانية قال في شرح على
الملتقى وينبغي ان يزاد رابع وهو كتنفيل يستحق ان يورث عنه وان مات بدار الحرب ولم يثبت
له الملك فيه وفيها بلغ اي مال يورث ولا يملكه مورثه ولم ار من بينه على هذا انتهى وفيها
ادعى رجل شهود كواقعة وبرهن وقد قسمت لم تنقض استحسانا ويعوض بقدر حقه
من بيت المال وملتقى البحر في قياس كوقف على الغنيمة عبارته وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم
المستحق لا يورث بعد موته على احد قولين وفي قول يورث ولم ار ترجيحا وينبغي ان يفصل
فان مات بعد خروج الغانم واحراز الناظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتاكد الحق
لان كغنيمة بعد الاحراز بدارنا بتاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك لواحد بعينه في شيء قبل
القسمة مع ان كنصيب يورث فكذا في كوظيفة وان مات قبل الاحراز في يد المتولي لا يورث نصيبه
قياسا على مسئلة الغنيمة انتهى رد من النهر بقوله اقول في الدرر والغرر في فوائد صاحب المحيط
للامام او المؤذن وقف فلم يبق فيا حتى ماتا سقط لانه في معنى الصلة وكذا القاضي وقيل لا
يسقط لانه كاجرة وحرم في كبغية بانه يورث بخلاف رزق القاضي وانت خبير بان ما ياخذه القاضي
ليس صلة كما هو ظاهر ولا اجرة لان مثل هذه العبارة لم يقل احد بجواز الاستيجار عليها بخلاف
ما ياخذه الامام والمؤذن فانه لا ينفك عنهما فالنظر الى الاجرة يورث ما يستحقه اذا لا استحقاق
غير مقيد بظهور الغلة وقبضها في يد الناظر وبالنظر الى الصلة لا يورث وان قبض كناظر قبل الوقت
وبهذا عرف ان كقياس على الغنيمة غير صحيح انتهى وحررنا في الوقف ولهم اي للغانمين لا غيرهم
الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا
قسمة اطلق الكل تبعا للكنز وقيد في الوقاية السلاح بالحاجة وهو الحق وقيد الكل في كظاهرية
بعدم نهي الامام عن اكله فانه لم يبح ينبغي تقييده بما اذا لم يكن لهم حاجة اليه واما اذا احتاجوا الا يهم
فيه بحر فينبغي تقييد المتون به وبالبيع وتمول فان بلغ رد ثمنه فان قسمت تصدق به لو غير
فقير ومن وجد ملا يملكه اهل الحرب كصيد وعسل فهو مشترك فيتوقف بيعه على اجازة الامير
فان هلك او كثمن انفع اجازه والا رده للغنيمة بحر وبعد الخروج منها اي من دار الحرب لا يباح
الانتفاع لان حقهم قد تاكد حتى يورث نصيبه لا بوضاهم ومن اسلم منهم اي من اهل
الحرب في دار الحرب قيد بكونه في دار الحرب لان المستامن اذا اسلم في دار الاسلام ثم ظهرنا على داره
فجميع ما خلفه من اولاد الصغار والمال فيء لان كتبيان قاطع للعصمة وكبقيه بحر قبل مسكه عصم
نفسه وطفله وكل ما معه لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت
يده لحقيقة كيد كظاهر بن عليه منح فان كانوا اخذوا اخر نفسه فقط او اودعه معصوما
ولو ميا فلو عند حربي فيفي كما لو اسلم ثم خرج كما ثم ظهرنا على الدار فماله ثم فيء سوى
طفله لتبعيته لانه حين اسلم كان مستتبعا لهم فصار وا مسلمين فلا يرد الرق عليهم ما بقي اخذه
غيرهم لانقطاع يده عنهم بالتباين نتج لا ولده الكبير لانه غير تابع له ورزوجته لانها
حربية غير تابعة له وحملها لانه جزء منها فيتبعها في الرق وعقاره وعبده المقاتل

المقاتلة وحملها لانه جزء الامام لانه بالقتال ترد على مولاه وخرج عن يده وصار تبعا
لاهل دارهم فنقصت نسبته بالمالية الى مولاه لان كمال معنى المالية بالملك ويكره في
خلاف الائمة الثلاثة والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله ثم حربي دخل
دارنا بغير امان فاخذه احدنا فهو وما معه في لكل المسلمين سواء اخذه قبل
الاسلام او بعده وقالا لا اخذه خاصة وفي الخمس روايتان فيه وفيها استاجر
لخدمة سفره فقرا بعض المستاجر وسلوحه فسهمه بينهما الا ان شرط في عقد الاجارة
للمستاجر

فصل في كيفية القسمة

وهي جعل نصيب الشايع معينا لما فرغ من بيان الغنيمة شرع في بيان قسمتها واردها بفصل
لكثرة شعبها فهو المعتبر في الاستحقاق لسهم فارس وراجل وقت الجاوز
الانفصال من دارنا وعند الشافعي وقت القتال فلو دخل دار الحرب فارسا
فنفق اي مات فرسه استحق سهمين فاذا مات الفارس سقط سهم
الفرس لانعكاسه اشتباه ومن دخل راجلا فتشترى فرسا استحق سهما
ولا يسهم لغير فرس واحد صحيح كبير لا حاجة لهذين الغنيمة لاغناء قوله صلى الله
للقتال عنهما فلو مريضا انه صح قبل الغنيمة استحقه استحسانا لا لو مهرا فكبرنا تا نرخاية
وكان كفرق حصول الارهاب بكبير مريض لا بالمهر ولو غصب فرسه قبل دخوله او دكره
اخر وتقرر ودخل راجلا ثم اخذه فله سهمان لا لو باعه ولو بعد تمام القتال فانه يسقط
الاصح لانه ظهر ان قصده التجارة فتح واقر المصنف وهذا غلط في كشف عن الفتح وهذه عبارة
كفتح ولو باعه بعد الفراغ من القتال لا يسقط سهم الفارس بالاتفاق وكذا اذا باعه حال
كقتال لا يسقط عند كبعض قال المص الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده كتجارة انتهى
موافق لما في كتبين وكفهستاني فله معنى الاستدراك بقوله لكن نقل في كشف البدايع
عن الجوهرة وكتبين ما يخالفه وفي القهستاني لو باعه في وقت القتال فراجلا على الاصح وبعد
كقتال الفارس بالاتفاق انتهى ولتحفظ هذه كقيود خوف الحفظ في الافتاء وكفضا الاحاجة الى
الامر بالحفظ فان نسخة كفتح التي نقل منها المص محرفة كما علمت والله الموفق وقد مال في
الغاية لقول البعض حيث قال لان بيعه عند زمان مخاطرة الروح دل على انه انما باعه لرأى
رآه في الحرب لا لتحصيل المال لان الروح فوق المال وهذا هو الصحيح عند بحق انتهى
الهداية والاصح انه يسقط وحمل امره على انه رأى التجارة وانتظار غرة الفرس وفيه نظر لان الا
نسان العاقل في ذلك الوقت لا يختار المال على روحه فالظاهر انه المدار على قصده والله اعلم
ولا يسهم لعبد وصبي وامراة وذمي ومجنون ومعتوه ومكاتب لانه عليه كصلاة
وكسلام كان لا يسهم لهم وضرخ لهم قبل اخراج الخمس عندنا الا اذا باشروا القتال
او كانت المراة تقوم بمصالح المرضى وتداوي الجرحى وتحفظ الامتعة ثم اودل
الذمي على الطريق ومفاده جواز الاستعانة لا الكافر عند الحاجة وقد استعان عليه
الصلاة والسلام باليهود على اليهود وضرخ لهم ولا يبلغ به كسهم لاني الذمي اذا
دل فيزاد على كسهم لانه كالاجرة والبرازين خيل العجم والعتاق بكسر العين جمع عتيق
كرام خيل العرب والهجين الذي ابوه عربي وامه عجمية والمقرف بوزن محسن عكسه قاموس
سواء لا يسهم للراحلة والبغل والحمار لعدم الارهاب والخمس الباقي

يقسم

يقسم اثلاثا عندنا واما في زمنه صلى الله عليه وسلم فكانت قسمتها على خمسة اسهم للثلاثة
الباقية فان الله تعالى لما بين حكم الخمس وسكت عن الباقي علم انه للغانمين ابو كسعود واليتيم
الفقير فان قيل فما الفائدة في ذكر اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم اجيب
بان فايدته تدفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيا لاستحقاقها بالجهاد وكيتيم
صغير فله يستحقها منح والمسكين وابن السبيل وجاز صرفه لصنف واحد لان ذكرهم
لبيان المصرف لا للاستحقاق فتح وفي المنية لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز وقد حققه
في شرح الملتقى الذي حققه انه لا يصح دفعه للغانمين الا اذا كانوا محتاجين فليراجع
وقدم فقراء ذوي القربى من بني هاشم منهم اي من الاصناف الثلاثة تزاد في بحر وتهم
وبني المطلب ايضا لان استحقاقهم ليس بمحض القرابة بل للنصرة ايضا وهي المؤانسة معه بالكلام
والمصاحبة حيث صحبوه حين هجره الناس لا لمقاتلته وهذا القدر مفقود في غير بني هاشم وبني
المطلب انتهى واعلم ان سهم ذوي القربى اختلفوا من اصحابنا من قال انهم كانوا يستحقونه
بالنصرة والقرابة جميعا وقال اخرون من اصحابنا ان سهم ذوي القربى في الاصل لم يجب الا للفقراء
منهم ولم يكن مستحقا باسم القرابة دون الفقر وكذلك على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعطى بني المطلب ولم يعط بني عبد شمس ولا بني نوفل وهما جميعا في محل واحد من القرابة ولو كان
مستحقا بالقرابة لاستحقه الجميع لتساويهم كذا في الغاية فمن يدفع لهم الخمس اعم ممن يمنع من الزكاة
فان بني المطلب يدفع اليهم الزكوة بخلاف بني هاشم عليهم اي على الاصناف الثلاثة تزاد في
الدرقات لهم ولا حق لاغنيائهم وما نقله المصنف عن البحر من ان ما في الحاوي يفيد ترجيح
كصرف لاغنيائهم حيث قال في الحاوي كقدوري عن ابي يوسف ان خمس يصرف الى ذوي القربى
ويتامى ومساكين وابن سبيل وبه ناخذ انتهى وهذا يقتضي ان كفتوى على كصرف الى الاقرب الاغنياء
فليحفظ نظر فيه في كنهر بقوله واقول فيه نظر بل هو ترجيح لاعطائهم وعبارته الامام انه سكت عن اشتراط
كفقر فهم للعلم به انتهى واقول انت اذا تاملت كلام الحاوي رايته شاهدا لما في البحر وهذه عبارته
واما الخمس فيقسم ثلاثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وبه ناخذ انتهى
اذا لو كان كما قال في كنهر لكانت رواية ابي يوسف عين ما قبله فتدبر فان قيل اذا كان فقير ذي قربه
يستحق بالفقر فله فايدة لذكره في القران اجاب بان انهام بعض الناس قد تقتضي ان الفقير
منهم لا يستحق لانه من قبيل الصدقات ولا تحل لهم وذكر اسمه تعالى للتبرك باسمه في
ابتداء الكلام اذ الكل لله تعالى كذا جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الطبراني وفيه رد لقول
ابي العالية حيث قسمه بظاهر الاية الكريمة فقال يقسم ستة اسهم وسهم الله تعالى يصرف الى
الكعبة ان كانت كغنيمة بقربها والى عمارة الجامع في كل بلدة هو بالقرب من موضع كغنيمة وسهمه
عليه الصلاة والسلام سقط بموته لانه حكم ملك بمشتق وهو الرسالة فاستحقاقه للنبوة
بامور امته بل بمحض الرسالة ورسالته وان لم تنقطع بموته عليه كصلاة وكسلام كما صرح به
العلماء الاعلام لكن لا يخلفه فيها خصوصها احد من الائمة فيفوت بوفاته المتصف بالانقطاع
اذ لا رسول بعده فيفوت الاستحقاق الا ان رسالته بعد موته يشوبها شيء من الانقطاع كما
اخطه فيه بعضهم وخالف الاجماع بل انعدام الحكم لانعدام علته وهي الرسالة فيمن بعده من الخلفاء
اذ لا يخلفه فيها كما لا يخفى فليحفظ فقد غلط فيه كثير من الطلبة في غير قصور بتحقيق ولم اومن
به عليه وبالله التوفيق كالصفي الذي كان صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه قبل القسمة

من درع او سيف او جارية سقط بموته بلا خلاف فيه قال محمد في كتاب الكبير باسناده عن
الزهري عن سعيد ابن المسيب قال كان سيف كبني صلى الله عليه وسلم ذو الفقار تنفله يوم
بدر وكان سيف العاص بن منبه بن الحجاج قتله علي بن ابي طالب جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم
وصار بعده لعلي رضي الله عنه اعطاه اياه كبني صلى الله عليه وسلم وله يقول القائل لا سيف
الا ذو الفقار ولا فتى الا علي كذا في الغاية ملخصا **ومن دخل دارهم باذن الامام او
منعة** اي قوة يقال منع يمنع النون منعة اذا صار منيعا وفلان ذو منعة اي عزيز امتنع عن
يريده غاية **فاغار خمس** ما اخذوا الا ان غنيمة **والا** يكونوا ذو منعة بفتح كونوا وقد تسكن **لا
يخمس** لانه لختلاس وفي المنبة لو دخل اربعة خمس ولو ثلاثة لا ولا يضر كونه بغير اذن الامام لا
يجب عليه ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لا يجب عليه نصرهم
وكتقييد باذن الامام ليس احترازيا لانه لو كان باذن الامام فغير وايتانه المشهور انه يخمس لانه
لما اذن لهم فقد التزم نصرهم بالامداد فصار كالمتعه والحاصل ان الداخل باذن الامام خمس
ما اخذه مطلقا وبغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا لا كذا في المحيط قال الامام ما
صححتم لا اخمسه فلو هم منعة لم يجز والا جاز **وندب للامام ان ينفل** القاري باذن
يعطيه فوق سهمه يقال نفله تنفيلا وجاء في كتصحيح مخففا ايضا **وقت القتال**
وقبله محيط وقبل ما داموا في كتال الحرب يملكه كذا في كسراج لانه قوله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه انما كان بعد كما في خيبر بهم حثا
وتحريضا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه سماه قتيلا لقربه منه **او يقول
من اخذ شيئا فهو له** وقد يكون بدفع مال وترغيب مال فالتحريض نفسه واجب
لامره به بقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال واختيار الاعلى للمقصود مندوب
ولا يخالفه تعبير القدوري بلا باس ولانه ليس مطرادا لما تركه اولى بل يستعمل
في المندوب ايضا قاله المصنف وكذا عبر في المبسوط بالاستحباب **ويستحق
الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل** هو استحسانا وفي القياس ليس له
سلبه لانه منقل نفسه فهو متهم وجه الاستحسان ان التهمة عند التخصيص فلما
عم انتفت بخلاف ما لو قال منكم لاستحالة كون الواحد مخاطبا ومخاطبا او قال
من قتلته انا فلي سلبه فله يستحقه الا اذا عم بعده بان قال ومن قتل منكم
طهرية ويستحقه اي كقتل مستحق سهم او رضخ نعم الوصي وغيره **وذا** اي التنفيل
**انما يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امرأة او مجنون ونحوهما ممن
لم يقاتل ويشمل المقاتل مقاتلة الامام** ليس بشرط في استحقاقه ما نفذ اذا
ليس في الوسع اسماع الكل ويعم كل قتال في تلك كسنة ما لم يرجعوا هذا اذا كان التنفيل في
غير حالة القتال فان فيها تقيد بها يجوز وان مات الوالي او عزل ما لم يمنعه الثاني نعم وكذا
يعم كل قتيل لانه نكرة في سياق الشرط وهو في فيه ان النكرة في سياق الشرط لا تعم الا في
اليمين كما تقدم في الايمان بخلاف ان قتلت قتيلا فلك سلبه فلم يعم فلو قتل المخاطب
رجلين فله سلب الاول ولو قتل قتيلين معا فله سلب احدهما والخيار للقاتل
في كظهيرية الاول استحسان والقياس هذا لانه علق استحقاقه بالشرط وذلك ينتهي بقتل
القتيل الاول وجه الاستحسان انه لما لم يعين انسانا بعينه فقد يعم جماعة المقتولين

وحصم

وحقيقة معنى كفرق ان مقصود الامام من تحريضهم المبالغة في الكفاية فيهم وفي معنى
الكفاية لا فرق بين ان يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين او واحد منهم اسهى وهذا بيد نعم ما تو
فيه للحشي فتاما ولو قال ان قتلت ذلك الفارس فلك كذا لم يصح وان قطعت راس او لك
القتلى فلك كذا صح قال الحموي في شرح الكنز بعد نقلهما ينظر الفرق ثم رايت في شرح كنتها
كشلبي قال قاضي الاجارة الفاسدة ما نصه امير العسكر اذا قال لمسلم او ذمي ان قتلت
ذلك الفارس فلك مائة درهم فقتله فله يثبتي له لان هذا في باب الجهاد وايقاعه فله يستحق
له الاجر كما لو استاجره ليؤم الناس او يؤذن وقال محمد اذا كان كذلك يجب الاجر ولو كانوا
قتلى فقال الامير من قطع رؤسهم فله عشرة دراهم جاز لان كفعل ليس بجهاد بخلاف الاول
ولو استاجر الامير رجلا او مسلما بقتل اسير اجر بما كان في يده فقتله لا شيء له
وقال محمد يجب الاجر المسمى كما يجب بذبح الشاة وضرب كعبد اسهى ولا يخفى انه
مبني على قول المتقدمين في عدم جواز الاستيجار على الطاعات **ولو نفل الشريد**
هي قطعة من الجيش من اربعة الى اربعمائة ماخوذة من كسرى وهو الذي يليه درب الربع **
وسمع العسكر دونها فلهم كنفل استحسانا لانه لما تكلم الامام في عسكره فكا
امرهم بتبليغ اهل الشريد دلالة ظهر بتعينه تكرارا مع قوله وسمع القائل مقالة الامام ليس
بشرط فانه يعمومه يشمله وجاز كتنفيل بالكل ويقدر منه لشريد لا لعسكر والفرق
في الدرر ونصه او يقول لشريد لا عسكر جعلت لكم الكل او اقدر امنه نقل في النهاية
عن كبير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفل بالسوية بعد
الخمس فهذا لا يجوز وكذا اذا قال ما اصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس فان فعل كشريد
زجاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال انما يحصل ذلك بتخصيص البعض
بشيء وفي كتعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل وابطال الخمس اذا لم يستثني اسهى
ومقتضى عبارة الكمال كتسوية بين العسكر وكشريد في عدم كصحة حيث قال
وهذا بعينه يبطل ما ذكر من قوله في اصاب شيئا فهو له لاتحاد المقصود للهزم
فيهما وهو بطلان كسهمي المنصوصين بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب
شيئا اصلا بانتهائه فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه ايضا ينتفي
ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا راى المصلحة وفيه زيادة ايحاش
الباقين وزيادة الفتنة اسهى **ولا ينفل بعد الاحراز هنا** اي بدارنا **الا من الخمس**
لانها اذا احرزت تعلق بها حق الغانمين واما الخمس فله حق التحريض فيه فيجوز كتنفيل
كذا قال الامام وغيره قال الكمال اورد عليه ان لم يكن حقا لهم فهو للاصناف الثلاثة
فكما لا يجوز ابطال حق الغانمين كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم اجيب بانه باعتبار جاز صرفه
الى احد الاصناف الثلاثة فلذا قال يجوز لصنف واحد كما مر **وسلبه وما معه من
مركبه وثيابه ومشيه حد** وكذا ما على مركبه لا ما على دابة اخرى **والتنفل
حكمه قطع حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام
من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم فاستبراها لم يحل له وطئها ولا
بيعها كما لو اخذها المتلصص ثم واستبراها لم تحل له لجملة والسلب للكل ان لم
ينفل بحديث ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فخلنا حديث

السلب على التنفيل يعني ان قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه يحتمل نصب كثير كما
ذهب اليه الشافعي كما في قوله صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاقتلوه فيكون كسلب للقاتل سواء
شرط الامام او لم يشرط ويحتمل التنفيل فيحمل على التنفيل جمعا بينه وبين الحديث الاول
غاية ملخصا قلت وفي معروضات المفتي ابي السعود هل يحل وطئ الاماء المشتراة من الغزاة
الان حيث وقع الاشتباه في قسمتهم بالوجه الشرعي فاجاب لا توجد في زماننا قسمة
شرعية لكن في سنة تسع ما بين وثمانية واربعين وقع تنفيل الكلي فبعد اعطاء الخمس لا
يبقى شبهة ابدا اسهى فليحفظ

باب استيلاء الكفار

تقديم حكم استيلائنا عليهم ظاهر الحسن من على بعضهم بعضا هذا التركيب فاسد وصوابه
بعضهم على بعض وهو ظاهر او على اموالنا اذا سبى الكافر كافر اخر بدار الحرب
واخذ ماله بملكه لاستيلائه على مباح ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة من
دارنا لانهم لا يملكونهم لانهم احرار وملكا ما يجده من ذلك ليس للكافر ان غلبنا
عليهم اعتبارا بسائر امواله هم وان غلبوا على اموالنا ولو عبدا مؤمنا واحرزوها
بدارهم ملكوها لا لاستيلائه على مباح لما ان الصحيح في مذهب اهل السنة
ان الاصل في الاشياء كونه على الاباحة بمعنى انه لا بد لها من حكم لكنه لا يتصف عليه بالفعل ولا بالا
واي المعتزلة وفي البدايع من فصل الحداد ان الاباحة اصل بل لان العصمة من خواص
الاحكام وكثير منهم لم يخاطبوا بها فبقي في حقهم مالا غير معصوم فيملكونه كما حققه
صاحب الجمع في شرحه وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور
لا ينتهض سببا للملك ولنا ما رواه الطحاوي في شرح الاثار باسناده الى سلمة بن
اكوع ان رجلا من اصحابه كعدو بعيرا فاشتراه رجل منهم فجاء به فعرفه صاحبه فخاصمه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اعطيته ثمنه فهو لك والا فهو له غاية ويفترض
علينا اتباعهم لا استنقاذا اموالنا ما داموا في دار الاسلام فان دخلوا دار الحرب لا
يفترض والاولى اتباعهم يخالف الذرري يفترض اتباعهم مطلقا نهر فان اسلموا
تقرر ملكهم لانه حكما يملكهم اياها وان غلبنا عليهم اي بعد ما احرزوها بدارهم
اما قبله فهي لله كما مجانا مطلقا قيما كان او مثليا فمن وجد ملكه قبل القسمة
بين المسلمين لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان المشركين احرزوا ناقة لرجل
من المسلمين في دارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك الى صلى الله عليه
وسلم ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها
بالقيمة ان شئت لا بين الكفار كما وقع في شرح المجمع للمصنف حيث جعل القسمة على
قسمة الكفار وهو مخالف لجميع الكتب كما يخفى على اولي الابصار كما حققه في الدرر
قوله مجانا بلا شيء لانه قبل القسمة الملك فيه للغانمين فله بصيب كل واحد منهم ما
يبقى لنفوسهم فلا يتحقق كفر وان وجده بعدها قوله بالقيمة لان في وقعت العين
في ملكه بتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضها عن سهمه في الغنيمة فقلنا يتخير
خذ بالقيمة جبرا للضرر بين بالفدية المكنى ولو كان ملكه مثليا فله سبيل له
عليه بعدها اذ لو اخذها اخذه بمثله فلا يفيد ولو قبله اخذه مجانا كما مر بالثمن الذي
اشتراه به لو اشتراه منهم تاجر اي من العدو واخرجه الى دارنا وبقيمة الوضع لو اشتراه

به وبالقيمة لو اتهب منهم ذمي في الدرر او ملكه بعقد فاسد لكن في كجر شراه بخمر او خنزير
ليس لمالكه اخذه باتفاق الروايات اي بالخمر والخنزير بل ياخذه بقيمة نفسه كما نقله في كنهر
عن السراج كوهاج وحينئذ لا معنى بل كان عليه ان يقول او ملكه بعقد فاسد كما لو اشتراه
بخمر او خنزير وكذا لو شراه بمثله نسيئة او بمثله قدرا او وصفا بعقد صحيح او فاسد لعدم
الفائدة فلو باقل قدرا او ردي وصفا فله اخذه لانه يفيد وليس ربا لانه هدا وان فقا
عينه عاجلا بان شق حدقتها فله اخذه وتخلص بان ينزع حدقتها بعوض او قطع يده
واخذ مشتريه ارشه دية الجراحات او فقاها المشتري فياخذه بكل الثمن ان شاء لان
الاوصاف لا يقابلها شيء منه اي والعين كالوصف لان بها يحصل وصف الابصار وقد كانت
في ملك صحيح فله يقابلها شيء من الثمن وكقول المشتري في مقداره اي الثمن بيمينه
عند عدم البرهان لانه البينة مبينة ولو برهان فبينة المالك ايضا اي كما تعتبر بينة لو اقا
مها
بحاجة كما يفهم من قوله لان البينة مبينة تامل خله فالثاني فان البينة عنده بينة المشتري
هر وان تكرر السر وكثر ابان اسر ثانيا وشراه اخر بان اسر المشركون عبدا فاشتراه رجل بالف
فاسروه ثانيا فاشتراه اخر بالف اخذه المشتري الاول من الثاني بثمنه جبرا لورود الاسر على
ملكه فكان لا حق له كثير ياخذ المالك القديم بالثمنين ان شاء لقيامه عليه بهما وقبل اخذ
الاول قبل اخذ القديم كله يضيع الثمن ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكا تبنا
بحربتهم من وجه حتى اذا اسلموا وصاروا ذمة لنا يجب عليهم رد ما الى المالك القديم حقا لله والا
غلبنا عليهم فياخذه مالكه مجانا لكن بعد القسمة ويرد بقيمته من بيت المال او تملك عليهم
جميع ذلك بالغلبة لعدم العصمة ولو ندوا يندوا او ندوا ذهب على وجهه يشاور من باب
ضرب غاية اليهم وابتر ملكوها لتحقق استيلائه اذ لا بد للحكم النظر عند الخروج من دارنا
وان ابق اليهم قن مسلم فاخذوه قهرا لا يملكونه خلافا لهما فان عندهما يملكونه لان العصمة
حق المالك لمناه يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا وفي شرح كوثاب
اخذه في فيما لو اخذه قهرا وقيده هو اما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه اتفاقا نهر ولابي حنيفة قوله
تعالى يده على نفسه بالخروج من دارنا فلم يبق محلا للملك بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده
فاخذوه ملكوه اتفاقا ولو ابق ومعه فرس او متاع فاشترى رجل ذلك كله منهم
اخذ المالك العبد مجانا لما مر انهم لا يملكونه واخذ غيره بالثمن لانهم ملكوه وعندهما ياخذ
الكل بالثمن اشاء لانهم ملكوا الجميع وعتق عبد مسلم او ذمي لانه يجبر على بيعه ايضا زيلعي شراه
مستامن ههنا وادخله دارهم اقامة لبنائه الدار مقام الاعتاق تخليصا له كما يقام مضي المدة
حيض مقام كفر بن اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب كما لو استولوا عليه وادخلوه دارهم
فابق الينا قيد بالمستامن لانه لو شراه حربي وادخله داره لا يعتق عليه اتفاقا لانه عمل القسمي
عمله وهو حق استرداده اي استرداد المسلم عبدهم اسلم عبد لنا الى دارنا او الى عسكرنا ثم
واشتراه مسلم او ذمي او حربي عمدا او عرضا اي الحربي على البيع وان لم يقبل المشتري بحر او ظهرنا
عليهم ففي هذه التسع صور اقول بل هي احد عشر لان العبد الذي ادخله المستامن دارهم اما مسلم
او ذمي وقوله كما لو استولوا عليه اي على العبد المسلم او الذمي يعتق العبد بلا اعتاق ولا ولاء احد
عليه لان هذا عتق حكمي ورد منه الزيلعي لو ان الحربي لعبده اي الحربي اخذ بيده انت حر لا
يعتق عند ابي حنيفة لانه معتق بيانه مستترق بجنايته لان الملك كما زال ثبت بلا يتلو

باب المستأمن

الجديد وهو اخذه بيده في دار الحرب اي الطالب للامان لما فرغ من باب الاستيلاء وهو عبارة عن الاقتدار على المحل قهرا وغلبة
شرع في بيان الاستيمان لان طلب الامان انما يكون حيث يكون قهر او قدم استيمان المسلم تعظيما
لدرغاية هو من يدخل دار غيره بامان مسلما كان او حربيا دار الحرب بامان حرم تعرض لشيء من دم ومال وفرج منهم اذا المسلمون عند شروطهم فلو اخرج كتابا
شيا ملكه مكاحر اما للغدر فيتصدق به وجوبا وقيل بالاخراج لانه غصب او سرقة او
اغار منهم بشارده عليهم اي وجوبا ما دام في دارهم بقرينة قوله قيد بالاخراج بخلاف الا
سير فيباح تعرضه وان اطلقوه طوعا لانه غير مستامن فهو كالمتلصص فانه يجوز له
اخذ المال وقتل النفس دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك الا اذا وجد امرأته
الماسورة او ام ولده او مدبرته لانهم مما ملكوا من بخلاف الامة ولم يطأها من اهل الحرب
اذ لو وطئوهن تجب العدة للشبهة فان ادانه اي المستامن حربي دينا ببيع او قرض او بغصب
اي ادان المستامن الحربي قال في القاموس ادان واستدان وتديون اخذه بنا والدين ماله اجل
وما لا اجل له قرض او ادانه اشترى بالدين او باع ضد اسمى او غصب احدهما صاحبه
وخرجا الينا لم يقض لاحد بشيء لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل ويقضى
المسلم بود المغصوب لما مر ان الكافر لا يرد الدين ايضا ديانة لا قضاء لانه غدر وكذا
الحكم يجري في حربيين فعل ذلك اي الادانة والغصب ثم استامنا لما بينا من عدم التزام
حكم الاسلام فيما مضى بل فيما يستقبل خرج حربي مع مسلم الى العسكر فادعا المسلم
انه اسير وقال الحربي كنت مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة تكونه
مكتوفا او مصلولا عمل بالظاهر وان خرجا اي الحربيان مسلمين ونحاكما قضى بينهما
بالدين لو توعد صحيحا التراضي ولما الغصب فلا لما مر انه ملكه فقتل احد المستامنين
صاحبه عمدا او خطأ تحت الدية لسقوط القود ثمة كالحد في ماله بنهما لتعذر
الصيانة على العاقلة مع تباين الدارين والكفارة ايضا في الخطأ لاطلاق النص وهو قوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فله تقييد بدار الاسلام او الحرب وان
تخصيصها بالخطأ فله ان لا كفارة في العمد عندنا واما الدية الثابتة
بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستيمان واما عدم القود في العمد وهو ظاهر كرواية
فله ان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بانا
واهل الاسلام ولم يوجد في دار الحرب فله فائدة في الوجوب فله يجب بخلاف الحد واما وجوب
الدية في ماله في العمد فله ان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع
تباين الدار والوجوب عليهم على اعتبار تركها اسمى وفي قتل احد الاسيرين الاخر كفى
فقط لما مر له دية في الخطأ ولا شيء في العمد اصله لانه بالاسر صار تبعا لهم وهي ما توجب المال
عند التعرض فلم تجب الدية اصلا لانه في العمد ولانه في الخطأ وعندهما تجب في العمد والخطأ فتسقط
عصمته المفوضة لا المؤمنة فله يكفر في الخطأ لقتل مسلم اسير او اسلم ثمة ولو درئت المسلمون
ثمة فيكفر في الخطأ فقط لعدم الاحراز بدارنا لانه يبطل بالاسر الاحراز بدار الاسلام فما بطل الاحراز
بطلت عصمته المقومة فلم تجب الدية لانها بناء على تلك العصمة فله في الكفارة فانها تجب بالعصمة
المؤمنة وهي بالاسلام كذا في غاية البيان وكظاهر ان الحكم في العكس كذلك لقتل احد المستامنين

صاحبه

صاحبه كما يؤخذ من التعليل

فصل في استيمان الكافر

لا يمكن حربي مستامن فينا سنة لئلا يصير عينا لهم اي جاسوسا وعونا علينا وقيل
له من قبل الامام ان اقمت سنة قيدا تفاؤلا لجواز توقيت ما دونها كشهر وشهرين دون الكثير
ينبغي ان لا يلحقه ضرر بتقصير المدة جدا لان في منع الاقامة كثيرة الحرج والجلب
ويسد باب التجارة والكثيرة سنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة بمنزلة الجزية
ثم وضعنا عليك الجزية فان مكث سنة بعد قوله فهو ذمي ظاهر المتون ان قول الامام له
شرط لكونه ذميا فلو اقام سنة او سنتين قبل القول فليس بذمي وبه صرح العتابي وقيل نعم
جاء مقالة الامام ليس بشرط في كونه ذميا بل اقامة سنة كما يفهم في المبسوط ثم وبه جزم
في الدرر قال في الفتح والاول اوجه ولا جزية عليه في حول الكف ولا يشترط اخذها
منه فيه واذا صار ذميا يجري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمر وخنزير
اذا اتلفه ويجب كذبه عليه اذا قتله خطأ ويجب لفه الاذى عنه ونحو مر غيبته كا
لمسلم فتح وفيه لو مات المستامن في دارنا وورثته ثمة وقف ماله لهم ويأخذوه ببينة
ولو في اهل الذمة بكفيل اي يأخذوا المال بكفيل ولا يقبل كتاب ملكهم ولو ثبت
انه كتاب ملكهم ثم واذا اراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول ولو لتجارة او
قضاء حاجة كما يفيده الاطلاق ثم منع لان عقد الذمة لا ينقض ومفاده منع الذ
ايضا كما يمنع لو منع عليه الخراج وفي قوله وضع دليل على انه لا يصير ذميا بمجرد كثر او هو
ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه قد يكون للتجارة فلذا قال بان الزم به واخذ منه عند
حول وقته لان خراج الارض كخراج الرأس او صار لها اي المستامن الكافر بقيد
بالنسبة الى قوله زوج مسلم لا لقوله او ذمي ايضا كما لا يخفى لتبعيتها له وان لم يدخل
بها لا عكسه لامكان طلاقها ولو نكحها هنا فطلقها لتبعيتها فلها منعه من الرجوع تاتا
فلو لم يفه حتى مضى حول ينبغي صيرورته ذميا على ما مر في الدرر بان قوله الامام له ان
ثبت سنة وضعنا عليك الجزية ليس بشرط ومنه علم حكم الدين الحادث في دارنا فان جمع
المستامن اليهم ولو بغير داره حل دمه لبطلان امانه فان ترك وديعة عند معصوم
مسلم او ذمي او دينا عليهما فاسر او ظهر بالبناء للمجهول بمعنى غلب عليهم فاخذ
او قتلوه سقط دينه وسلمه الذي اسلمه في مكيل او موزون وما غصب منه واخذ
غير اخراجه لان نفسه صارت مغنومة فكذا ما كان تابعا له وهو
الوديعة لان المودع يده تقرير بخلاف القرض فان يده عليه بواسطة المطالبة وبطلت
مطالبته بعد الاسر والقهر واختص به من عليه لسبق يده فسقط الديون لعدم المطا
وصار ماله كوديعته وما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا دينا ولو اختلف
في الرهن ويحرر في النهر بانه المرهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفي
دينه والزيادة في المسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة وهي
في اسمى بحرف في النهر وانت خبير بان تقديم قول ابي يوسف يؤذن بترجيحه وهذا
لان الوديعة انما كانت فيما لم يقر الهالك في يده حكما ولا كذلك الرهن اسمى اقول
انما كان الزائد على مقدار الدين في حكم الوديعة كان في يده حكما فالحق ما في البحر واما
حديث كمرجيح بالتقديم فليس بمراد كما لا يخفى على من تتبع وفي كراج لو بعث من يأخذ

الوديعة والقرض وجب التسليم اليه انتهى وعليه فبوفي دينه منه هنا ولو صارت وديعة فيما
وان قتل او مات فقط بله غلبة عليهم فديته وفرهنه وودعه لورثته لان نفسه
لم تصر مغنومة فكذا ماله لان الامان حق المال باق كما لو ظهر عليهم هرب فماله له فان
قلت ينبغي ان تكون الوديعة في كصورة الاولى لورثته كما قال الشافعي رضي الله عنه كما اذا
مات في دار الاسلام قلنا اذا مات في دارنا مات في امان وماله في امان فكان لورثته
بخلاف ما اذا مات او قتل بعد ظهوره على دارهم او اسر حيث زال الامان عن دمه فكذا
عن ماله فظهر الفرق كذا في الغاية حربي هنا وله ثم من عرس واولاد وودعه مع مصوم
وغيره فاسلم هنا او صار ذميا ثم ظهرنا عليهم فكله فيء لعدم يده اي على ولده نصف
لتباين الدار اذ لم يكن ان يعتبر واسلمي بتعالهم وكذا الجنين هو تبع لامه في الرق
وولايته اي في حق الزوجة واولاده الكبار لعدم التبعية ولو سبي طفله الينا فهو فيء مسلم
وان اسلم ثم زجاه هنا فظهرنا عليهم فطفله حر مسلم تبعا لابيه لاتحاد الدارين
وودعه مع معصوم له لان يده كيده محترمة وغيره اي غير ما ذكره وهي زوجته وبنيه
الكبير وعقاره وماله فيء لانهم حربيون وكذا ماله في بطن الام لانه تبع لها ولو غنمنا
غصبها مسلم لعدم النيابة فيه لان يد الغصب غير صحيحة وكذا ودعه اذا كانت عند حربي
لان يده ليست بمحترمة غاية وللامام حق اخذ دية مسلم لا ولي له اصلا او دية مستأمن
اسلم هنا في عاقلة قاتله خطأ لقتاله نفسا معصومة وفي العمد له كقتل قصاصا او دية
صلحا لا العفو نظرا لحق العامة فله يسقطه بله عوض قاتله الحي ويشترك لامه القيمة
فان قتل خطأ فالدية للامام قتله الملتقط او غيره وان قتل عمدا خير وقال ابو يوسف ليس
له القصاص لانه لا يخلو عن وارث غالبا وهو محتمل لكان فيه شبهة وهو يسقط بها وهي
ان المجهول لا يمكن اليه ليس بولي لان الميت لا ينتفع به فصار كالعدم فتنتقل الولاية الى
السلطان كما في الارث كذا ذكره الشارح وهو يفيد ان في لا وارث له معلوم فارثه بيت
المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذا من لا وارث له ظاهر اذا اوصى بجميع ماله لاجنبي
فانه يعطى كل ماله وان احتمل مجيء وارث لكن بعد الثاني كما لا يخفى قال في
النهر قلت الدية انفع للمسلمين على كل حال فينبغي ان يقتصر عليها قلت قد يكون القصاص
هو الانفع باعتبار كثرة القتلى وان يزجر امثاله كما اشار اليه تعالى بقوله ولكم في
القصاص حيوة يا اولي الالباب حربي او مرتد او مرجب عليه قود التجأ بالحرم لا يقتل
بل يحبس عن الحد الذي يخرج فيقتل لان في دخله كان امنا بالنص ويجري في الجنايات لا
تصير دار الاسلام ودار الحرب الا بامور ثلاثة باجراء احكام اهل الشرك وباتصالها
بدار الحرب وبان لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي امنا بالامان الاول على نفسه ودار الحرب
تصير دار الاسلام باجراء الاسلام فيها جمعة وعيد وان بقي فيها كافر اصلي وان
تتصل بدار الاسلام درر وهذا ثابت في نسخ المتن ساقط في نسخ كثيرة فكانه توكيد لجنس
بعضه ووضوح باقيه

باب العشر والخراج والجزية

شرع فيما على المستأمن في ارضه من الوظائف المالية اذا صار ذميا بعد الفراغ عما به يصير
ذميا وذكر العشر معه تتميما لوظيفة الارض وقد مر ما فيه من معنى العبادة شرح الهداية
الا ان فيه عنونة الباب بما ليس بمقصود وقد استقبحه كسيد الجرجاني في اوائل المباحث الكلامية

في حاشية المطالع والعشر بضم العين واحد العشرة والخراج اسم لما يخرج من غلة الارض او الغلام سمي
ما يأخذه من وظيفة الارض الامام والراس نهر وقدم العشر في الذكر لانه من الوظائف الواجبة على
المسلمين وفيه معنى القربة فكان سبقه احق وبدا بتحديد الاراضي العشرية والخراجية فقال ارض
العرب هي من حد الشام والكوفة الى اقصى اليمن وما اسلم اهله طوعا او فتح عنوة بفتح العين وهو في
الاصل ما يطلق على الطاعة ثم قهرا وهو المراد هنا نهر وقسم بين جيشنا وبصرة ايضا باجماع
الصحابة عشرية لانه التي بالمسلم والقياس ان تكون بصرة خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها
وهي من جملة اراضي العراق لكن ترك ذلك باجماعهم وكذا بستان مسلم او كرمه كان دارا ومر
في باب العشر شيء من هذا وحررناه في شرح الملتقى عبارته وفي دار جعلت بستانا الخراج ان كانت لذمي مطلقا
خلافا لهما او لمسلم سقاها مرة بماء العشر اي الخراج وان سقاها بماء العشر فعشر ولو ان المسلم او الذمي
سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم الحق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل
بانه في وجوب الخراج على المسلم ابتداء انما اذا سقاها بماء الخراج بناء على العشر بكل حال واجاب
في النهر بان المنوي وضع الخراج جبرا اما باختيار فيجوز كما هنا وكما لو احيا موات باذن الامام
وسقاها بماء الخراج فعليه الخراج انتهى وسواد قرى العراق وحده في العذيب بضم قرية من قرى
الكوفة الى عقبة حلوان انزع ان بضم فسكون قرية بين بغداد وهمذان عرضا ومن العلث
بفتح وسكون ثالثة قرية شرقي دجلة موقوفة على الغلوبة وما قيل من الغلبة بفتح المثلثة وسكون
اللام غلط مصنف من المغرب لان الغلبة من منازل البادية بعد العذيب بكثير غاية الى عبادان
بالتشديد خص صغير شبيه الجزيرة المثل ابي رداء عبدان قرية مستصغى طولا وبالايام اثنان
وعشرون يوما ونصف وعرضه عشرة ايام مراجح والحاصل ان جملة ولاية العرب وقبائلهم
نحو الحجاز واليمن والطائف ونجد وتهامة فيما بين بحر قلزم وبحر عمان وذلك
تسمى جزيرة العرب فمن عبادان الى البحر بخمسة عشر مرحلة ومنه الى عمان مسافة وكذا
منه الى مهرة باليمن ومنها الى حضرموت ومنها الى عدن وهما في اليمن ومنه الى جدة كل
ذلك مسافة شهر ومنه الى ساحل الجحفة خمسة مراحل ومنها الى حاضرة المدينة ثلاث ثم مراحل
ومنه الى ايلة عشرون مرحلة وكذا منها الى بالس ومنها الى الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها الى البصرة
اثنا عشر مرحلة ومنها الى عبادان مرحلتان فهذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب انتهى قلت
ورايت في بهجة الناظرين ونزهة الخاطر الفاتر للسيوطي فصل في حد المدن والامصار روى
قتادة عن ابي خالد رضي الله تعالى ان الدنيا كلها اربعة وعشرون كف فوسيع فمملكة كسرى اثنا عشر
كف فوسيع ومملكة فارس ثلاثة كف فوسيع وارض العرب كف فوسيع انتهى قلت وعليه فالمسوط
كنصف كل ومكة ثلث ولفارس كثمن وللعرب ثلث كثمن وهو قبر لطو احد والله اعلم شرح الملتقى
وما فتح عنوة ولم يقسم بين جيشنا الا مكة فكان القياس ان خراجية لانها فتحت عنوة واقر
اهلها عليها الا انها في جزيرة العرب وقد اطلقوا انها عشرية سواء اقر اهله عليه او نقل اليه كفار
اخر وفتح صلحا خراجية لانه اليق بالكافر وارض كسواد اي سواد العراق يعني ارضه سمي
بذلك لخضرة الاشجار وكثرة الزروع والعراق بالكسر كبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها شرح
الملتقى مملوكة باهلها يجوز بيعهم لها ويتصرفون فيها هداية وعند الائمة الثلاثة هي موقوفة
على المسلمين فلم يجز بيعهم لها فتح ويجب الخراج في ارض الوقف لا المشتراة في بيت المال اذا وقفها
مشتريها فلا عشر فيها ولا خراج شرنبلالية معزيا للبحر وكذا لو لم يوقفها كما ذكر في شرح الملتقى

وكضبي والجنون لو كانت الارض خراجية وكعشر او عشرية درر ومر في الزكوة وقالوا ارض
الشام ومصر خراجية وفي الفتح المأخوذ الامام اراضي مصر اجرة لا خراج الا ترى انها ليست ملوكة
للغزاة كانه لموت المالكين شيئا فشيئا بلا وارث فصارت لبيت المال وعلى هذا فلا يصح بيع الا
ولا شراؤه من بيت المال لشيء منها لانه كوكيل اليتيم فلا يجوز الا لضرورة والعياذ بالله
زاد في البحر او راغب في العقار بضعف قيمته على قول المتاخرين المفتى به ويجيء في باب الوصي جواز
بيع عقار الصبي في سبع مسائل ونصف وجاز بيع عقار صغير من اجنبي الا من نفسه بضعف قيمته
او لنفقة صغير او دين الميت او وصية مرسلة لا نفاذ لها الا منه او يكون غلة تلك لا تزيد على مؤنته او خوف
خراب او نقصان او كونه في يد متغلب وافتى مفتي دمشق فضل الله الوهبي بان غالب اراضينا
سلطانية لا نفرض ملكها فالت لبيت المال فتكون في يد زراعها كالعارية انتهى قال في شرح
الملتقى بعد نقله وفيه كله مر يعلم مما في الاشباه قبيل مامر حيث ذكر ان المذهب عندنا ان العارية
تمليك المنافع بغير عوض وان المستعير لا يملك الاجارة وكذا الموقوف عليه كسكنى والموصى له
بالمنفعة كالمستعير عندنا على الراجح لانه ملك المنفعة بغير عوض فلا يملكها بعوض ولا كذا
مقطع لانه ملكها بمقابلة استعداده لما اعد له فهو نظير المستاجر لا نظير المستعير فيوجر المقطع
وينفسخ باخراجه كموته وكاجارة المستاجر واجارة الموقوف عليه الخ انتهى قلت قد
خصص فضل الله افندي الاراضي ولا يخفى انها في عرفنا غير الخراجية فليتنبه لذلك ثم قال
قلت ورايت في معروضات المفتي ابو السعود في كتاب الزكوة فيمن فتح بنفسه غيضة
او احيا ارضا بسحة بيقره ثم مات وترك ابنا وبنتا هل للبنت حصة الجواب نعم الا ان
تنتقل للغير ولا تعطى البنت حصة الا ان تكون الارض قبلت في الدفاتر ملكا وان لم يترك
الميت ابنا بل بنتا لا تعطاها بل يعطيها صاحب التيمار لمن يشاء هكذا كان الامر في سنة
ثمان وخمسين وتسعمائة مثل هذه الاراضي التي وتفتح بعمل كلفة دراهم فمن تقدم بان تعطى
للغير بالطلب فالبنات لما كان يلزم حرمانهم من المال الذي صرف اباهم ورد الامر السلطاني
حكم تاسف الاخت كبنت في ذلك فيوصي الجماعة ليس لهم غرض فاي مقدار قدروا الطلب به
تعطيه البنات ويأخذون الارض وفي النهر عن الوقعات لو اراد السلطان شراها لنفسه يأمر
ببيعها ثم يشتريها منه لنفسه اسهى واذا لم يعرف الحال في كشراء في بيت المال فالاصل
الصحة وبه عرف صحة وقف المشتراه في بيت المال وان شروط الواقفين صحيحة وانه
لا خراج على اراضي بلاد موات احياه ذمي باذن الامام او دفع له كما مر خرجي ولو احيا
مسلم اعتبر قربه ما قرب من الشيء اعطي حكمه فان كان الى الخراج اقرب فخراجي او الى العشر
اقرب فعشري وان بينهما فعشري ايضا حموي على الكنز وهذا قول الثاني واعتبر محمد ما يجيء
به فان كان بماء الخراج فخراجي والا فعشرية وفي كتابيع لو كانت الارض عشرية وشرى بها خراجي
فهو خراجية عند ابي يوسف ولا يخفى ان الكافر لو احياها كانت خراجية اتفاقا كما في
النهر وكل منهما اي العشرية والخراجية ان سقي بماء العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر
تسقى بماء العشر فيؤخذ منه الخراج اذ الكافر لا يبدأ بالعشر اجماعا وانما المشكل فيه في حال كيف
فيما اذا اصلح ارضا عشرية هل يجب عليه الخراج او العشر هو وان سقي بماء الخراج اخذ منه
الخراج لان النماء للمالك تبع في هذا صاحب الدرر وهو خلاف المذهب لابي يوسف بمذهب
محمد فان اعتبار القرب قول ابي يوسف وهو المختار كما في الحموي على الكنز عن شرح

قرحصار

قرحصار وعليه المتون واعتبار المكان قول محمد قال في كشر بناه بقوله وكل منهما فيه مخالفة لقوله
قبله وما الحياه مسلم يعتبر قربه بلا انه اعتبر كقرب في هنا اعتبر الماء وهو اي الخراج نوعان
خراج مقاسمة ان كوجب بعض الخارج كالخمس ونحوه وخراج وظيفة ان كان
الخارج شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله
تعالى عنه على السواد لكل جريب هو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى سبع
قبضات وقيل المعتبر في كل بلدة عرفهم وعرف مصر التقدير بالفدان فتح وعلى الاول المعول
جريب يبلغه المكوصاعا من بر او شعير او درهما وهو مخير في الاعطاء البر او الشعير وكصحيح
انه يأخذ زرعه في تلك الارض كما في عطف على صاعا من الجود كنقود زيلعي وتقدم بيان الصاع
والدرهم في الزكوة وجريب الرطبة بالفتح والجمع ارطاب وهي القثاء والخيار وكبطيخ والباذ
نجان وما جرى مجراه وكبقول غير الرطاب وانما كبقول مثل الكراث نهر خمسة دراهم وجريب
الكرم والنخل متصلة قيد فيهما وهو ما يتصل بعضه ببعض على وجه تكون الارض مشغولة
وخرج به ما كانت متفرقة في جوانب الارض وفي وسطها من زرع فلا شيء فيها نهر ضعفها
وهي عشرة دراهم كذا وظفه عمر رضي الله تعالى عنه على اهل السواد بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم وما
سواه مما ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه كرعي عمران وبستان هو كل ارض يحوطها حائط
وفيها اشجار متفرقة يمكن الزرع تحتها فلو ملتفة اي متصلة لا يمكن زراعة ارضها ففي كرم
طاقة وغير الطاقة نصف الخارج حلاني التنصيف عين الانصاف فلا يزاد عليه في خراج
المقاسمة ولانه الموظف ترك ما لم يوظف مع ان الكلام فيه فكان عليه ان يقول فلا يزاد عليه
فيه ولانه خراج المقاسمة ولانه الموظف على مقدار ما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه وان طاقت
على الصحيح كما في قيد فيما وظفه عمر رضي الله تعالى عنه فقط لا يخفى وينقص مما وظف عليهما
ان لم تطق بان لم يبلغ الخارج ضعف الخراج الموظف فينقص الى نصف الخارج وجوبا وجوازا
عند الطاقة هذا العطف يقتضي ان الخارج من الكرم مثله لو بلغ الف درهم جاز اخذ خمسمائة
ولا قائل به ومراد الشارح انها اذا طاقت بان بلغ الخارج ضعف الموظف او تشجان له ملا ان
ينقص عن الموظف لكن اراد تلا اختصار لخالو وقعت في امثالهذا مما لا يحصى وكلام
الجلا عنار عليه حيث قال ان الاراضي التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت توزع على الخطط فاذا
ان يضع عليها درهمين وقفيزا وهي خطيئة ليس له ذلك ومعنى عدم الاطاقة ان الخارج منها
ان لم يبلغ ضعف خراج الموظف فينقص منه الى نصف الخارج كذا في الخلاصة وظاهر الكتاب ان
النقصان عند الاطاقة لا يجوز وليس كذلك فقد نقل في البناية عن الكافي انه اذا اجاز كنقصا
عند قيام الطاقة فعند عدم الطاقة بالطريق الاولى وفي قال في النهر ولو قيل بوجوبه عند عدم الاطاقة
وبجوازه عند الاطاقة كان حسنا انتهى وينبغي ان لا يزاد على النصف مقتضى عبارتهم هذا
حكم خراج الموظف لان كلامه فيه وليس كذلك بل هو حكم خراج المقاسمة قال في البحر ولم
يذكر المصنف خراج المقاسمة لظهوره فاذا امن الامام على قوم على جعل على اراضيهم نصف
الخارج او ثلثه او ربعه فلا في كخراج الوهاج لا يزاد على النصف وله ينقص من الخمس حدادي وفيه لو
غرس بارض كرما او شجرا فعليه خراج الارض الى ان يطعم وكذا لو قلع الكرم وزرع كحب فعليه
خراج الكرم اي دائما لانه صار الى الادنى مع قدرته على الاعلى قال في فتاوى الهندية قالوا من
انتقل الى الخس الاحمر من غير عذر فعليه خراج الاعلى لكن لو ارض كرعمران فتركها وزرع كحبوب

فعليه خراج الزعفران وكذا لو كان له كرم فقطعه وزرع الحبوب فعليه خراج الكرم وهذا
شيء يعلم ولا يفتى به كيلا يطمع الظلمة في اموال الناس كذا في واذا اطعم فعليه قدر ما
يطيق ولا يزاد على عشر دراهم ولا ينقص عما كان هذا في تتمة المسئلة الاولى وهي ما اذا غرس
بارض الخراج كرما فعليه خراجها في شرح الطحاوي لو انبتت ارضه كرما فعليه خراجها الى ان
يطعم فاذا اطعم فان كان ضعيفا وظيفة الكرم فعليه وظيفة الكرم وان كان اقل فنصفه الى ان
ينقص عن قفيز ودرهم فان نقص فعليه درهم وقفيز بحر ومراد بالقفيز الصاع كما صرح به
في الفتاوى الهندية وكل ما يمكن الزرع تحت شجره ببستان وما لا يمكن فكرم واما الاشجار
التي على المسناة وهي ما يبنى للسيل ليرد الماء فله شيء فيها انتهى وفي زكوة الخانية قوم ارادوا باسم
الجمع الاثنين بمجاز القرينة قوله احدهما واو الجملة في اشتروا لعطف مفصل على مجمل
احدهما الكرم والاخرى الارض وارادوا قسم الخراج فلو معلوما فكما كان قبل الشراء والا بان لم يكن
يخص الكروم من الخراج ولا ما يخص الاراضي معلوما بان كان الخراج جملة فان لم يعرف الكروم
قسم بقدر الحصص قال في الفتاوى الهندية قوم اشتروا ضيعة فيها كروم واراضي فان اشترى
احدهما الكروم والاخر الاراضي وارادوا قسمة الخراج قالوا ان كان خراجها الكروم معلوما وخراج الارض
كذلك كان الحكم على ما كان قبل الشراء وان لم يكن خراج الكروم معلوما وكان خراج الضيعة
جملة فان علم ان الكروم كانت كروما في الاصل لا تعرف الا كروما والاراضي كذلك ينظر الى
خراج الكروم والاراضي فاذا عرف ذلك يقسم جملة عليهما على قدر حصصهما قرية خراجهم
متفاوت فصب من كان خراج ارضه اكثر التسوية بينه وبين غيره ان لم يعلم قدرها بنية
كان على التساوي ام على التفاوت ترك على ما كان قبل ذلك فتاوى هندية
ولا خراج ان غلب الماء على ارضه او انقطع الماء او اصاب الزرع آفة سماوية كغرق وحريق
وتسدة برد ولا اذا بقي من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانيا اما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن
الاحتراز عنها كاكل قردة وسباع ونحوهما كانعام وفار ودود بحر قال في النهر
في كون الدودة ليست سماوية نظر ظاهر بل لا ينبغي في كونها سماوية وانه لا يمكن الاحتراز
عنها وعلى هذا فتسقط الاجرة بما كلها انتهى اقول ان كان كثيرا غالبا لا يمكن دفعه بحيلة
يجب ان يسقط به وان امكن دفعه لا يسقط هذا هو المتعين للصواب حواشي الخزينة
او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط وقبله يسقط ولو هلك بعضه ان فضل عما انفق
شيا اخذ منه مقدار ما بيناه من الخراج وتمامه في الشرنبلالية معزيا للبحر لما كان قول اخذ
منه مقدار ما بيناه احالة على مجهول وهو صدر العبارة المذكورة في كنز بناه لبيان ذلك
بهذا التراجع عبارتها وهي واما اذا بقي بعضه وقال محمد ان بقي مقدار درهمين وقفيز
يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا وكصواب في
هذا ان ينظر ولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق
اولا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بيناه قال في كنز بناه لبيان وكذا حكم
الاجارة في الارض المستاجرة يعني لا اجرة لو انقطع الماء عن ارضه او غلب فان عطلها
صاحبها وكان خراجها موظفا او اسلم صاحبها او اشترى مسلم من ذمي ارض
خراج يجب الخراج ولو منعه انسان من الزراعة او كان الخراج خراج مقاسمة
لا يجب شيء من الخراج وقد علمت ان المأخوذ من اراضي مصر اجرة لا خراج فما يفعل الآن من اخذ

من يفعل من الفلاح وان لم يزرع ويسمى ذلك فله حد ولجباره على السكن في بلدة معينة
يعمرها ويزرع الاراضي حرام فله شبهة نهر او يحفر في كنز بناه لبيان معزيا للبحر قال
وتقدم ان مصر الآن ليست خراجية بل باجرة فله شيء على من لم يزرع ولم يكن مستاجرا ولا
جبر عليه بتسبيبها قال الخير الرملي رايت بعض اهل العلم افتى انه اذا رحل الفلاح من قرية وتحرم
خراب القرية برحيله انه يجبر على العود ورايت اغنى به بعض الجهلة وهو محمول على
ما اذا رحل عن ظلم مجوز دافع ولا ضرورة ودون ما كان تعنتا او لم السلطان ورد باعادته
للمصلحة المذكورة وهو صيانة القرية عن الخراب ولا ضرر عليه في العود فيما يفعله الظلمة
من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالعلم وقالوا لو زرع الاخس قادرا على
الاعلى كزعفران فعليه خراج الاعلى وهذا بعلم ولا يفتى به كيلا يتجرى الظلمة باع ارضا خراجية
ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فعليه الخراج والا فعلى البائع عنايه
ولا يؤخذ العشر من الخارج من ارض الخراج لانهما لا يجتمعان خلافا للشافعي ولا يتكرر
الخراج بتكرر الخارج في سنة لو موظفا والا بان كان خراج مقاسمة تكرر لتعلقه
بالخارج حقيقة كالعشر فانه يتكرر ترك السلطان او نائبه خراج ارض
الارض او وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثاني وحل له لو مصرفا والا تصدق به به
يفتى وملخص الحاوي في ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور حيث قال واذا ترك
السلطان خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهله لصرف الخراج كيه عند
ابي يوسف يحل له وعليه الفتوى وعند محمد لا وعليه رده له اقول الظاهر ان في عبارته
سقطا من الكاتب واصلها لا يحل وان كان اهله لصرف الخراج كيه عند ابي يوسف يحل
له الى اخره وذلك لان كتب متظاهرة على تفيئه بالاهل تامل خير الدين على المنح وقوله
ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقير مراج خلافا لما في قاعدة تصرف
الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبزازية حيث قال يجوز ترك العشر لمن هو
عليه غنيا كان او فقيرا لكن لو غنيا ضمن السلطان العشر للفقير من بيت المال الخراج
بيت المال الصدقة لا لو فقيرا انتهى ثم رايت في كبر جندي في بيان مصارف الخزينة وكذا
لو جعل العشور للمحتاجين لانه مال حصل بقوتهم انتهى فليحفظ ولكن كتب في
تنبيه وفي الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل له غناء فيه نصيب الا فقير فرغ
نفسه لتعليم الناس كفقه والقرآن انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على ما ذكر بل كل
من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع غناهما
ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما في بعض المعتبرات انتهى وفي كنز بعلم من قوله
الثاني حكم الاقطاعات من اراضي بيت المال اذ حاصلها ان الوقف كبيت المال والخراج
لا وحينئذ فلا يصح بيعه ولا وقفه نعم له اجارتها فتجب على اجارة المستاجر لا تتوهم
منه ان المزارع بالحصة في ارض الوقف او ارض بيت المال يملك اجارتها من اخر بالدراهم
كما يفعل بعض المزارعين في بلادنا يوجرونها بالدراهم لمن يزرعها وتؤخذ الحصة منه
الوقف او بيت المال اذ له الاذن الا بالزرع بالحصة من الخارج وليس هو مستاجرا بل من زارع
بالحصة فايملك فوق ما اذن له فيه وقد اكثر كسوال عن هذه المسئلة في بلاد دنا
حوالي بخير بيه ومن الحوادث لو اقطعها السلطان له ولاولاده ونسله وعقبه على ان من مات منهم

انتقل نصيبه الى الحشر ثم مات السلطان او انقطع في اقطع له زمان سلطان اخر هل تكون
لاولاده ام لا ارى ومقتضى قواعدهم الفلكية تعليق موت المعلق فتدبره ولو اقطعه السلطان ارضا مو
او ملكها السلطان ثم اقطعها له جاز وقفه صاحب الفصول قوله الاقطاع انما يكون للعامل
اما الاذن في الامام لمن يحيي ارضا مواتا فله يقال له اقطاع فله حاجة الى هذا الحمل الذي ذكره
انتهى والارصاد في السلطان ليس باتفاق البتة وفي الاشباه قبيل القول بالدين افتى العلامة
قاسم بصحة اجارة المقطع وان له ان يخرجه متى شاء وقيده ابن نجيم بغير الموات الوات
فليس للعامل اخراجه عنه لانه تملكها بالاحياء

فصل في الجزية

هذا هو كضرب الثاني في الخراج وقدره الاول تفويض لوجوبه وان اسلموا بخلاف الجزية ولا لطفيفة
اذ هو المتبادر عند الاطلاق فلا يطلق على الجزية الا مقيدا وهذا امارة المجاز هي لغة الجزاء بينت
على فعله دلالة على الهيئة التي هي الاذلال عند الاعطاء لانها جزت عن القتل والجمع جزى كلحية ولحى
وهو نوعان الوضيعة في الجزية يصلح لا يقدر بالتقدير الاتي ولا هو مقدر بالصلح ولا يغير
تجزئ الى القدر وما وضع قوم او اقروا على اصله كهو يقدر في كل سنة على فقير معتمل يقدر
على تحصيل التقدير بايجاره وجسمه كان ينابيع وتكفي صحة اكثر السنة هداية اثنى عشر درهما في كل شهر
درهم على وسط الحال وضعفه في كل شهر درهمان وعلى الكثير ضعفه في كل شهر اربعة دراهم
وهذا التسهيل لا ليسان الوجوب لانه يتاول الحول بنايه ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا
غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك دون المائتين او لا يملك
شيئا فقير قاله الكرخي وهو احسن الاقوال وعليه الاعتماد بحر واعتبر ابو جعفر الوفي وهو الاثبات
ويعتبر وجود هذه الصفات في اخر السنة فتح لان وقت وجوب الاداء هو هذا رد على صاحب البحر
قال وينبغي اعتبارها في اولها لان وقت الوجوب وان كان الاول هو الاصح لانهم قالوا لو كان في
اكثر السنة غنيا يلحق منه جزية الاغنياء او فقيرا اخذ منه جزية كفقراء ولو اعتبر الاول لوجب اذا
كان في اولها غنيا فقيرا في اكثرها ان يجب جزية الاغنياء وليس كذلك نهر وتوضع على كفار
يدخل في يهود كسامرة لانهم يدينون بشريعة عيسى عليه السلام وفي كنصارى الافرنج والارمن
واما الصابئة ففي الخانية يوخذ منهم بناء على انهم في كنصارى عنده خلافا لهما بناء على انهم يعبدون
الكواكب فكانوا كعبدة الاوثان اقول الظاهر ان كلا منهما في الصابئة في الوب اذ لو كانوا من العجم
قال الله فالعلة ان العجمي يوخذ منه ولو مشركا ومجوسي ولو عربيا لوضعه عليه كصلة الاسلام
على مجوسي هجر ووثني عجمي جواز استرقاقه مع قبول الجزية فله يجب على المراة وكصبي لعدم
قبول الحل وان جاز استرقاقهم لان الجزية انما تكون في الكسب وهما عجزان عنه فجاز ضرب الجزية
عليه لا على وثني عربي من يعبد الوثن وهو ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم
ما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد نهر لانا المجوسية في
حقه اظهر لان القران نزل بلغته والرسول صلى الله عليه وسلم انشا بين اظهر العرب فلم
يعذر ومرتد فلا يقبل منه الا الاسلام وكسيف نسبت الى السيف مسامحة برجندي و
ظهرنا عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء وصبي وامراة وعبد ومكاتب ومدبر وابن ام
ولد وزمن في زمن يرجى من زمانة نقص بعض اعضائه او تعطل اعضاء قواه فدخل المفلوج والشيخ
العاجز واعمى وفقير غير معتمل وعطفهما على الزمن من عطف الخاص على العام اهتماما بشانهما
وغير المعتمل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة وراهب لا

يخالط

يخالط لانه لا يقاتل والجزية لاسقاطه وحرم الحرادي بوجوبها اذا قدر على العمل وهو قول الثاني
واما المخالط فيوخذ منه نهر ونقل ابن الكمال انه القياس ومفاده ان الاستحسان بخلافه فتامل
اشار به الى الفتوى على عدم الاخذ من غير المخالط مطلقا لانه استحسان خصوصا وقد وافق
المتون والعبرة في الاهلية للجزية وعدمها وقت الوضع افاق وعبد عتق وصبي بلغ او مرض
برئ بعد وضع الامام لو توضع عليه بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه
لان سقوطها بالعجز وقد زال اختيار وهي اي الجزية بيست منا رضا منه بلزوم كما طعن الحدادة
بل انما هي عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا جاز امهالهم لله سبحانه لان يدوم فيها
اولى وقد تعالى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واخذها صلى الله عليه وسلم من مجوس هجر ونصارى
نجران واقرهم على دينهم ثم فرع عليه بقوله فتسقط بالاسلام ولو بعد تمام السنة بحيث ان تحمل
البعدية على المقارنة للتمام لانه لو اسلم بعد التمام بمدة فالسقوط بالتكرار قبل الاسلام لا الاسلام
وسقط الحمل لسنة لا لسنتين فيرد عليه سنة خلافه صر ولو اداها الجزية في اول السنة ثم اسلم فيها
لا يرد عليه شيء وهذا على قول من يقول بوجوب الجزية في اول السنة وهو كصحيح فر والموت
والتكرار المتداخل كما سيجيء والعمى والزمانة وصيرورته فقيرا او مقعدا او شيخا كبيرا
لا يستطيع جزية السنة الاولى يدخول السنة الثانية تزيلي لان الوجوب باول الحول بعكس
خراج الارض ويسقط خراج بالموت في الاصح حاوي بالتداخل كالجزية وقيل لا يسقط
كالعشر وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة تخلافه كعشر بحر قال المصنف وغرامة في الخانية لضمان
المذهب فكان هو المذهب وفيها لا يحل اكل الغلة حتى يؤدي الخراج ولا تقبل من الذمي لو
بعث على يد نائبه في الاصح بل يكلفان ياتي بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه قاعدا
هداية ويقول اعطيا عدو الله ويصفعه في عنقه قال في الحواشي الخيرية على البحر عن ابن الا
يفعل انتهى لا يكاد يوجد ثم القائل ان اداه به فتنبيه فيه انه لا يظهر فرق بينه وبين يا عدو الله كما
فرق فوقع عن بيان ما يجب على اهل الذمة في الجزية فشرع في بيان متعبدهم ما يجوز منها وما
لا يجوز فقال ولا يجوز ان يحدثوا بيعة ولا كنيسة هما معرب بيا وكنشت كما في موضعين
من النهاية ويحتمل ان يكون عربيين والكنيسة فعلية في الكنس بمعنى كسر لتستر هم فيها والبيعة
لاخرة فعلة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع لوقوع العبادة فيها وهي بيع الدنيا بالاخرة على نحو قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الاية ولا صومعة بيت يبنى براس طويل ليتعبد
فيها بالانقطاع عن الاسلام مج ولا بيت نار ولا مقبرة ولا صنم حاوي في دار الاسلام فلو قرية في
المختار فتح والخانية في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها ايضا لخبر لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
في النهاية قال الاصمعي جزيرة العرب من اقصى عدن ابين الى ريف العراق في الطول واما العرض فمن جدة
وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام قال ابو عبيدة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود
والنصارى من هذه الجملة ويعاد المنهدم لا ما هدمه الامام في المصلحة اشباه من اخر الدعاء برفع الطاعون
من غير زيادة على البناء الاول ولا يعاد الخ نقض الاول ان كفى وتمامه في شرح الوهبانية لابن
كشحنة واما هدمه ولد ابها مكانت قبل فتح الامام بلدهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدهم وابنيتهم
ولا يشترط ان يكون ذلك في زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكتابعين لا محالة فتترك مسكنا
في كنيسة لا معبدا فله هدمه ولكن يمنعون في الاجتماع فيها للتقرب ومعبد في الصلبية بحر لانا
علم انهم اقروها معبدا فله يمنعون في الاجتماع فيها للتقرب بل في الاظهار قال الرملي فلو لم يعلم

واحد منهما ما يفعل فالذي يظهر انه ينظر لما كانوا عليه فيما كانوا قديما لان الظاهر ان الائمة المتقدمين
على ابدالك فاقروهم عليه خلافا للامام النسفي في التيسير في الفقه في انها في الصلحية تقدم في المواضع كلها
في جميع الروايات فتبصر ويميز الذمي عن الذمية بالكسر في لباسه وهيئته ومركبه وغيره
فلا يركب خيلا الا اذا استعان به الامام لمحاربة عدو ويركب عنانا خيرة وجاز ركوب بغل الحمار
تاتارخانية وفي كنز هذا هو المتقدمين واختار المتاخرون انه لا يركب اصلا الا لضرورة كذا
المريض لوضع يحتاج اليه وفي الاشباه المعتمد ان لا يركبوا مطلقا ولا يلبسوا العمائم وان ركب
الحمار لضرورة نزل في الجامع ويركب سرجا لا كفا بضم الهمزة جمع اكاف بكسرها كالبرذعة ومنه
اكاف الحمار يود عند حموي في مقدمة شيخ الرمانة مع مخالفة هيئة المسلمين صرح به في الزيلعي
كذا في عقد الفريد وظاهر المخالفة هيئتهم انما تكون اذا ركبوا من جانب واحد وغالب نسائهم في سنقرة
الاخير نهر ولا يعمل نسيجا اي لا يستعمله ولا يحمله لان فيه عزا ويظهر الكستيج بضم الكاف وبالجيم
فارسي معرب معناه العروة الذي نهر الزنار في صوف او شعر وهل يلزم تمييزهم بكل العلامات
وهي القلنسوة والزنار والغيار خلافا لاشباه وكصحيح ان فتحها عنوة فله ذلك والا بان كان صلحا
فعلى الشرط سواء كان صلحه مؤبدا او مؤقتا تاتارخانية ويمنع من لبس العمامة ولو زرقاء او صفراء
على الصواب نهر ونحوه في البحر واعتمده في الاشباه كما قدمنا وانما تكون طويلة سوداء ومن زنار الا بريسم
والثياب الفاخرة والمختص باهل العلم وكثرف كصوف مربع وجوخ رفيع وابراد دقيقه وفي الاستكتاب
مباشرة يكون فيها معظما عند المسلمين وتمامه في الفتح وفي الزخيرة اذا دخل الذمي الحمام هل يباح للخادم
المسلم ان يخدمه ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي شيئا فلا كما
كره له ذلك وكذا اذا دخل ذمي على مسلم ان قام له طمعا في ميله الى الاسلام فلا باس به وان كان من غير
نية او طمعا في غناه كره له ذلك وقال الطرطوسي ان قام له تعظيما لذاته وما هو عليه من الكفر كفر لان
الرضا بالكفر كفر فكيف بتعظيم الكفر بحر وفي الحاوي وينبغي ان يلزم فيما يكون بينه وبين المسلمين في كل شيء
وعليه فيمنع من القعود حال قيام المسلم عنده بحر ويحرم تعظيمه وتكره مصافحته ولا يبدأ بالسلام والاحاطة
ولا يزيد في الجواب على وعليك وعن الحسن البصري لا يزيد على وعليكم السلام وعن الشعبي لا يزيد على وعليك
ومنهم من لم ير في التسليم باسا والمختار هو الاول وهذا اذا لم يكن به حاجة فان كان لا باس بالتسليم
ذكره التمرتاشي وهنا لا باس لله باحة ما تركه اولى حموي ويضيق عليه في طرق ولقوله عليه الصلاة
والسلام اضطروهم الى اضيق الطرق حموي ويجعل على داره علامة وتمامه في الاشباه من احكام
الذمي ويمنعون من استيطان مكة والمدينة لانهما من ارض العرب قال عليه الصلاة والسلام لا
يجتمع في ارض العرب دينان ولو دخل لتجارة جاز ولا يطيل واما دخوله المسجد الحرام فذكر
في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه اي عدم منع الذمي الكتابي اما غيره فلا يمكن من دخوله
ابو حنيفة بما رواه احمد في مسنده عن جابر مرفوعا لا يدخل مسجدنا هذا بعد عامنا هذا مشرك
الا اهل العهد وخدمهم شرح البخاري للعيني وكسير الكبير اخر تصنيف محمد رحمه الله تعالى وكلهم
انه ورد فيما استقر عليه الحال وفي الخانية تميز نساؤهم لا عبيدهم بالكستيج والذمي اذا اشترى
دارا اي اراد شراءها في المصر لا ينبغي ان تبلغ منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم وقيل لا
يجبر الا اذا كثر ورد قلت وفي موضحات المفتي ابي السعود في كتاب الصلاة منع من مسجد له بيوت في
اطرافه يسكنها احد من المسلمين والاحاطة به الكفرة فكان الامام والمؤذن فقط لاجل وظيفتهما يذهبان اليه
فيؤذنان ويصليان فهل تحل لهما الوظيفة اجاب بقوله تلك بيوت يلحقها المسلمون بتبعها

جبرا على القعود وقد ورد الامر كثيرا كسلطاني بذلك ايضا فالحاكم لا يوجر هذا المحل اصلا اهـ فليحفظ وفيها
في الجهاد وبعد ان ورد الامر كثيرا كسلطاني بعدم استخدام الذميين العبيد والجواري لو استخدم الذمي
عبدا او جارية ماذا يلزمه فاجاب يلزمه التعزير الشديد والحبس في الخانية ويؤمرون بالكف
استخفافا لهم وكذا غيره دورهم عن دورنا انتهى فليحفظ واذا انكر اهل الذمة دورا فيما
بين المسلمين ليكونوا فيها في المصر جاز لعود نفعه اليناء وليرى تعاملنا ويسلموا بشرط عدم
تقليل الجماعات سكناهم شرط الامام الحلواني فان لزم ذلك من سكناهم امروا بالاعتزال
عنهم والتشكي بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن ابي يوسف لحق الذمي مسلم
فارك الهداية عن الذمي اذا بنى دارا عالية على دور المسلمين وجعل لها طاقات وشبابيك تشرف على
جيرانه هل يكره في ذلك اجاب اهل الذمة في المعاملات كالمسلمين ملجاز للمسلم ان يفعله في ملكه
جاز له وما لم يجز للمسلم لم يجز له وانما يؤمر بتعلية بنائه اذا حصل ضرر لجاره في منع ضوء هذا هو
ظاهر المذهب في الاشباه واختلف في سكناهم بيوتا في المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة وامر
الصنف وغيره لكن رده شيخ الاسلام جوري زاده وجزم بانه صاحب الاشباه هم خطا فكانه نهم في
الناحية المذكورة في الزخيرة المحلة وليس كذلك فقد صرح التمرتاشي في الجامع الصغير بعدم
نقله عن الشافعي رحمه الله تعالى انهم يؤمرون ببيع دورهم في امصار المسلمين والخروج عنها وبا
لسكن خارجها الذي يكون لهم محلة خاصة نقله عن كنسي والمراد بالمنع المذكور عن الامصار ان يكون لهم
محلة خاصة يسكنونها ولهم فيها منعة بفتح الميم وكنون مانع وقولهم فلان في منعة اي في عز وعشيرة
يمنعونه من وصول اعدائه كيه عارضه اسم فاعل من عرض وفلان شديد العارضة اي الناهية
اي ذو جلد وصرامة وقدرة على الكلام جامع اللغة كنعة المسلمين فاما سكناهم بينهم وهم مقهورون
فهو كذلك كذا في فتاوى الاسكوبي فليحفظ وينقض عهدهم بالغلبة على موضع الحرب او با
لحاق بدار الحرب زاد في الفتح وبالامتناع من قبول الجزية او بجعل نفسه طليعة للمشركين
فان بعث بالبناء المفعول اي بعثه المشركون ليطلع على اخبار العدو لانه محارب معنى وفي المحيط لا
ينقض عهده فلو لم يبعثوه لذلك لم ينقض عهده وعليه محمل كلام المحيط وصار الذمي
في هذه الاربع كالمرتد في كل احكامه الا انه لو اسلم يسترق والمرتد يقتل ولا يجبر على قبول
الذمة بل لا يتصور منه بعد الظهور بل ان جاء من نفسه تائبا عادت ذمته كما في البحر والمرتد
يجبر على الاسلام لا بنقض عهده بقوله نقضت زيلعي بخلاف الامان الحربي فانه ينتقض بالخروج
بحر ولا بالاباء عن اداء الجزية بل عن قبولها كما مر ونقل العيني عن الواقعات قتله بالاباء عن الاداء
الجزية قال وهو قول الثلاثة لكن ضعفه في الجوهرة ولا يخفى ضعفها وايضا ولا بالزنا
بمسلمة وقتل مسلم وافتان مسلم عن دينه قطع الطريق وسب النبي صلى الله عليه وسلم الا ان كون القتل
لا يمنعه اي لا يمنع عقد الذمة فالطارئ لا يمنعه اي لا يمنع عقد الذمة فالطارئ لا يرفعه اي لا يرفع
عقد الذمة فلو من مسلم قتل كما سيجيء ويؤدب الذمي ويعاقب على سب القرآن او دين الاسلام
او نبي صلى الله عليه وسلم حاكم وعزر قال العيني واختيار في كسب ان يقتل انتهى وبتعميم الحمام
بحث خالف فيه اهل المذهب وقد افاد العلامة قاسم في فتاويه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهمام
لمخالفته للمذهب نعم نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسئلة السب لكن ابناء المذهب
واجب قلت وبه افتى شيخنا الرملي وهو قول الشافعي ثم رايت في معروضات المفتي ابي السعود
ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاد وبه افتى بابنا المفتي ثم

افتى ابو السعود في بكر اليهودي قال لبشر النصراني بنبيكم عيسى ولدزنا انه يقتل بسبه الانبياء عليهم
الصلاة والسلام انتهى وبويده ابن الكمال باشا في احاديث الاربعين في الحديث الرابع والثلاثين
يا عائشة لا تكوني فاحشة قال ما نعم والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام
صرح به في سير الزاجر حيث قال واستدل محمد لبيان قتل المراة التي اعلنت بشتم الرسول
صلى الله عليه وسلم بما روي عن عمر بن الخطاب ابو حرم الازدي لما سمع عصماء بنت مروان تؤذي
الرسول صلى الله عليه وسلم فقتلها ليلة مدحه صلى الله عليه وسلم على ذلك فلم يعقب بل اختار
في فتح القدير بحثا ان الذمي اذا استعلى على المسلمين حل قتله بحر ويوخذ من مال تغلبي تغلبية
لا من طفلهم لا الخراج ضعف زكاتنا ففي اربعين شاة شاتان وفي مائة وخمسين ثلاث
شياه وعلى هذا في البقر والابل فيخ باحكامها فما يجب بعد الزكاة المعهودة بيننا لان الصلح وقع كذلك
ويوخذ من مولاه اي معتق التغلبي في الجزية والخراج كمولى القرشي في عدم كتبه له صلح في كل
منهما فيضع الخراج والجزية عليهما بخلاف مولى الهاشمي فانه مثله في حرمة الصدقة عليه بحر
وحديث مولى القوم منهم مخصوص بالاجماع اي انما هو في حكم خاص وهو عدم دفع الزكوة كبيدين
الاجماع على ان مولى الهاشمي لا ينزل منزلته في الكفاءة للهاشمية والامامة ومصرف مبتدا الجزية
والخراج وما التغلبي وهذين منهم للامام وانما يقبلها منهم اذا وقع عندهم ان فتنا الذمي لا
للذين اجوهرة وما اخذ منهم بلا حرب ومنه تركة ذمي وما اخذه عاشر منهم ظهيرية لمصالحنا
خبر معرف كسر ثغورنا جمع ثغر وهي المواضع التي يخاف هجوم العدو منها الى دار الاسلام وبنا قنطرة
وجسر القنطرة ما يبنى على الماء والجسر عام مسكين وقيل كقنطرة من الحجر والجسر من خشب شرنبلالية
العمالة والمتعلمين بجنسين وبه يدخل طلبة العلم تتمة والقضاة والعمال كتبة قضاة وشهود
ورقباء سواحل وزرق المقاتلة وزراريهم اي زراريهم من ذكر مسكين ما عندنا في الجزيرة ياتي وهل
يعطون بعد موت ابائهم حالة كصغرهم ارى الى هنا تمت مصارف بيت المال ثلاثة تنتهي مصرف
جزية وخراج ومصرف زكوة وعشر مر في الزكوة ومصرف خمس وركاز مر في التنبير وبقي رابع وهو لقطة
وتركة بلا وارث وودية مقتول بلا ولي ومعرفة اللقيط فقير وفقير بلا ولي وعلى الامام ان يجعل لكل
نوع بيتا يخصه وله ان يستقرض من احدها ليصرفه للاخر ويعطي بقدر الحاجة ونفقة وهضما هكذا كان
يفعل سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكان ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يسوي بين الصرف
بيت المال والاخذ بما فعله عمر رضي الله تعالى عنه في زماننا الحسن فتغير الامور الله تعالى يحيط من الزيادة
والزكاة الى الامام من تفضيل وتسوية وتغير ان يمال في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اهوهم
بالمعروف فان فضل شيء بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموه بين المسلمين فان قصر كان الله عليه
حسيبا زيلعي وفي الحاوي القدسي المراد بالحافظ في حديث حافظ القرآن ما يتناول دينارا هو المفتى ليوم
ولا يشتي لذمي في بيت المال ان يحل لضعفه فيعطيه ما يستجوعه ومن مات من ذكر في نصف
الحولي حرم من العطاء لانه صلة فلا يملك الا بالقبض واهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس صدر
عبارة البحر مثل القاضي والمفتي والمدرس وهي اولى شمولها نحو المقاتلة ولو مات في اخره او بعد تمامه
كما صححه الشيخ اسماعيل يستحب صرفه للقريب لانه اولى نعم فيندب الوفاء له وفي تجنيسه ثم مات او عزل
قبل الحول قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كالنفقة المجلة زيلعي والمؤذنون والامام اذا كان هما وقفا لم
يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه كاجرة كصلة وكذلك كقاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة
وهذا ثابت في نسخ كثيرة ساقط في نسخ المتن هنا وتمامه في الدرر حيث قال وفي قوله صلى الله عليه وسلم

طاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد تصرف كيد غلتها وقت الادراك فاخذ
الامام الغلة وقت الادراك وذهب في تلك القرية لا تستردّ منه حصة ما بقي في السنة وهو نظير
موت القاضي واخذ الرزق ويحل للامام اكل ما بقي في كنيسة ان كان فقيرا وكذلك
الحكم في طلبة العلم في المدارس اسمعي وقد لخصته في الوقف اقول وتقدم قبيل كيفية
القسمة ايضا

باب المرتد

لما فرغ من احكام الكفار من الاصل شرع في احكام الكفار بعد الاسلام لان العارض بعد
الاصلي في الوجود فناسب ان يكون كذلك وصفا هو لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن
دين الاسلام وركنها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق هو قبول
القلب واذعانه محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى مما علم مجيئه ضرورة
اي ما يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به يتصف بالصدق حقيقة كما في حواشي
سعدي على البيضاوي عند قوله تعالى وقد انزلنا اليك آيات بينات تدل على صدقك
صلى الله عليه وسلم قال بعض الفضلاء وفيما قاله خفاء وشناعة وكتبه الحموي في كتاب
كثير على الاشباه وبيانه ان ما جاء به صلى الله عليه وسلم يعم الاخبار والانشاء
والالفاظ المفردة والحروف المقطعات كصاد وقاف ونون وغيرها والايات تدل على
صحة ذلك كله سواء وصف بالصدق كالاخبار او لا بل بالصحة فقط كالانشاء
عبارة البيضاوي قاصرة وهذا مبني على ان معنى الصدق جعل الغير الصادق او وصفه
بالصدق فلذا خص عموم ما بقوله ما يوصف بالصدق فليس كل ما جاء به يوصف
بالصدق حقيقة ولكن لزم عليه القصور في تعريف الايمان لان الايمان الاذعان
لجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم سواء وصف بالصدق او لا كالكلم المفردة وغيرها
واما ان جعل التصديق بمعنى الاذعان القلبي لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وقبوله
فلا ريب في شموله لانواع كلها وحينئذ يستقيم التعريف ولا يبقى محل للتقييد و
التخصيص كما هو ظاهر والله المستعان وهل هو اي الايمان التصديق فقط وهو مختار
جمهور الاشاعرة وبه قال الماتريدية كذا في شرح المسايرة او هو مع الاقرار قولان
واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
بعد الاتفاق اي اتفاق القائلين على انه يعتقد متى طولب به اتى به هذا الشرط انما
ينفع لمن مات على الاعتقاد بالقلب ولم يطلب منه فان طولب به فلم يفعل فهو كفر عناد
قاله المص واما من كان معتقدا بالقلب وجازم متى طولب به لا ياتي به ثم طولبت
واتى به فانه يكفي لحصول المقصود واسماعيل في كفتح في هزل بلفظ الكفر ارتد وان لم يعتقده
الله استخفافا فهو كفر العناد لان الله تعالى قال قل ابالله وايانه كنتم تستهزؤن لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم وفي البزازية معزيا للشرح اللومبية اعلم ان من تلفظ بلفظ الكفر عن
اعتقاده لا شك انه يكفر وان لم يعتقد لها لفظ الكفر الا انه اتى بها عن اختيار الكفر
عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وقال بعضهم لا يكفر والجهل عذر وبه يفتي لان
المفتي مامور ان يميل الى ما لا يوجب التكفير ولو لم يكن الجهل عذرا للحكم على الجهال
لهم كان لا يعرفون الفاظ الكفر ولو عرفوا لما تكلموا لم يتكلموا انتهى قال بعض الفضلاء
وهو حسن لطيف وفي خزانة الاكمل ان امراة في زمن محمد بن الحسن قيل لها ان الله يعذب

اليهود والنصارى يوم القيمة فقال لا يفعل الله بهم ذلك لانهم عباده فسئل محمد عن ذلك فقال
ما كفرت فانها جاهلة فعلوها حتى تعلموا في التترخانية ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر ومن رضي
بكفر غيره فقد اختلف المشايخ رح في كتاب التخيير في كلمات الكفر ان رضي بكفر غيره ليعذب
على الخلود لا يكفر وان رضي بكفره ليقول في الله ما لا يليق بصفاته يكفر وعليه الفتوى ومن
قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وذكر شمس الائمة الحلواني في هذه المسئلة وبالغ فيها
فقال هذا رجل ليس له دين ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح واولاده اولاد زنا فتاوى
الهندية والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به من الدين ضرورة
قال الحموي وفيه ان هذا التعريف غير جامع اذ التكذيب مختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل
وانكار ما ثبت بالاجماع وقد يخرج عن الضروريات وهو كفر ايضا والظاهر تعريفه في الفتاوى
بالاوفق بالتاليف مع انه لا يفتى بالكفر بشيء منها الا بعد اتفق المشايخ عليه كما سيجيء وفي البزازية
ويحكى عن بعض من لا يعتد به انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذاك للتغليظ
وكفر هو بل لا حقيقة الكفر وهذا كلامه باطل والحق ان ما صح عن المجتهد فهو على حقيقته
واما ما ثبت عن غيره فلا يفتى به في مثل التكفير ولذا قال في فتح القدير في باب البغاة ان الذي
صح عند المجتهد في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذهب تكفيرهم لكن ليس في كلام
الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى قال في البحر وقد الزمت
نفسي ان لا افتي بشيء منها وشرائط صحتها العقل وكصحو وكطوع فلا تصح ردة
مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليها واما البلوغ والذكورة
فليسا بشرط بدائع وفي الاشباه لا تصح ردة السكران الا الردة بسبب النبي صلى الله عليه
وسلم فانه يقتل ولا يعفى عنه قيد في البحر وكذا غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بما اذا كان سكره بسبب محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون من ارتد عرض
الحاكم عليه الاسلام استحسانا على المذهب لبلوغه من اضافة المصدر الى المفعول
الدعوة فاصل المصدر وتكشف شبهته بيان لثمرة العرض ويحبس وجوبا وقيل ندبا
ثلاثة ايام يعرض عليه الاسلام في كل يوم منها خانية ان استمهل اي طلب المهلة
والا قتله من ساعته الا اذا رجى اسلامه بدائع وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب اي بعد
الاسلام ثم يخلى سبيله وفي الثالثة يحبس ايضا بعد الضرب حتى تظهر عليه التوبة ويرى
انه مخلص فان عاد قتل بلا استتابة خانية قلت لكن نقل في الكراهية عن تحفة الخانية مرتدا
الجنون ما يفيد قتله بلا توبة ونصه وحكي انه كان ببغداد نصرانيان مرتدان اذا اخذا تابا
واذا تركا عادا قال ابو عبد الله البلخي رحمه الله تعالى يقتلان ولا تقبل توبتهما وعن عمر
وابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه لا تقبل توبته بعد المرة الثالثة لانه مستخف مستهزئ وليس بتائب
يؤيده قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم
سبيلا كذا في الغاية اقول حمل في كنز ملا في التاترخانية قوله اصحابنا واستدل له بما طاف
قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم وحمل ما في الخانية رواية كنوادر
فتنبه فان اسلم فبها والا قتل حد بردة فاقتلوه واسلامه ان تبرأ
عن الاديان سوى الاسلام او عن ما انتقل اليه بعد نطقه بالشهادتين قيد في الشهادتين
وتمامه في كنز ولو اتى بها على وجه لم تنفعه اي لم ينفع بها كفره ما لم يتبرأ اي يرجع بل

وكره

وكره تنزيها لما مر في ان العرض مستحب قتله قبل العرض بلا ضمان لان الكفر مبيح للدم قيد بالاسلام المرتد لان الكفار اصناف خمسة من ينكر الصانع كالدهرية بضم الدال النسبة الى الدهر سموا
بذلك لقولهم وما يهلكنا الا الدهر ومن ينكر الوحدانية كالثنوية هم المجوس القائلين بالهين النور والسبي
يزدان وشاسخلق الخير والظلمة المسماة اهرمن وشاسخلق الشر وفي بقرها لكن ينكر بعثة الرسل كما
نقله سعد اي قوم منهم كما في كنز ولا الجمهور وكذا سعد يثبتون الرسل على ابلغ وجه لقولهم بالاحكام
ومن ينكر الكل كالوثنية فيه ان كون الثنوية لا ينكرون الصانع كما لا يخفى ولذا نقل في كنز عن البدائع ان
الكفار اربعة اقسام ومن يقر بالكل ولكن ينكر عموم رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم كالعيسوية قوم
من اليهود ينسبون الى عيسى الاصفهاني اليهودي فيكتفي في الاولين بقول لا اله الا الله هذا مخالف لما
في شرح المسايرة من انه لا بد في الثنوية من الاتيان بالشهادتين والظاهر ان الدهرية مثلهم والوجه فيهما
ان كلا منهما منكر للوحدانية والرسالة وان زاد الدهرية نفي الصانع فيحتاج الى الكلمة الاولى لاثبات
الوحدانية والى الكلمة الثانية لاثبات الرسالة كما لا يخفى وفي الثالث لا بد ان يقول محمد رسول الله
وفي الرابع باحدهما اعلامه في الدرر بانه منكر لله وبرسله جميعا فبهما شهد دخل في دين الاسلام
وهذا ايضا مخالف لما في شرح المسايرة من عدم ظهور وجهه فليحرر وفي الخامس بهما اي بالشهادتين
مع تبري عن كل دين يخالف دين الاسلام من بدائع واخر كراهية الدرر حينئذ فيستفسر من جهل جاز بلى
عنهم في الدرر اشتراط التبري في كل يهودي اي يتبرى عن اليهودية مع الاتيان بالشهادتين ونصرانية
تبرى عن النصرانية مع الاتيان بالشهادتين وكذلك اذا كان كافرا يوقف عليها واما مجرد الشهادتين لا يكون
اليهودي ولا الكفر في مسلما لانهم يقولونها واذا اخبروهما قالوا رسول الكم هذا في الذين بين المسلمين واما
في دار الحرب فيكتفي بها منه غاية البيان ومثله في فتاوى المصنف وابن نجيم عن هما وفي رهن القنية
هذا انه لذا افتى علماؤنا والذي افتى به صحته بالشهادتين بلا تبري لان كثيرا لفظ بها صار علامة على
الاسلام فيقبل ان رجع ما لم يعد ولهم انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان
في لفظه خلاف قول كان ذلك رواية ضعيفة كما حرره في البحر من الاشباه الصغرى ان الخير الرملي قول
ولكان تلك الرواية لغير اهل مذهبنا ويدل على ذلك كون ما يوجب الكفر ومن احد عنه نفي الفتوى البدل لما
بنفيه لهو بينة ذلك الوجه الذي لا يكفر مسلم والا بان كانت بينة احد الوجوه الكفر لم يعنه على الفتوى
على خلاف قرينة من التوبة والرجوع عن ذلك وتجديد النكاح بينه وبين امرأته وينبغي التعوذ بهذا
الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال رجحه في
الزواجر يكرره ثلاثا وهو اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما
لا اعلم انك انت علام الغيوب وتوبة الناس مقبولة دون ايمانهم لان الكافر اجنبي غير عارف بالله
تعالى وابتداء ايمانا وعرفانا وكفاسق عارف فرحا لحال الفاسق اسهل من الابتداء والذين على قبولها
قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده انتهى وروي فيها شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم
ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان والمسلمون عالمون به المحيط بانه في زعمهم
تنزيه ولا شهادة لاهل الذمة انتهى فان قلت في مشكل الاحكام لانا لو قبلنا الشهادة لزم القتل
ولم يقل احد بقبول شهادة النساء في القتل لو شهد نصرانيان على نصرانية انها اسلمت اجبرتها
على الاسلام ونوادر تقبل شهادة رجل وامرأتان على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني
انه اسلم انتهى واجبر على الاسلام ولا يقتل في قول ابي يوسف وقال محمد لا تقبل شهادتهما ولا
جبر على الاسلام كما قال ابو حنيفة وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا جماعة من تكررت

ردته على ما مر والمناسب والكافر بسب نبي من الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته مطلقا سواء
كان تائبا من قبل نفسه او بعد القدرة عليه وكشهادة ولو سب الله تعالى قيل لا
حق الله تعالى وهو منزه عن جميع المعايب والاولى حق عبد لا يزول بالتوبة لان النبي صلى
الله عليه وسلم بشر والبشر جنس يحتمله المرة الاخرى كما صرح الله تعالى وقال ابن صحنون المالكي
العلماء على ان شاتمه كافر وحكمه القتل كما في البزازية ومن شك في كفره وعذابه كفر ظاهر
توبته لا تقبل عند الله تعالى ايضا وهو يخالف ما ذكره في البحر من ان المصرح به ان توبته مقبولة
عند الله تعالى قال بعض الفضلاء وما ذكره من عدم قبول توبته انما يحفظ لبعض اصحاب مالك
كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا وقد انكر على صاحب البحر اهل عصره بذلك كالمحشي
والشيخ امين الدين ابن عبد العال حموي وتمامه في الدرر في فصل الجزية معزيا للبزازية حيث قال
قال الله تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله الاية وروى عبد الله بن موسى
جعفر ابن علي عن ابيه ان صلى الله عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب اصحابي فاضربوه
وامر صلى الله عليه وسلم بقتل كعب ابن الاشرف بانه اذاه وكان يؤذيه عليه الصلاة والسلام
وكذا امر بقتل رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن الاخطل وكان متعلقا باستار الكعبة ولا يخفى
المسئلة تعرف من كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول انتهى وكذا لو بعضه بالقلب
نهر واشباه وفي فتاوى المصنف ويجب الحاق الاستهزاء والاستخفاف به لفظا حقا ايضا
اقول وكذا الاستهزاء بالعلم والعلماء كما في الاشباه لما تقدم من ان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن
بعلية مبدإ الاشتقاق قال في البزازية الاستخفاف بالعلماء كفر لكونه استخفافا بالعلم
وكعلم صفة الله تعالى ومنحه فضله خيار عباده ليدل لو خلقه على شرعه نيابة عن رسله وتاكيدا
هذا يعلم الذي يعود قال بعض الفضلاء فيقيد هذا بما لو استخف لا لكونهم علماء بل لكونهم اذا
تكبوا لما لا يجوز ومن حيث الادمية ليس بكفر وهو يفيد ايضا انه لو استخف بالمؤذن من حيث
الاذان كفر حموي ولو قيل لو جاء صف دينك او قيل له ما حقيقة الايمان فقال لا ادري لا خلاف
في كفره والمختصر فحصيلة الايمان ان يقول ما امر به الله تعالى قبلته وصدقته والله تعالى اعلم انتهى عن فواد
اعتقد ذلك واقر به بلسانه كان ايمانا صحيحا كما من مقابلة الكل بسيد الرجيزة ينبغي ان يكفر من شتم دين مسلم والذي
يمكن التاويل بان مراده اخذه قد الصحة لا حقيقة الاسلام فينبغي ان لا يكفر حينئذ ولو شتم قوم مسلم
يكفر ويطلق امراته بانها وهو لا صحيح هذا عند محمد وعند كشيخين ان هذا فرقة بغير طلاق على انه افتى
في زماننا بعدم الكفر جامع الفصولين وشيخ زاده على الملتقى وفيها سئل عمن قال لشريف امن الله والديك
وولدين الذين خلفوك فاجاب الجمع المضاف يعم ما لم يتحقق عهد خلافه فالابي هاشم وامام الحرمين
حيث قال لا باحتمال العهد كما في جمع الجوامع قول امام الحرمين لقب لامامين كبيرين حنفي وشافعي
فالحنفي ابو المظفر يوسف القاضي الجرجاني ذكره صاحب حماة في تاريخه والشافعي ابو المعالي عبد الملك
اعلم المتاخرين من اصحاب الشافعي حينئذ فيعم حضرة الرسالة فينبغي كقول بكفر مواذا كفر بسبه
لا توبة له على ما ذكره البزازي وتوارده كشارحون نعم لو لحظ قول هشام وامام الحرمين باحتمال
العهد فلا كفر وهو الاولى بعد هنا النصر يحجهم بالميل الى ما لا يكفر وفيها من نقض مقام
الرسالة بقوله بان يسبه صلى الله عليه وسلم او يفعله بان يغضه بقلبه قتل حدا
كما من التصريح به لكن صرح في اخر كشفا بان حكمه كالمرتد
ومفاده قبول التوبة كما لا يخفى زاد المصنف في شرحه وقد

سمعت

وقد سمعت من يفتي الحنفية بمصر شيخ الاسلام ابن عبد العال ابن كمال وغيره تبعوا البزازية والبزازي
تبع السيف المسلول وعزاه اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية وقد صرح في المنتقى ومعين الحكام
بخلاف الطحاوي وحاوي الزاهدي وغيرهما بان حكمه كالمرتد ولفظ المنتقى من سب الرسول صلى
الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد انتهى وهو ظاهر في قبول
توبته كما مر عن الشفا فليحفظ قلت وظاهر الشفا ان قوله يا ابن الفخرس ويا ابن مائة كلب وان
قوله لهاشم لعن الله بني هاشم كذلك وان شتم الملائكة كالانبياء فليحرر ومن حوادث الفتوى
ما لو حكم حنفي بكفره بسب نبي هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته الظاهر نعم لانهما حادثة اخرى
وان حكم بموجبه لان موجبه متعدده وهذا كما لو حكم شافعي بصحة بيع عقار لا يلزم ذلك
حكامنه بانه لا شفعة فيه لما قلنا نعم قلت ثم رايت في معروضات المفتي ابو السعود سؤالا
ملخصه ان طالب علم ذكر عنده حديث من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم فقال اكل احاديث النبي
صلى الله عليه وسلم صدق وقول بها فاجاب بانه يكفر اولا بسبب استهزائه الانكاري وثانيا الحاق
شتم النبي صلى الله عليه وسلم ففي كفر الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثاني يفيد
زندقة فبعد اخذه لا تقبل توبته اتفاقا فيقتل وقبله اختلف في قبول توبته فعند ابي حنيفة تقبل
فلا يقتل وعند بقية الائمة لا تقبل ويقتل فلذلك ورد الامر السلطاني في سنة ثلاثين ومائة لقضاة
ممالك المحمية برعاية راي الجانبين بانه ان ظهر صلاحه وحسن اسلامه وتوبته لا يقتل ويكتفى
بتعزيره وحبسه عملا بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناث بهم خيرهم يقتل عملا بقول بقية
الائمة ثم في سنة ٩٥٥ تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من راى الفريقين هو قبول بمقتضاه انتهى
فليحفظ ولكن التوفيق او الكافر بسب الشيخين وسب احدهما في البحر عن الجوهرة معزيا للشهيد
من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ولا تقبل توبته لان الامة اجتمعت على امامتهما ذكره
السبكي وبه اخذ الدبوسي وابو الليث وهو المختار للفتوى انتهى وجزم به في الاشباه واقره
ثم قائلا وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة ساب الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا
الذي يلزم التعويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم
انتهى لكن في النهر وهذا لا وجود له في اصل الجوهرة وانما وجد على هامش بعض النسخ فالحق بالاصل
مع انه لا ارتباط له بما قبله انتهى قلت ويكفينا ما مر من الامر بالفرق بين من ظهر صلاحه
وحسنت توبته وبين غيره فتدبر قال الحموي بعد نقله لعبارة النهر اقول على فرض ثبوت ذلك
في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له بظاهر لما قدمنا قبول توبة ساب الانبياء عندنا خلافا للمالكية
والحنابلة واذا كان كذلك فلا وجه للقول بعدم توبة من سب الشيخين بالطريق الاولى
بل لم يثبت ذلك عن احد من الائمة فيما اعلم وفي المعروضات المزبورة ما معناه ان من قال عن
فصوص الحكم للشيخ محي الدين بن العربي انه خارج عن الشريعة وقد صنفه للاضلال ومن
قال فيه ملحد ماذا يلزمه اجاب نعم فيه كلمات تباين الشريعة لكنا نتقنا ان بعض اليهود دس
على الشيخ قدس سره فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات وقد صدر اوسلطاني بالنهي فيجب
الاجتناب من كل امر انتهى فليحفظ قال الشعراني في طبقاته اجمع المحققون من اهل الله تعالى على
جلالته في سائر العلوم كما تشهد كتبه وما انكر من انكر عليه الا لدقة فهم كلامه لا عن
فانكروا على من يطالع كتبه من غير سلوك طريق الرياضة خوفا من حصول شبهة في اعتقاده بتوهم
عليها ولا يهتدي الى تاويلها على مراد الشيخ وقد اتفق صاحب القاموس عليه في سؤال رفع اليه فكتب

وفي تقول البهجة عن السيوطي الى الباب التاسع
من شتم نعمة الصحابة عمر ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم فكلها كالسب بل اشد
وارجح انه يقتل فلينظر الى عمر عثمان
وعلي لا يقتل فلينظر الى عمر الثاني

اللهم انطقنا بما فيه رضاك الذي اعتقده وادين الله به انه كان رضي الله عنه شيخ الطريقة
حالا وعلما وامام الحقيقة حقيقة ورسما وبحر رسوم المعارف ضلا واسما اذا تغلغل في الرسم
طرف من علمه غرقت فيه خواطر عباب معظم السيل وارتفاعه وكثرته او موجه طامس الاثر
الدلا وسحاب تقاطر منه الانواء جمع نوء يقال نوء الريح ونوء الصيف كانت دعوته تحرق السحب
وتفرق كانه فيملا الافاق ولده بمعنى تنقيا صفه وهو يقينا فرقنا وصفته وناطق بما كتبته
وغالب ظني انه ما وصفته

وما علي اذا ما قلت معتقدي ... دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن ... اقامه حجة لله برهانا
ان الذي قلت بعض من مناقبه ... وما زدت الا لعلي زدت نقصانا

الى ان قال ومن خواص كتبه انه من واظب على مطالعتها انشرح صدره لفك المعضلات وحل المشكلات وقد
اثنى عليه العارف الشيخ عبد الوهاب الشعراني سيما في كتابه تنبيه الاغبياء على قطر من بحر علوم الاولياء
فعليك به وبالله التوفيق والكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له ولو امراة في الاصح لان عمر رضي الله عنه
كما عنه كتب الى نوابه اقتلوا الساحر والساحرة رواه البخاري وابو داود وقيل تضرب حتى تموت
كالمرتد لسعيها في الارض بالفساد ذكره الزيلعي ثم قال وكذا الكافر بسبب الزندقة وفسره في
فتح القدير بانه الذي لا يتدين وطريق معرفته ان يعبر بعض الناس عليه او يسر الى من اليه ثم
لا توبة له وصححه في الفتح ظاهر المذهب لكن في خطر الخانية الفتوى على انه اذا اخذ الساحر او
الزنديق المعروف بالزندقة الداعي الى مذهبه قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل ولو اخذ
بعدها قلت وافاد في البزازية ان الخناق لا توبة له وفي الشمني الكاهن قيل كالساحر قال في النهر قيل
هو الساحر وقيل هو العراف وقيل هو الذي يتحدث او يتخرص وقيل هو الذي له من الجن من يأتيه
بالاخبار قال اصحابنا ان اعتقد ان الشياطين يفعلون له ما يشاء كفر وان اعتقد انه تخييل لم
يكفر وعند الشافعي ان اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب الى الكواكب وانها تفعل ما يلتمسه كفر
قال في الفتح ويجب ان لا يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر والعراف وعدمه وفي حاشية البيضاوي
لملا خسرو والداعي الى الالحاد من الحدث في دين الله اذا حاد عنه والاباحي كالزنديق وفي الفتح والمنافق
الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالزنديق الذي لا يتدين بدين وكذا من علم انه ينكر في الباطن بعض
الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وتمامه فيه اولى في التتارخانية سئل عن
طائفة الدروز القائلين بالوهية الحاكم بامر الله العبيدي وبالتناسخ وبعده بنوة نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم وغير ذلك وهم مع ذلك يستترون بين المسلمين بالصلاة والصوم
وغير ذلك من شرائع الدين هل يقبل اسلامهم ويترتب عليه احكام الاسلام ام لا لما
اشتهر عنهم من اخفاء الكفر واظهار الاسلام واذا اغار المسلمون عليهم وسبوهم فاشترى مسلم
من تلك السبايا فما حكمها اجاب صرح العلامة الكمال ابن الهمام بان من يبطن الكفر ويظهر الاسلام
فهو منافق يجب ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالزنديق لان ذلك في الزنديق لعدم
الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذا كان يخفي الكفر الذي هو عدم اعتقاده دينا والمنافق
مثله في الاخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما ان يعثر عليه بعض الناس او يسر بها الى من
اتمن اليه وحكم قبول توبته وعدمها تقدم تفصيله واما حكم السبايا فقد قال في الخانية
بلدة يدعي اهلها الاسلام يصومون ويصلون ويقرأون القرآن ويعبدون الاوثان مع ذلك فاغ

عليهم

عليهم المسلمون وسبوهم فاشترى منهم مسلم من تلك السبايا قالوا ان لم يكونوا مقرين بالعبودية
والرق لملكهم يجوز شراء النساء والصغار منهم ولا يجوز شراء الكبار المذكورين منهم اقروا بالاسلام
ثم عبدوا الاوثان فكانوا مرتدين فيجوز استرقاقهم نساء وصغارا ولا يجوز استرقاق الكبار
كما لا يجوز من اهل الردة وان كانوا مقرين بالرق والعبودية لملكهم فيجوز بسببهم واسترقاقهم
اذا ملكهم جاز بيعهم انتهى وفيه يكفر الساحر بفعله وفعله اعتقاد تحريمه او لا ويقتل انتهى
ولكن في خطر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان ولا يعتقده لا يكفر وحينئذ فالمستثنى
من قوله وكل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا احد عشر المذكورين وهم من تكررت ردته وساب
نبي وساب اصحاب النبي والساحر والزنديق والخناق والكاهن والملحد والاباحي والمنافق
ومنكر بعض الضروريات باطنا واعلم ان كل مسلم ارتد فانه يقتل انه يتب لقوله صلى الله عليه
وسلم من بدل دينه فاقتلوه الا امراة ولو امة وطلب مولاها بيعها في منزله دفعت اليه لبيعها في منزله
ويجبر على الاسلام ويستخدمها عند الحاجة ولا يطاها وكيفيته ان يحبس ثم يجهد في كل يوم ويعرض
عنها الا يضرب اسواطا ثم يحبسها هكذا الى ان تتوب او تموت ذكره مسكين قال في النهر ولم يذكر
ضربها في ظاهر الرواية وعن الامام انها تضرب في كل يوم ثلاثة اسواط وعن الحسن تسعة وثلاثين
الى ان تموت او تسلم وهذا قتل بمعنى لان مولات الضرب تفضي اليه فتح لما روي ان عباس لا تقتل النساء
اذا هن ارتددن عن الاسلام ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه وانما قتل الرجال
دونها لانه يصلح للحرب فيما الشر والشر لا يتوجه الينا من النساء كما يتوجه من الرجال فاذا كانت
المراة ذات راي ورأي تقتل لا لكفرها بل لسعيها في الارض بالفساد وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه
تقتل مطلقا لعموم الحديث المتقدم قلنا هو عام لكنه متروك الظاهر لانه بدل دينه من اليهودية
الى النصرانية او من النصرانية الى اليهودية او من الكفر الى الاسلام لا يقتل مع وجود التبديل فيحمل
على الرجل المرتد صيانة عن الحديث عن التعطيل ولا نسلم الاشتراك في العلة لان العلة
ليست مطلق الكفر بل الكفر المفضي الى الحراب ملخصا من الغاية وحينئذ ومن سلامه تبعا صوابه
تبع واعتبر في المسلم اذا كان مراهقا والا اعتبر اسلامه فقط ولم تعتبر ردته اتفاقا ذكره الطرطوسي ولا
تعتبر ردة المراهق عند ابي يوسف ونقل في الظهيرية رجوع ابي حنيفة اليه حموي واكره على الاسلام
ومن ثبت اسلامه بشهادة رجلين ثم رجعا ارتد في الاشباه ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل
وامراتين على رواية النوادر انتهى ولو شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل
شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قلت اتفاقا وتمامه في احكام كراهية الدرر ويلحق
بالصبي من ولدته المرتدة بينا اذا بلغ مرتدا والسكران اذا اسلم ثم ارتد وكذا اللقيط لان
اسلامه حكمي لا حقيقي وقيد في الخانية وغيرها المكره بالحربي اما الذمي والمستامن فلا
يصح اسلامه انتهى لكن حمله المص في كتاب الاكراه على جواب القياس وفي الاستحسان
يصح فليحفظ وحينئذ فالمستثنى اربعة عشر الظاهر ان هنا تحريفا وان اصل النسخة
ثلاثة عشر بدليل قوله فيما سيأتي وحينئذ فالمستثنى اربعة عشر فانه لم يذكر فيما سيأتي
الا مسئلة واحدة وهي ما اذا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع حكما بجعل انكاره توبة الثلاثة العشر
المذكورة اولا بناء على رواية النوادر من انه ثبت الاسلام بشهادة رجل وامراتين وشهادة
نصرانيين وعلى جواب الاستحسان من شمول الكافر الحربي والذمي والمستامن بعض فيمتنع القتل

وثبت جميع احكام المرتد كحبط العمل وبطلان وقف وبينونة زوجته لو فيما تقبل توبته والا قتل كالردة بسبب
عليه الصلاة والسلام كما راشباه زاد في البحر وقد ربيت من يغلط في هذا المحل واقره المص والظاهر ان
مراده بالغلط فهم من فهم ان الردة لا تثبت بالشهادة مع الانكار كما يفهم من عبارة البحر فتامل وتبين
فالمستثنى اربعة عشر وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي ما يكون كفرا اتفاقا يبطل العمل والنكاح فاولاده
اولاد زنا ما لم يعقد عقده بعد الاسلام وما فيه خلاف يؤمر بالاستغفار والتوبة وتجديد
النكاح اي يفتى بذلك ولا يحكم ببطلان النكاح نتمة في خلاصة الاثر للمحبي الدروز طائفة كبيرة
ينسبون الى رجل من مولدي الاتراك يعرف بالدروز وقد ظهر في زمن الحاكم بامر الله العبيدي هو
ورجل اعجمي يقال له حمزة وكان الحاكم لعنه الله يدعي الالوهية ويصرح بالحلول والتناسخ ويحمل
الناس على القول بذلك وكان حمزة والدروز ممن وافقوه واظهروا الدعوى الى عبادته
واشاعوا بان لا اله حل فيه واجتمع عليهما جماعة كثيرة من عتاة الاسماعيلية فثار عليهم عوام المصريين
فقتلوا اكثرهم وفرق جمعهم وذكر صاحب مرآة الزمان ان الدرزي المذكور كان من الباطنية مصر
على ادعاء الربوبية للحاكم لعنهما الله تعالى وصنف كتابا ذكر فيه ان الاله حل في علي وان روح علي
انتقلت الى اولاده واحد بعد واحد حتى انتقلت الى الحاكم وتقدم بذلك عند الحاكم وفوض عرضه
اليه الامور بمصر لطبيعه الناس في الدعوى فاظهر الكتاب فثار عليه المسلمون وقتلوه
وهرب هو واختفى عند الحاكم فاعطاه مالا جزيلا وقال له اخرج الى الشام وانشر الدعوى هناك
وفرق المال على من اجاب الدعوى فخرج الى الشام ونزل بوادي تيم ابن ثعلبة غربي دمشق من
اعمال بانياس فرقا الكتب على اهله واستمالهم الى الحاكم واعطاهم المال وقرر في نفوسهم التناسخ
وباح لهم بالخمر والزنا والمحرمات الى ان هلك لعنه الله تعالى فهذا اصل وجود الدروز والتيامنة
في هذه البلاد واما القول فيهم من جهة الاعتقاد فهم النصيرية على جد سوى الجميع زنادقة
وملاحدة واتفقت جميع المذاهب على انهم اكفر من اليهود والنصارى لانهم لا تحل مناكحتهم
ولا تؤكل ذبائحهم بخلاف اهل الكتاب وانهم لا يجوز اقرارهم في دار الاسلام بجزية ولا بغير جزية
ولا في حصون المسلمين ومن جملة معتقداتهم الالهية لا تزال تظهر في شخص بعد شخص كما ظهرت
في علي وشمعون وبولس وغيرهم وانما ظهرت بعد ذلك في الحاكم وان كل دور يظهر في الدور
يقولون انه الان ظاهر في مشايخهم الذين يسمونهم العقال ويجحدون وجوب الصلاة والصوم
والحج وينكرون قيام الساعة وخروج الناس من قبورهم واعادة المعاد ويقولون بتناسخ الارواح
وانتقالها الى الارواح الحيوانات وان من ولد في ليلة انتقلت روح من مات فيها اليه ويقولون
ان العالم لا يخلو من تدفع واحد يتبع وانما اطلنا في بيان حالهم لكثرة تشعب الاراء فيهم فهذا تقرير ما هم
عليه اجمالا فنسال الله تعالى العافية ولا يترك المرتد على ردته بل يعرض عليه الاسلام ثلاثا مرة
ولا ثلاثا مؤبدا ولا يجوز استرقاقه بعد الحاق بدار الحرب بخلاف المرتدة خانية ومن البدائع لو سبي المرتد
بعد لحوقه بدار الحرب واسترق فانه يجبر ايضا على الاسلام بالحبس والضرب بقهر ويكفر كله مالية وحدة
خلافا للشافعي فلو تنصر يهودي او عكسه ترك على حاله ولم يجبر على العود ويزول ملك المرتد عن ماله
زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه وان مات وقتل على ردته او حكم بلحاقه ورثه كسب اسلامه وارثه
المسلم لان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته الى وارثه مستندا الى قبيل ردته اذا الردة سبب الموت
فيكون توريث المسلم من المسلم واستدل في البدائع بان عليا رضي الله تعالى عنه لما قتل المستورد
العجلي بالردة قسم ماله بين ورثته المسلمين وكان بحضرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم

من غير

من غير انكار فكان اجماعا والمعتبر وجود الوارث عند الموت او القتل او الحكم باللحاق وهو
رواية محمد عن الامام وهو الاصح كما في النهاية بحر ولو زوجته بشرط العدة زيلعي بعد قضاء دين
اسلامه وكسب ردته في بعد قضاء دين ردته وقال الامام الشافعي ايضا بناء على ان زوال ملكه بهذه
الاشياء الثلاث مقصور على الحال وعند الامام مستند الى وقت وجود الردة كما سبق المرتدة
مطلقا لورثتها لانها لا تقتل وان حكم القاضي بلحاقه عتق مدبره من ثلث ماله الظاهر انه
من كسب اسلامه وام ولده من كل ماله وحل دينه لان الدين المؤجل يصير حالا بموت المديون
درر وقسم ماله ويؤدي مكاتبه الى ورثته والولاء للمرتد لانه المعتق بدائع وينبغي ان لا يصح
القضاء به اي باللحاق الا في ضمن دعوى حق عبد كما اذا ادعى مدبر مثلا على وارثه انه حق بدار
الحرب فرقا وانه عتق بسببه وثبت ذلك عند القاضي حكما او لا باللحاق ثم يعتق ذلك المدبر
كما يعرف ذلك من كلامهم تحرر واعلم ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام فينفذ منه اتفاقا
ما لا يعتمد تمام ولايته وهي خمس الاستيلاد كما اذا جاءت جارية بولد فادعى الولد ثبت نسبه منه
وبرئ مع الورثة وتصير الجارية ام ولد له خانية والطلاق فان قيل الفرقة تقع بين الزوجين
بالارتداد فكيف يتصور الطلاق من المرتد اجيب بان المرتد يقع طلاقه كالوابان الرجل امراته
ثم طلقها طلاقا بائنا على ما عرف على انه يحتمل ان يوجد الارتداد ولا تقع الفرقة كالوارتدا
معا فان قلت ارتداد احد الزوجين فسخ فكيف يلحق الطلاق عدة الفسخ اجيب بان ذلك
في الفرقة التي هي فسخ من كل وجه كالردة مع اللحاق كما تقدم قبيل طلاق المريض وقبول الهبة
وتسليم الشفعة وتجري على عبده المأذون قال في التبيين لان هذه الاشياء لا تستدعي الولاية ولا
تفوت حقيقة الملك حتى صحت هذه التصرفات من العبد مع قصور ولايته ويبطل منه اتفاقا
ما يعتمد المساواة وهو اثنان وضعه او ولاية متعدية وهو التصرف على ولده الصغير ويتوقف
منه عند الامام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال بمال وعقد تبرع كالمبايعة والصرف
والسلم والعتق والتدبير والكتابة وهبة من قبيل المبادلة ان كانت بعوض ومن قبيل التبرع ان
لم تكن والرهن والاجارة والصلح عن اقرار فيكون مبادلة والظاهر انه كان عن انكار وسكوت كان
تبرعا وحينئذ يكون من هذا القبيل فلا حاجة الى التقييد بكونه عن اقرار فتامل وقبض الدين
لانه مبادلة حكمية ووصية التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية
من البسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة كانت او غير قربة من غير ذكر خلاف وبقي اماناته وعقله ولاثنك
في بطلانهما اما الامان فلانه لا يصح من الذمي فمن المرتد اولى واما العقل فلان المرتد لا ينصر ولا
ينصر والعقل بالنصرة وكان على الشارح ان يذكرهما عند النكاح واخواته واما ايداعه واستيداعه
والتقاطه ولقطته فينبغي عدم جوازها تحرر هذا خطا في فهم عبارة النهر حيث قال واما التقاطه
ولقطته وايداعه واستيداعه فلا ينبغي التردد في جوازها منه انتهى وحينئذ يحمل ذكر هذه الاربعة
عند الاستيلاد واخواته ان اسلم نفذ وان هلك بموت وقتل او بحكم بلحاقه بطل
ذلك كله وان جاء مسلما قبله اي قبل الحكم فكانه لم يرتد فلا يعتق مدبره وام ولده ولا تحل
ديونه وله ابطال ما تصرف فيه الوارث لكونه فضوليا بحر وكالوعاد بعد الموت الحقيقي زيلعي
عطف على كانه لم يرتد وهذا يقتضي مشاركته له في الحكم وهو سهو منه بل حكمه كما هو صريح عبارة

الزيلعي والبحر حكم قوله وان جاء مسلما بعده وماله معه وارثه اخذه بقضاء او برضا ولو في بيت المال
لا لانه في نفس وان هلك ماله او ازاله الوارث عن ملكه لا ياخذه ولو قائما لصحة القضا ولد ولاء
مدبره وام ولده ومكاتبه ان لم يود وان عجز عاد رقيقا له بدائع ويقضى ما ترك من عبادة في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة نقله في الخانية عن الحلواني ونقله التمرتاشي عن
جمع من المحققين واما ادى منها يبطل ولا يقضى من العبادات الا الحج لانه بالردة صار كالكافر الاصلي
فاذا اسلم وهو غني فعليه الحج فقط مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او حد سرقة يعني المال
المسروق لا الحد خانية واصاله انه يواخذ بحق العبد واما غيره ففيه التفصيل او الدية ثم ارتد او
وهو مرتد في دار الاسلام ثم بحق وصار بها ذميا ثم جاء مسلما يواخذ بذلك كله وما اصابه بعد
ما لحق مرتدا فاسلم لا يواخذ بشيء من ذلك لان الحربي لا يواخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه
محاربا لنا اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج باخر بعد العدة استحسانا كما في الاختيار من ثقة بموته
او تطليقه ثلاثا ينبغي ان يكون البائن مثله ولد الولد يكون بقية فاتاها بكتاب طلاقها واكبر رايها انه
حق لا باس بان تعتد وتتزوج مبسوط ومرتدة ولو صغيرة وخنثى يحجر ويحبس ابدا ولا يخالس ولا تؤاكل حقا
حتى تسلم ولا تقتل خلافا للشافعي وزفر فيهما احد لا يضمن شيئا ولو امة وفي الاصح لانه اعتمد اطلاق النص وهو مذهب
جماعة من العلماء لكن يؤدب ويعزر ان كان في دار الاسلام لافتياته على الامام خانية ويحبس عند مولاها
لحدمته سري الوطي سري طلب ذلك او لا في الاصح ويتولى ضربها جمعا بين الحقين وليس للمرتد التزوج بغير
زوجها به يفتى وعن الامام تسترق ولو في دار الاسلام ولو افتى به حسنا لقصدها الشيء فلا باس به
وتكون فتنة للزوج بالاستيلاد تجتبى وفي الفتح انها في المسلمين فيشتريها من الامام او يهبها له لو
مصرفا وصح تفريعا لانها لا تقتل وكسبها مطلقا لورثتها وبينها وبين زوجها المسلم لو رجعية ومات
في العدة كامرأة طلاق المريض خانية قلت وفي الزواهر انه لا يرثها لو صحيحة لانها لا تقتل فلم
تكن فارة فناقل لا ينافي ما قبله بل هو مفهومه وبنت امته فادعاه فهو ابنه حر ارثه في امته
المسلمة مطلقا ولدته لاقل من نصف حول واكثر لاسلامه تبعا لامه والمسلم يرث المرتد ان مات المرتد
او لحق بدار الحرب وكذا في امته النصرانية اي الكتابية لا ان جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد ولذا
لنصفه لعلوقه من ماء المرتد فيتبعه لقربه للاسلام بالجبر عليه والمرتد لا يرث المرتد وان لحق بماله
اي مع ماله وظهر عليه فهو اي ماله فيء لانه لا يسترق فان رجع اي بعد ما لحق بلا مال
سواء قضي بلحاقه او لا في ظاهر الرواية وهو الوجه فيء فلحق ثانيا بماله وظهر عليه فهو لورثته لانه
باللحاق انتقل لورثته فكان ماله كما قدمنا وحكم ما مر انه لو قبل قسمته بلا شيء وبعدها بقيمته ان
شاء ولا ياخذه لو مثليا لعدم الفائدة وان نقص بعيب بتصرف مرتد حق مدبر لانه فكاتبه الابن
فجاء المرتد مسلما فبدلها ولاء كلاهما للاب الذي عاد مسلما لجعل ابن كالوكيل مرتد قتل رجلا
خطا فلحق وقتل فديته في كسبه لا سلام فيه ان هذا دين ردة فينبغي ان يقضى من كسب الردة
الا ان يقال انه مبني على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الدين يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي فيقضى
الباقي من كسب الردة وصححه في البدائع وفتاوى الولوالجي كما صرح به في النهر لكنه مخالف لما مشى
عليه اولا ان كان والا ففي كسب الردة بحر عن الخانية وكذا لو اوجب بغصب لما لو كان الغصب بالمعاينة او بالا
فانه في الكسبين اتفاقا ظهير به واعلم ان جناية العبد والامة والمكاتب والمدبر كجنايتهم في
غير الردة قطعت يده عمدا فارتد والعياذ بالله ومات منه او حتى حكم به فجاء مسلما فاخذ
منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لورثته في المسالتين لان السراية حلت محلا غير معصوم فالهدر

قيد بالعمد لانه في الخطا على العاقلة وقيد بالحكم بلحاقه لانه ان عاد قبله او اسلم ههنا ولم يلحق فمات منه
بالسراية ضمن الدية كلها لكونه معصوما وقت السراية ايضا ارتد القاطع فقتل او مات ثم سرى الى النفس
فهدر ولو عمد القوات محل القود ولو خطا فالدية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضاء عليهم
خانية وقوله ولا عاقلة لمرتد لا محل له هنا بل عند قوله مرتد قتل رجلا خطا كما هو صنيع النهر
وغيره ولو ارتد مكاتبه وحق واكتسب لا فاخذه بماله ولم يسلم فقتل فبدل مكاتبته لمولاه وما
بقي من ماله لورثته لان الردة لا تؤثر في الكتابة قال في الفتح الكتابة تقتضي ملكه الاكتساب فاذا لم يبطل
بالردة كان لم يبطل بالرق لا يبطل ما تقتضيه وهو ملك الاكتساب فكان حصوله في دار الحرب حصوله
في دار الاسلام زوجان ارتدا لحقا فولدت المرتدة ولدا او ولدا اي لذلك المولود ولد فظهر عليهم
جميعا فالولدان فيء كاصلهما والولد الاول يجبر على الاسلام وان جعلت به ثمة لتبعيته لابويه
لا انثاني لعدم تبعية الجد على الظاهر هذه احدى اربع مسائل على الروايتين في ظاهر الرواية لا يكون
الولد تبعا للجد وفي رواية الحسن يكون والثانية صدقة الفطر والثالثة حر الولاء والرابعة الوصية
للقرابة كذا في الهداية وصورة حر الولاء معتقة تزوجت عبدا ولد اب فولدت منه فالولد حر تبعا لامه وولاؤه
لابي امه فاذا اعتق جده لا يجر ولاء حافده الى مواليه عن مواليه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
يجر كما لو اعتق ابوه نزاد في البحر النفقة لا تفرض للجد الموسر بخلاف الاب وان الام تشارك الجد في
نفقة الصغير اثلاثا بخلاف الاب ويتصف الصغير باليتم مع حياة الجد بخلاف الاب وفي الفرائض
اربعة اخرى رد الام الى ثلث ما يبقى وحجب الام والاخوة لا تسقط بالجد عندهما وتسقط بالاب
بالاتفاق والرابعة ابن المعتق يحجب الجد عن ميراث المعتق ولا يحجب الاب عند ابي يوسف قاله السرخسي والشارح
بلا بن فهي احد عشر فحكمه كحربي وقيد برد تها لانه لو مات مسلم عن امراة حاملا فارتدت هناك ثم
ظهر اي على اهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتى سبيت
ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه رقيق تبعا لامه فلا يرث اباه لرقه بدائع وان
ارتد صبي عاقل صح خلافا للثاني ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العذر عن الكفر تاتارخانية
كاسلامه فانه يصح اتفاقا فلا يرث ابويه الكافرين تفريع على الثاني ويجبر عليه بالضرب تفريع على الاول
فالعاقل المميز وهو ابن سبع فاكثر يجتبى وسراجية وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب نجاة ويميز
بين الطيب والخبيث من الطعام والحلو من المر قائله الطرسوسي في انفع الوسائل قائلا ولم ار من قدره بالسن قلت
وقد رايت بفتح التاء نقله ويؤيد ذلك انه عليه الصلاة والسلام عرض الاسلام على علي وهو ابن
سبع وكان يتقرب به حتى قال

يا ابني اخي وصهري ... وحمزة ستير الشهداء عمي
وجعفر الذي يضحي ويمسي ... يطير مع الملائكة ابن امي
وبنت محمد سكني وعرسي ... مشوب لحمها بدمي ولحمي
وسبط احمد الخلاء عنهما ... فمن منكم له سهم كسهمي
سبقتكم الى الاسلام طرا ... غلاما ما بلغت اوان حلمي
وسبقتكم الى الاسلام قهرا ... بصارم هندي اوان عزمي

قيل اول من اسلم من الرجال ابو بكر رضي الله تعالى عنه ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي
والظاهر ان اول من اسلم ورقة ابن نوفل بدليل ما ذكره البخاري من جزمه كذا قال الباقاني
قلت وهذا عزاه الحلبي في سيرته للسراج البلقيني موافقة للزين العراقي ان اول من اسلم ورقة

بل عده العراقي من الصحابة وكذا بحيرا قسطورا لكن رده الحافظ الذهبي وصوبه الحلبي تبعا للذهبي انه
من اهل الفترة من القسم الذي تمسك بدين عيسى قبل نسخه ومن وصدق انه صلى الله عليه وسلم
الرسول المنتظر وذلك انافع له في الاخرة لا من اهل الاسلام لاجماع المسلمين ان اول من
اسلم خديجة وانه لم يتقدمها في الاسلام رجل ولا امراة ثم ابن محمد علي رضي الله تعالى عنه ثم
مولاه زيد ابن حارثة وتبناه صلى الله عليه وسلم وسنه ثمان سنين فكان يدعى زيد ابن محمد
ومن يذكر في القران احد من الصحابة باسمه الا هو اي جبريل لما نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم واستثنى ابن
الجوزي ايضا ما روي في بعض التفاسير ان السجل الذي في قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب اسم
رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لان الصحابي من اجتمع به عليه الصلاة والسلام بعد البعثة
مومنا بما جاء به عن الله تعالى اي محكوما بايمانه بعد البعثة اي الرسالة بنزول يا ايها المدثر
وهي المرادة عند الاطلاق بناء على انها المقارنة للنبوة لاظهارها بنزول فاصدع بما تومر على تاخيرها
عليها فمن بينهما فهو من اهل الفترة فليحفظ ثم ابو بكر قلت وقولهم انه اول من اسلم اي اول من اظهر
اسلامه اي اول رجل بالغ ليس من الموالي وعبارة ابن الصلاح والاوجه ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار
غير الموالي ابو بكر ومن الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد ابن حارثة وفيه ان بناته عليه
الصلاة والسلام الاربع كن موجودات عند البعثة ويبعد تاخير اسلامهن الا ان يقال ان خديجة
تقدم لها اشراك بخلافهن وفيه ان عليا نظيرهن الا ان يفرق بالتبعية والاصالة فتبصر شرح الملتقى
ثم هل يقع فرضا قبل البلوغ ظاهر كلامهم نعم اتفاقا وفي التحرير المختار عند الماتريدية انه اي
الصبي العاقل مخاطب بادا الايمان كالبالغ حتى لو مات بعده اي بعد العقل بلا ايمان خلد في النار
نهر لانه على راي فخر الاسلام اصل الوجوب ثابت على الصبي بالسبب وهو حدوث العالم وعقليته
دلالته دون وجوب الادا لانه بالخطاب وهو غير مخاطب فاذا وجد بعد السبب وقع فرضا
كتعجيل الزكاة قبل وهو الوجه وعلى راي البزدوي انما لم يخاطب به دفعا للحرج فاذا وجد وجد فرضا
كالمسافر يصلي الجمعة فيسقط فرضه وليست فرضا عليه وهذا مرجح في اتفاقهم انه يقع فرضا
قبل البلوغ وفي فتح القدير مقتضى الدليل ان يجب عليه قبل البلوغ بمجرد القصد الى التصديق واقرار
يسقط به ولا يكفيه استصحاب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المنوي به اسقاط الفرض
لكنهم اتفقوا على انه لا يجب بل يقع فرضا قبل البلوغ بحر وفي شرح الوهبانية شعر

بدرويش درويشان كفر بعضهم ... وصحح ان لا كفر وهو المحرر
كذا قول شيء لله قيل بكفره ... وياحاضرا يا ناظرا ليس يكفر
ومن يستحل الرض قالوا بكفره ... ولا سيما بالدويلهو وبزمر
ومن لولي قال طن مسافة ... يجوز جهول ثم بعض يكفر
واتيانها في كل ما كان خارقا ... عن السفي الجم يروى وينصر

قوله بدرويش الخ قال ابن الشحنة مسئلة البيت من البزازية حيث قال ومن قال درويش
درويشان يكفر لان معناه جميع الاشيا مباحة فيلزم ان يدخل فيه ما لا يجوز اباحته فيكون
مبيح الحرام وانه يكفر. وهذا باطل بل معناه مسكنة المساكين او فقر الفقرا او معناه تمسكنا
بمسكنة المساكين او افتقر اليك بفقر الفقرا والاول لا دلالة فيه قط على ما ذكر من اباحة شيء ما
فضلا عن اباحة الاشيا وقوله كذا شيء لله قيل بكفره الخ قال الشارح مسئلة البيت محفظي
قديما وسمعتها من والدي شيخ الاسلام غير مرة ورايتها منقولة والان شذ عني محلها ولكنني

جازم

جازم متيقن انها منقولة لا شبهة عندي فيها ولعل وجهها انه طلب شيء لله والله غني عن
كل شيء والكل مفتقر ومحتاج اليه وينبغي ان يرجح فيها عدم التكفير لان بها تاويلا فانه يمكن ان يقول الذي
طلب شيء اكراما لله تعالى انتهى واما ياحضر الخ فقال في البزازية بعد ان نقل عن ابي نصر الدبوسي كلاما
بالفارسية دل على ان ما تواتر في رسائيف ادريجان ان قولهم لله تعالى ياحاضرا يا ناظر كفر ليس
بصحيح فان الحضور بمعنى العلم شايع سايغ ما يكون من بحري ثلاثة الاهور ايهم والنظر بمعنى الرؤية
الم تعلم بان الله يرى فيرد فيكون المعنى يا عالم يا من يرى فلا يكون كفرا وان لم يصح قول من
قال ان الله تعالى بكل مكان بالعلم كما عرف في علم الكلام انتهى ومن المكفرات انكار امامة
الصديق رضي الله تعالى عنه على قول بعضهم وقال بعضهم هو مبتدع والصحيح الاول وكذا من
انكر خلافة عمر رضي الله تعالى عنه ويكفر بقوله يجوز ان يفعل الله تعالى فعلا لا حكمة فيه
ومن قال بخلق القران والايمان فهو كافر فتاوى الهندية ومن قال اري الله تعالى في الجنة كفر لولا قا
من الجنة اول ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لوجعلها ظرفا لنفسه واللفظ يحتملهما ومن
قال لامراته انت احب الي من الله تعالى كفر استحلال جماع الحايض لا يكفر الا برى ان جماع الزوج الثاني في
حالة الحيض يحلها للزوج الاول جامع الفصولين

باب البغاة

اخر هذا الباب
تغلبة وجوده وبيان حكم من يقتل من المسلمين بعد بيان حكم من يقتل من الكفار بحر وهي جمع باغي
كالقضاة جمع قاض والبغي الظلم وهذا الجمع في اسم الفاعل من معتل اللام قياس مطرد كالقراة
في جمع غازي وغير ذلك غاية البغي مغاية الطلب ومنه ذلك ما كنا نبغي وعرفا طلب ما لا يحل
من جور وظلم فتح قال في الفتاوى الهندية اهل البغي كل فرقة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون
ويقاتلون اهل العدل بتاويل ويقولون الحق معنا ويدعون الولاية فان تغلب قوم من اللصوص على
مدينة واخذوا المال فليسوا بغاة انتهى وشرعا هم الخارجون عن الامام الحق بغير حق فلو بحق فليسوا
بغاة وتمامه في الفصولين ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة
وحكمهم وخوارج وهم قوم لهم منعة خرجوا على علي بتاويل يرون انه على باطل كفرا او معصية
توجب قتاله بتاويلهم يستحلون دمانا واموالنا ويسبون نسانا ويكفرون اصحاب نبينا عليه
افضل الصلاة واتم التسليم وحكمهم حكم البغاة باجماع الفقهاء كما حققه في الفتح حيث قال وحكم
الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر لا اعلم
احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وفي المحيط اكثر اهل السنة على
تكفير اهل البدع وهو مرضي الفتيا عنه دليلا قطعيا وبعضهم لا يكفر احدا منهم قال في الفتح
والاول اثبت وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب المجتهدين انتهى اقول انه مشكل لانه يقتضي عدم
كفار الرافضة الذين يسبون الشيخين ويقذفون عائشة رضي الله تعالى عنها وبراءتها منصوصة
وينكرون براءتها من القران وهو كفر صريح وانما لم نكفرهم لكونه عن تاويل وان كان باطلا
بخلاف المستحل بلا تاويل كما مر في باب الامامة والامام يصير اماما بامرين بالمبايعة من
الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته مبالغة من الجبر وهو
القهر فيكون عطف تفسير فان بايع الناس فاعل الامام مفعول ولم ينفذ حكمه فهم لعجزه
عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل كان له قهر وغلبة لعودة بالقهر
فلا يفيد والا ينعزل به لانه مفيد خانية وتمامه في كتب الكلام فاذا خرج جماعة مسلمون
عن طاعته او طاعة نايبه الذي يحكم الناس به في امان درر وغلبوا على بلد دعاهم اليه اي الى

طاعته وكشف شبهتهم سألهم عن سبب خروجهم فان لمظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا
والولاية لنا فهم بغاة لان عليا رضي الله تعالى عنه فعل ذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون
الامرين ولعل الشريد فع به فيراء به استحبابا لا وجوبا كذا في البحر وان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم
ابدا حتى يفرق جمعهم اذ الحكم يدار على دليله وهو الاجتماع والامتناع ومن دعاه الامام الى
ذلك اي قتالهم افترض عليه اجابته لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعة
بدائع لو قادرا والا لم فبينه درر وفي المبتغى ولو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغي
للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم ولو طلبوا اموالا غاجيبوا اليها ان خيف المسلمين
كما في اهل الحرب والا لا يجابوا بحر قال في النهر وينبغي تقييدها بما اذا كان القتال لاجل
خراجه زاده عن اصحابنا لان الحكم يدور على الدليل وهو الاجتماع لاجل القتال والامتناع وذكر
القدوري انا لا نبدؤهم وبه قالت الثلاثة واكثر اهل العلم واذا قاتلوا جاز قتالهم وخراجه
زاده معنا ابن الاخت وكان ابن اخت القاضي الامام ابن ثابت قاضي سمرقند كان معاصر شمس
الائمة الحلواني موافقا له في اسمه وكنيته فان كلا منهما اسمه محمد وكنيته ابو بكر غير ان
اسم الاول حسين والثاني سهيل وتوفيا في عام ثمانين وثلاثين واربعمائة وعاصرهم فخر
الاسلام الا انه توفي في احدى وثمانين واربعمائة هذا حاصل ما في الفتح وفي الدرر يتخوفهم
زاده هو صاحب الذخيرة والمبسوط والاصح انتهى ولا يؤخذ منهم شيء ولو اخذ منهم رهونا
واخذوا منا رهونا ثم غدروا بنا وقتلوا رهونا لا نقتل رهوننا ولكن يحبسون الى ان يصلح
اهل البغي او يتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل بهم ذلك
ولكن يجبرون على الاسلام وبمعنى لا فكذلك حذف النون من يصير واذمة لنا ولو لهم
فئة جماعة اجهز على جريحهم اي اتم قتله واتبع موليهم والا لا لعدم الخوف والامام بالخيار
في اسيرهم ان شاء قتله وان شاء حبسه حتى يتوب اهل البغي فان تابوا حبسه ايضا حتى يحدث توبة
سراج وقاتلهم بالمنجنيق والاغراق وغير ذلك كاهل حرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب كسنا وشيوخ
لا يجوز قتله منهم ما لم يقاتلوا ولا يقتل عادل محرمه متحيزة ما لم يرد قتله ولم نسبهم وتحبس
اموالهم الى ظهور توبتهم فترد عليهم ويبيع الكراع اولى لانه انفع فتح لان حفظ الكراع يحتاج الى
مؤنة والثمن لا مؤنة في حفظه وذكر في المحيط الدواب بدل الكراع بحر قال في ديوان الادب
الكراع الخيل ويقاس عليه العبيد نهر ونفقاتهم سلاحهم وخيلهم عند الحاجة ولا ينتفع بغيرها
من اموالهم مطلقا ولو عند الحاجة سراج ولو قاتل الباغي تبت والقى السلاح فرده كف عنه ولو قال كف
عني لا نظر في اري لعلي والقى السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعه السلاح لا لان وجود
السلاح معه قرينة بقاء بغيه فتح القاه كف عنه والا لا فتح ولو قتل الباغي مثله ونظر عليهم فلا
شيء عليه لكونه مباح القتل فتح فلا اسم بغيا ولا شهيدا ولا يصلى على بغاة بل يكفنون بعد ان
يغسلوا بحر ويدفنون ٢ ويجوز قتل رهوننا لا فاق ولذلك رهون اهل الحرب لانها مثله وجوز
بعض المتاخرين لو فيه كسر شوكتهم وافراغ قلوبنا فتح ومنعه في المحيط في رهون البغاة وجوزه
في رهون اهل الحرب وفي الجهاد ولو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عمدا قطعوه على المصر
قتل به ان لم يجر على اهل المصر احكامهم وان جرى لانقطاع ولاية الامام عنهم واذا قتل
عادل ورثه مطلقا وجه قولنا ما ذكر اصحابنا في كتبهم كفر الاسلام وغيره وعن الزهري انه قال
وقعت الفتنة واصحاب رسول الله متوافرون فاتفقوا على ان كل دم استحل بتاويل القرآن فهو موضوع

٢ بباب

وما كان

وما كان فانما يرد لان الخوارج يستحلون دماء المسلمين بالمعصية صغيرة كانت او كبيرة لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وتاويلهم هذا وان كان فاسدا لكن اعتبر
في حق دفع الضمان لما روينا عن الزهري انفا قال ابو حنيفة وابو يوسف التاويل الفاسد جعل
كالصحيح في حق احكام الدنيا ولهذا لم يجب به الضمان لا دية ولا قصاصا ولا كفارة فلا
يجب الحرمان ايضا وتحقيقه ان سبب الارث وهو القرابة موجود فاعتبر تاويله في حق
دفع الضمان فيعتبر في دفع الحرمان عند الارث ايضا لكن شرط الارث ان يكون مصرا على بغيه
فاذا رجع وقد بطلت دبانته فلا ارث كما لو قال كنت على باطل غابة البيان وبالعكس باب
قتل الباغي العادل اذا قال الباغي وقت قتاله انا على باطل لا يرثه اتفاقا لعدم الشبهة
وان قال انا على حق في الخروج على الامام وامر على دعوه ورثه اما لو رجع تبطل دبانته فلا
ارث ابن الكمال وفي الفتح لو دخل باغ بامان فقتله عادل عمدا لزمه الدية كما في المستامن لبقاء
شبهة الاباحة ويكره تحريما بيع السلاح من اهل ان لانه اعانة على المعصية وبيع ما يتخذ
منه كالحديد ونحوه يكره لاهل الحرب لا اهل البغي لعدم تقرهم تعامله سلاحا لقرب زوالهم
بخلاف اهل الحرب بلجي قلت وافاد كلامهم ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما
والا فتنزيها تح قال في الغاية نظيره بيع المزامير وبطنا بير يكره وبيع الخشب لا يكره
وفي الفتح ينفذ حكم قاضيهم لو عادلا والا لا ولو كتب قاضيهم الى قاضينا كتابا فان علم انه
قضى بشهادة عدلين نفذه والا لا

كتاب اللقيط

عقبه لمع اللقطة
بالجهاد انملة مقلوبة تتبع فيها صاحب النهر وصرحا عقب الجهاد به مع اللقطة لعرضيتهما
بفتح العين والراء لقوات النفس في اللقيط والمال في اللقطة وقدم الجهاد عليها لانه فرض
اما عينا او كفاية والالتقاط مندوب او واجب اذا خيف الضياع وقدم اللقيط لتعلقه
بالنفس وهي مقدمة على المال وقول صاحب الهداية رحمه الله تعالى اللقيط يسمى باعتبار مآله لما
انه يلقط معناه ان اللقيط بمعنى الملقوط وليس هو بملقوط في الحال وانما سمي به باعتبار المآل
والعاقبة لانه سيلقط فلذا قال هو لغة ما يلقط فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الولد المنبوذ
باعتبار المآل لانه يؤول امره الى اللقط وشرعا اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة
او فرارا من تهمة الريبة مضيعة اثم ومحرزه غانم التقاط فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه
لو لم يرفعه ولو لم يعلم به غيره ففرض عين ومثله رؤية اعمى يقع في بئر شمني والا فندب
لما فيه من الشفقة والاحياء وهو حر مسلم تبعا للدار في جميع الاحكام لانه الاصل في بني آدم
الا بحجة رقه على حقيقته وهو الملتقط لسبق يده وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة ودواء
ومهر اذا تزوجه السلطان في بيت المال ان برهن على التقاطه لانه عساه ابنه كفر
قال في الغزا ابن الشحنة قيل لعجوز عاقلة بالغة متزوجة ولدت ولدا حي
واخرى في بيت مظلم وادعتا ابنا واحدا ونفتا الاخر فذلك بينهما والاخر لقيط يرثه من
بيت المال كذا في العدة والاصل فيه ان رجلا وجد منبوذا فاتى به عمر فقال رضي الله
تعالى عنه نفقته علينا وهو حر ولانه مسلم فقير ليس بقادر على الكسب ولا قرابة بينه
وبين الملتقط او غيره فوجب نفقته في بيت المال كسائر فقراء المسلمين ولان ارثه في
بيت المال فيكون مؤنته فيه ايضا لان الغرم بالغنم غانية فلذا قال وان كان له مال
او قرابة فمن ماله او على قرابته وارثه ولو دية في بيت المال لجنايته لان الغرم بالغنم وليس

لاحد اخذه منه قهرا وهل للامام الاعظم اخذه بالولاية العامة في الفتح لا واقره المصنف
تبعا للبحر وحرر في النهر نعم له اخذه بالولاية العامة لكن لا ينبغي اخذه لان يده سبقت اليه
الا بموجب بان لم يكن اهلا لحفظه فلو اخذه احد وخاصمه الاول رد اليه وهذا اذا لم يعلم
القاضي عجزه عن حفظه والا نفاق عليه اما اذا علم فالاولى ان ياخذه ويضعه على يد رجل
يحفظه الا اذا دفعه باختياره لانه ابطل حقه وهذا اذا اتحد الملتقط فلو تعدد ورجح
احدهما كما لو وجده مسلم وكافر قدما زعا قضى به للمسلم لانه انفع للقيط خانه ولو استويا
فالراي للقاضي بحر بحثا ويثبت نسبه من واحد بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسانا
لوجيا والقياس ان لا يقبل قوله لان دعواه تتضمن ابطال ما ثبت للملتقط من حق الحفظ
وما لعامة المسلمين من الولاء فلا يقبل بلا بينة وجه الاستحسان ان يد الملتقط ليست
بمستحقة وهي ضعيفة يمكن الحاكم ازالتها اذا راى المصلحة وهذا اذا لم يدع الملتقط
نسبه لانه اذا ادعاه مع دعوى غيره معا او قبل دعوى غيره فهو ابن الذي هو في يده
غاية ملخصا والا بان كان ميتا فالبينة خانية ومن اثنين مستويين كولد امة مشتركة
اشار بالكاف الى ان ذكر الامة المشتركة مثال لا قيد رد على صاحب البحر في فهمه انها قيد حيث
قال وقيد في الخانية بان يقول كل واحد منهما هو الذي من جاريته مشتركة بينهما ثبت نسبه وصار
ولد الهما وهذا كما ترى لا يفيد اصلا ثم رايت في الثاني خانية لو عين كل واحد منهما امراة اخرى فقضى بالولد
بينهما وهل يثبت النسب من المراتين على قياس قول ابي حنيفة يثبت وعلى قولهما لا يثبت فلذا قال
وعبارة المنية ادعاه اكثر من اثنين فعن الامام انه الى خمسة ظاهر في عدم قبول دعوى الزائد ولا
يشترط اتحاد الام بحر لكن في الفهستاني عن النظم ما يفيد ثبوته من الاكثر فلعل الذي
في الفهستاني ثبوته من اكثر من ثلاثة لا من خمسة فلا تنافي وعبارته ولو ادعاه اكثر من
رجلين لم يثبت عند ابي يوسف وعند محمد فقد يثبت من ثلاثة لا اكثر وعند ابي حنيفة يثبت
من الاكثر اه ولو ادعته امراة واحدة ذات زوج فانصدقها زوجها او شهدت او قامت بينة
ولو رجلا او رجلين على الولادة صحت دعوتها ولا لا رجلين ولو ادعته امراتان وقامت
احدهما البينة فهي اولى به وان اقاما جميعا فهو ابنهما خلافا لهما لان عندهما لا يثبت من
امراتين الكل من الخانية وان ادعاه خارجان ووصف احدهما علامة به اي بجسده لا بثوبه ووافق
فهو احق اذا لم يعارضها اقوى منها كبينة الاخر وحريته وسبقه واسلامه وسنه ان
ارضا فان اشتبه فبينهما وان ادعاه احدهما انه ابنه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثى فلو مشكلا
قضي لهما والا فلمن ادعى انه ابنه ان وافق والا فلمن وافق قاله المقدسي ولو شهد المسلم ذميان
وللذمي مسلمان قضي به للمسلم لان الذميين شهدا على ذمي وللمسلمين على مسلم فصحت الشهادتان
ورجح المسلم فاترخانية ويثبت نسبه من ذمي ولكن هو مسلم استحسانا فيرث من ابيه ويقبل
عقل الاديان ما يرثهن بمسلمين انه ابنه فيلزمه كافر اخر ان لم يكن اي يوجد في مكانه
اهل الذمة كقريتهم او بيعة او كنيسة والمسئلة رباعية لانه اما ان يجده مسلم في مكاننا
فمسلم او كافر في مكانهم فكافر او كافر في مكاننا او عسكره ظاهر الرواية اعتبار المكان
لسبقه اختيارا وقيل يعتبر الاسلام قال في الفتح ولا ينبغي ان يعدل عن هذا وقيل يعتبر
الذي والسيما تهر اي العلامة بان كان على رقبته صليب ويثبت من عبد وهو حر
وان ادعاه انه ابنه من زوجته الامة عند محمد وكلام الزيلعي ظاهر في اختياره ولو ادعاه حران

لا يلزم تحميل النسب على الحر لان لم يكن لها زوج فلا يلزم شهادة

احدهما

احدهما انه ابنه من هذه الحر والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولى لثبوته من الجانبين زيلعي
ولو ادعاه الذمي انه ابنه والمسلم انه عبده كان ابن الذمي لان دعوى رق اللقيط لا تصح الا
بالبينة غاية وان وجد معه مال فهو له عملا بالظاهر ولو فوقه او تحته او دابة بالنصب
عطفا على فوقه اي ولو كان ذلك المال دابة هو عليها لا ما كان هو بقربه جوهرة فيقر فيه
الواحد او غيره اليه بامر القاضي في ظاهر الرواية لانه مال ضائع وقيل لا يحتاج الى
امر القاضي حكي ان لقيطة وجدت في بغداد وعند صدرها رقعة مكتوب فيه هذه بنت
شقي وشقية بنت الطباهة والقلية ومعها الف دينار جعفرية يشتري بها جارية
هندية وهذا جزاء من يزوج بنته وهي كبيرة وفي رواية صغيرة بحر ولو قرر القاضي ولاءه
للملتقط صح ظهيرية لانه قضاء فصل مجتهد فيه نعم له بعد بلوغه ان يوالي من شاء ما لم
يعقل عنه بيت المال خانية ويدفعه في حرفة ويقبض هبته وصدقته وليس له ختنه
فلو فعل فهلك ضمن ولو علم الختان انه ملتقط ضمن ذخيرة ولو نقله حيث شاء وينبغي
منعه من مصر الى قرية بحر ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع وكذا اجارة في الاصح وفي مختصر
القدوري له ان يؤاجره مسكين لان الولاية عليه في ماله ونفسه للسلطان تحديثا السلطان
ولي من لا ولي له فرع لو باع او كفل او دبر او اعتق او كاتب او وهب او تصدق وسلم
ضال فانه عبد لزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متهم وتمامه في الخانية وجهول
النسب كلقيط

كتاب اللقطة

مناسبة الكتابين في غاية الظهور لوجود معنى اللقط فيهما جميعا لان فعالة تدل على
معنى الفاعل كالهمزة واللمزة والضحكة بفتح الحاء والمال المنبوذ كانه يلقط نفسه لكثرة رغبات
الناس فيه وميلان الطباع اليه فسمي لقطة على الاسناد المجازي وفي المنبوذ من بني ادم
نافي القلوب عن قبوله لكثرة نفقته ومؤنته فسمي لقيطا اي ملقوطا على سبيل التفاؤل
وزيادة الصلاح في حاله كما سمي اللديغ سليما والمهلكة مفازة غاية هي بالفتح وتسكن اسم
وضع للمال الملتقط عيني وشرعا مال يوجد ضائعا ابن كمال وفي التاترخانية عن المصرات
مال يوجد ولا يعرف مالكه وليس بمباح كمال الحربي وفي المحيط رفع فيه مسامحة لان شيء
مرفوع لا رفع وتاويله ان يرجع الضمير وان كان للتانيث على الالتقاط المفهوم من اللقطة
فيكون فرعود الضمير على متقدم معنى ضائع للحفظ على الغير لا للتملك وهذا يعم ما علم مالكه
كالواقع من السكران وفيه انه امانة لا لقطة لانه لا يعرف بل يدفع لمالكه ندب رفعها لصاحبها
ان امن على نفسه تعريفها والا يامن فالترك اولى وفي البدائع وان اخذها لنفسه حرم لانه كالغاصب
ووجب اي فرض فتح وغيره عند خوف ضياعها كما مر لان مال المسلم حرمته كالنفس فلو تركها
حتى ضاعت اثم وهل يضمن ظاهر كلام النهر لا حيث قال فالظاهر لا ضمان عليه وظاهر
كلام المص نعم لما في الصيرفية حمار ياكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل قال في البدائع
الصحيح انه يضمن انتهى وفي الفتح وغيره لو رفعها ثم ردها لمكانها لم يضمن في ظاهر الرواية
قال في البحر هذا اذا ادعاها قبل ان يصل الى ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول
يضمن وصح التقاط صبي من اضافة المصدر الى الفاعل فاذا التقط ولم يشهد ضمن
والتعريف الى وليه حر وعبد ولو بغير اذن مولاه والتعريف الى مولاه كالصبي بجامع الحجر فيهما
اما الماذون والمكاتب فالتعريف اليهما ولا ياخذها المولى مطلقا لانه ليس للمولى ان ياخذ ويعتق

صب

عبده

ماذونا او لا نهر لا يجيزون ومدهوش ومعتوه وسكران لعدم الحفظ منهم فانا شهد عليه بما
اخذه ليرده على ربه ويكفيه ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على وعرف ي نادى عليها حيث وجدها
في الجامع الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد ان بقيت كالاطعمة والثمار كانت امانة لم تضمن
بلا تعد فلو لم يشهد مع التمكن منه او لم يعرفها ضمن ان انكر ربها اخذ المدد وقبل الثاني قوله
بيمينه وبه تاخذ حاوي واقره المص وغيره ولو من الحرم او قليلة او كثيرة فلا فرق بين مكان
ومكان ولقطة ولقطة فينتفع الرافع بها لو فقيرا والا تصدق بها على فقير ولو على اصله
وفرعه وعرسه الا اذا عرفها لتنمى فانها تودع في بيت المال نا خانية وفي القنية لو رجع
وصول المالك وجب ايضا فان جاء المالك بعد التصدق خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وله
ثوابها لان الدافع نائب عنه وتضمينه والظاهر انه اي الشان لو كانت الوديعة لصبي للمتولي
الاب اجازتها وفي الوهبانية الصبي كبالغ فيضمن ان لم يشهد ثم لابيه او وصية التصدق
وضمانها في مالها لا مال الصغير ولو تصدق بامر القاضي في الاصح كالمر ان يضمن القاضي او
الامام لو فعل ذلك لانه تصدق بمال الغير بغير اذنه ذخيرة او يضمن المسكين وابها ضمن
يرجع به على صاحبه ولو العين قائمة اخذها من الفقير لا شيء للملتقط لمال او بهيمة او صال
من الجبل اصلا لمن رده فله كذا فله اجر مثله نا ترخانية كاجارة فاسدة وندب التقاطه
انه بهمة ايضا وتعريفها ما لم يخف ضياعها فيجب ولو مع ما ما تدفع به عن نفسها القرن بقر
وكرم لا بل نا ترخانية ولو كان الالتقاط في الفلاة ما وي دفعا لما قيل ان بعض
البلاد بسبب الدواب في البراري حتى اذا احتاجوا اليها مسكوها لا ان ذلك نادر وعند تحققه لا تلتقط
لقطة بزيلعي وهو الانفاق على اللقيط والملتقط متبرع لقصور ولايته الا اذا قال نه قاض انفق
لترجع فلو لم يذكر الرجوع لم يكن دينا في الاصح لان الامر متردد بين الحسبة والرجوع فلا يكون
دينا بالشك او يصدقا اللقيط بعد بلوغه كذا في المجمع اي يصدقه على ان القاضي قاله ذلك لا ما
زعمه ابن ملك من انه اذا لم يأذن بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط انه انفق للرجوع عليه
فله الرجوع لانه اقر بحجة نهر قال في البحر ولو صح هذا لزم ان يقال في الجواب فهو متبرع الا ان يشهد
انه انفق ليرجع او يصدقه على ذلك وحينئذ لا اعتبار لامر القاضي وهم قد اتفقوا على انه لا بد من اذن
القاضي لعدم ولاية الملتقط فلا يكفيه الاشهاد بخلاف الوصي لو انفق من ماله ليرجع واشهد رجع كما قدمنا
لان له ولاية في مال اليتيم ثم المديون رب اللقطة او اللقيط او سيده او هو بعد بلوغه وان كان لها
نفع اجرها باذن الحاكم وانفق عليها منه كالضال بخلاف الابق لان في ذلك ابقاء العين على ملك
غير الزام دين عليه وكذلك يفعل بالعبد الابق ويسجن في بابه باعها القاضي وحفظ ثمنها ولو لم
نفاق اصلحا ربه لان ولايته نظرية اختيارية فلو لم يكن ثمة نظر لم ينفذ امره فتح بحثا ولهما منع
لياخذ النفقة فان هلكت بعد حبسه سقطت لانه يصير كالرهن وقبله لا قال في النهر ولم يحك
المص في الكافي تبعا لصاحب الهداية فيه خلافا فيفهم انه المذهب وجعل القدوري في تقريبه هنا
قول زفر وعند اصحابنا لا يسقط لو هلك بعده وعزاه في البنايع الى علمائنا الثلاثة ولا يدفعها
الى مدعيها جبرا عليه بلا بينة فان بين علامة حل الدفع بلا جبر بخبر مسلم فان جاء احد بخبر
بعددها ووكائها ودعائها فاعطه اياها والا استمتع بها حمل الامر فيه على الاباحة جمعا
بينه وبين الخبر المشهور البينة على المدعي واليمين على من انكر نهر ولذا يحل الدفع ان صدقه
مطلقا بين علامة او لا ولد اخذ بقبل الامر البينة 2 الاصح نهاية التقط لقطة فضاعت منه

ثم وصرها

ثم وصرها في بيت غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة مجتبى ولو نازل لكن في الزاج الصحيح
ان له الخصومة لان يده احق عليه ديون ومظالم جهلا ربابها وليس كسمع ايا سا فقط فامر برد
عليه ذلك من عرفهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرق جميع ماله هذا مذهب
اصحابنا لا يعلم بينهم خلافا كمن في يده عروض ولم يعلم مستحقها اعتبارا للديون بالاعيان
ومتى فعل ذلك سقط عنه المطالبة من اصحاب الديون في المجتبى وفي العمدة وجد
لقطة وعرفها ولم يرها فانتفع بها لفقره ثم ايسر يجب عليه ان يتصدق بمثله وفي
الظهيرية لم يلزمه التصدق بمثله على المختار مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه
وركبه وحمل نفقته الى اهله حطب وصدف الماء وان له قيمة فلقطة والا فحلال لاخذه كتاب
المباحات الاصلية درر وفي الحاوي القدسي غريب مات في بيت انسان ولم يعرف وارثه
فتركته كلقطة ما لم يكن كثيرا فلبيت المال بعد التفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله
لو مصرفا محضة اي برج حمام اختلط بها اهل لغيره لا ينبغي له ان ياخذه طلب صاحبه ليرده
عليه لانه كاللقطة فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها لانه ملك الغير
وان الام بصاحب الحضنة والغريب ذكر فالفرخ له ولو لم يعلم ان يبرجه غريبا لا شيء عليه ان شاء
الله تعالى قلت واذا لم يملك فان فقير اكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام
الحلواني ظهيرية لانه كان مولعا باكل الجوازل جمع جوزل وهو فرخ الحمام وضعف ملاتها ولجري كذلك
فخاءت الاولى وملات الثانية لا ينبغي للثانية الانتفاع الا ان تتصدق بها انتها الوفقيرة ثم تهبها
لها ومثله المكعبة لا ان يكون الثاني دون الاول فله ان ينتفع به دون هذا التكلف لان دليل الرضا
بالانتفاع قايم حيث كان دونه نهر وفي الوهبانية مريتها تحت الاشجار في غير امصار لا باس
بالتناول ما لم يعلم النهي صريحا او دلالة وفي المصر لا يجوز ان يتناول الا ان يعلم الاذن صريحا
او دلالة هذا في الساقط تحت الاشجار فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ ما لم يعلم
الاذن الا ان يكون في موضع كثير الاثمار يعلم انهم لا يتضجرون بمثله ذلك فيسعه ان ياكل
ولا يسعه ان يحمل شرح وهبانية وعليه الاعتماد او فيها

" " " " " " "

واخذك نفعا حامض النهر جائز " يجوز وكمثري وفي الجوز ينكر

قوله يجوز اي وان كثر لانه مما يفسد لو تركه وقوله ينكر اي اخذه لنفسه لانه لا يفسد وانما
ياخذه ليحفظه على ربه وهذا اذا كان له قيمة والا جاز اخذه لنفسه انتهى كتاب الابق
مناسبته لما قبله عرضية التلف والزوال ولذا اتبعه بالمفقود لما فيه من معنى التلف والاباق
انطلاق الرقيق تمرد كذا عرفه ابن الكمال وعرفه في المبسوط بقوله الاباق تمرد في الانطلاق
وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق يظهر العبد على نفسه فرارا ليصير ملتبسه ضرارا
رده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ليدخل الهارب من موجره بفتح
الجيم ومستعيره ومودعه بفتح الدال ووصية اخذه فرض ان خاف ويحرم اخذه لنفسه
ويندب اخذه ان قوي عليه ويشترط ان لا يخاف ضياعه بعجزه عن حفظه فلذا قال والا فلا
ندب لما مر في الدرايع حكمه كاللقطة لكنه ياتي به الى السلطان او القاضي ليحبسه منعا له عن
الاباق نظرا للمالك بخلاف اللقطة لانه قادر على حفظها غاية فان ادعاه اخر دفعه اليه
ان برهن واستوثق منه بكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه اخر ويحلف الحاكم ايضا بالله ما
اخرجه عن ملكه بوجه وان لم يبرهن عطف على ان برهن واقر العبد انه عبده او ذكر المولى

علامة او حلية دفع اليه بكفيل فان انكر المولى اباقه مخافة جعله حلفه الا ان يبرهن
على اباقه او على اقرار المولى بذلك زيلعي فان طالت المدة اي مدة مجيء المولى قال في الفتح
ينبغي تقدير الطول بثلاثة ايام لكن المنقول عن التاترخانية تقديرها بستة اشهر كما
سياتي باعه القاضي ولو علم مكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه لصاحبه
وامسك من ثمنه ما انفق عليه منه ليرده لبيت المال ان كان انفق من بيت المال لانه ينفق
عليه الامام من بيت المال في مدة حبسه ثم ياخذه من صاحبه ان حضر ومن ثمنه ان باعه
غاية البيان فان جاء المولى بعده ورهن او علم بتشديد اللام علامة دفع باقي الثمن اليه
ولا يملك المولى نقض بيعه اي بيع القاضي لانه بامر الشرع كحكمه لا ينقض قلت لكن رايت
في معروضات المرحوم ابي السعود مفتي الروم انه صدر امر سلطاني بمنع القضاة عن اعطاء
الاذن ببيع عبيد العسكرية وحينئذ لا يصح بيع عبيد السباهية فلهم اخذها فيشتريها
ويرجع المشتري بالثمن على البائع قال وما عبيد الرعايا فكذلك اذا كان بغبن فاحش
والا فللرعايا الثمن بهذا ورد الامر السلطاني ملخصا بمعنى فليحفظ فانه مهم ولو زعم المولى
تدبيره او كتابته او استيلادها لم يصدق في نقضه الا ان يكون عنده ولد منها او يبرهن
على ذلك بحر واختلف في السال اي صل الطريق الى منزل مولاه مسكين قيل اخذه افضل
وقيل تركه ولو عرف بيته فايصاله اليه اولى ينبغي ذكره عند قوله وينبذ باخذه ان
قوي عليه ابو عبدة فجاء به رجل فقال انه اخذ معه شيا من المال صدق ولا شيء عليه ولمن
رده خبر يقدم لقوله الا اني اربعون درهما اليه من مدة سفر فاكثر وهو اي والحال انه
المراد ولو صبيا او عبدا لكن الجعل لمولاه من يستحق الجعل قيد به لانه لا جعل لسلطان وشحنة
بكسر الشين وهو حافظ وفي ذيل درة الغواص الشحنة اسم لرابط الخيل في البلد لضبط الهدو
من اولياء السلطان وليس باسم لامير يدعى اليه الناس وهذه كلمة غريبة صحيحة واشتقاقها
من شحنة البلد بالخيل ملاتها انتهى المدينة قاموس وحفيرة الجار والجبر قاموس وفيه اشارة
الى ان فصلا مشتركا بين الفاعل والمفعول فيميز احدهما عن الاخر بالقرينة وصحح بينهم لان عليه
الحفظ وعائله اي من يعول الصغير ومن يستعان به كان وجده فخذه فقال نعم او كان في عياله
اي عيال المالك ولو من ارحامه والا ان كان في عيال ابنه وان لم يكن فله الجعل بخلاف
الابن وان لم يكن في عياله ابيه لانه يجري مجرى الخدمة لابيه فلذا قال وابن بالجر عطفا
على سلطان واحد الزوجين مطلقا كان في عيال المالك او لا بجريان الانتفاع بينهما كانه
رد عبد نفسه زيلعي كاشريك صورته الوارث اذا وجده واخذه بعد موت سيده فلا جعل
له لانه له او شريك فيه فقد رد عبد نفسه نتف وهبانية ولو لجهة فالمستثنى حقيقة
اربعون درهما خير لمن فضل صلحه فيما زاد عليها ولو بلا شرط استحسانا ولو رد امة وهما
ولد يعقل الاباق فجعلان بحر بحثا وان كان رضيعا فجعل واحد الا ان يكون هو لانه لم يراهق لم
يعتبر ابقا غاية وان لم يبلغها اي وان لم يساوي ثمنه اربعين درهما عند الثاني لشبهة بالبعض
وهو ما روي عن عمر ابن دينار لم نزل نسمع انه عليه الصلاة والسلام قال الجعل الا بواربعين
درهما فلذا عول عليه ارباب المتون ان شهد انه اخذه ليرده والا لا شيء له وعند ابي حنيفة
ومحمد اذا كان العبد يساوي اربعين درهما او اقل له قيمته الا درهما ذكره الطحاوي والصحابة رضي
الله تعالى عنهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل وان اختلفوا في مقداره لان عمرا وجب دينارا او اثنى

عشر درهما

عشر درهما واوجب علي دينارا او عشرة دراهم وعن عمار ابن ياسر رضي الله تعالى عنهم اجمعين
انه قال ان رده في المصر فله عشرة وان رده من خارج المصر استحق اربعين درهما فيحمل الكل على
السماع لان الراي لا مدخل له في التقدير عينى فلذا قال وكراده من اقل منها بقسط توفيقا بين
الاقوال وقيل يرضخ له برأي الحاكم او يقدر باصطلاحهما به يفتى تاترخانية ولو من المصر فيرضخ له
او بسقطه كما مر وام ولد ومدبر ومأذون كفن في الجعل وان مات المولى قبل وصوله اي الابق وهو
مدبر او ام ولد فلا جعل له لعتقهما بموته وان اوتمنه بعد اشهاده المتقدم لم يضمن لانه امانة حتى
لو استعمله في حاجته لنفسه ثم ابق ضمن ابن ملك عن القنية وفي الوهبانية لو انكر المولى اباقه
قبل قوله بيمينه ويلزم ريد الود اذا قرمنه قيمته ما لم يبين اباقه وضمن لو ابق او مات قبله
اي قبل الاشهاد مع تمكنه منه لانه غاصب ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان
الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة ولا جعل لكبر مكاتب لحرية يدا وجعل عبد
لمرهن على المرتهن لو قيمته مساوية للدين او اقل ولو اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على
الراهن لانه حقه بالقدر المضمون منه وجعل عبدا او صبي بقرية لانسان وبخدمته لاخر على صاحب
خدمة في الحال لان المنفعة فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها على صاحب الرقبة او بيع العبد فيه اي
في الجعل وجعل ماذون مديون على من يستقرله الملك فان اراد المولى استيفاءه على ملكه فالجعل
عليه وان اراد بيعه بالدين فعلى المرتهن فلذا قال فان بيع بداء بالجعل والباقي للمرتهن بخلاف
ابق جنايا خطا قدر ثم جنى عمدا ثم رده فلا جعل له على احد بحر لا في يد الاخذ قيد به لانه لو جنى
في يده خطا او عمدا ثم رده فلا جعل له على احد بخير على من سيصير له ومغصوب على غاصبه ومن
على موهوب له وان رجع الواهب بعد الرد لان زوال ملكه اي الموهوب له بتقصير منه وهو تركه
تصرف لانه لو اخرجه من ملكه لم يرجع عليه الواهب وجعل عبد صبي في ماله والا لو تفقه
ولا يوجره حنشية اباقه ثانيا ولكن يحبسه تعزيرا له وقيل يوجره للنفقة وبه جزم في الهداية
بخلاف اللقطة والضال وقدر في التاترخانية مدة حبسه بستة اشهر وينفقه فيها من
بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضي ويرد لبيت المال ما انفق منه ان كان انفقه كما مر وفي
بو بعد البيع قبل القبض المشتري رفع الامر للقاضي ليفسخ

كتاب المفقود

هو لغة المعدوم ويقال فقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه وشرعا غائب لم يدر احي هو فيتوقع قدومه ام
ميت اودع الحد المبلقع اي القفر لا نبات فيها وجمعه قفار جمعه بلاقع فجعل الاسير ومن قيد لم يدر احي
ام لا هو في حق نفسه حيا لاستصحاب هذا هو الاصل فيه واستصحاب الحال انما يصلح للدفع لا للاستحقاق
على ما عرف وعن هذا قلنا بانه اذا عرف حيا قبل الحكم بموته يرث ممن مات قبل ذلك بخير
فلا ينكح عرسه غيره ولا يقسم ماله قلت وفي معروضات المفتي ابي السعود انه ليس لامين بيت المال
نزعه من يد من بيده ممن امنه عليه قبل هبابه لما يجري مجرى الخيانة المفتيان ولا تفسخ اجارته ونصب
قيم اي وكيل ياخذ حقه كغلاته وديونه المقر بها ويحفظ ماله ويقوم عليه عند الحاجة
لما انه عاجز عن القيام بذلك اصله الصبي والمجنون غاية فلو له وكيل قد حفظ ماله لا تعيين
دار وان اقره الموكل بتعمرها فينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه لا يفرق بفقد موكله اذا كان
وكيلا في الحفظ في النهر والظاهر انه لا يملك قبض ديونه التي اقر بها غريماوه ولا غلاته وحينئذ
يحتاج الى النصب وكان هذا هو السر في اطلاقهم نصب الوكيل الا باذن الحاكم لانه لعل بيات
ويكون وصيا بحبس لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس بخصم فيما يدعي على المفقود من دين

ووديعة وشركة في عقار ورقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وانما هو وكيل بالقبض
من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف قال الزيلعي لما فيه من تضرر الحكم على الغائب وانما الخلاف
المعروف بين الاصحاب فيمن وكله المالك بقبض العين هل يملك الخصومة امرا فعند ابي حنيفة يملك
وعندهما لا يملك ولو قضى بخصومته ثم ينفذ لان الخلاف في نفس القضا فلا بد من تنفيذ قاض
اخر يرى ذلك ليرتفع الخلاف قلنا قال زاد الزيلعي في القضا وتبعه الكمال لا تنفيذ قاض
اخر لكن في الخلاصة الفتوى على النفاذ يعني لو القاضي يجتهد بناء على ان الخلاف لا في نفس
القضاء بل في سببه وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم ام لا فاذا رآها القاضي
حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في قذف ولا يبيع القاضي ما لا يخاف
فساده في نفقة ولا في بخلاف ما يخاف فساده فانه يبيعه القاضي ويحفظ ثمنه قلت لكن
في معروضات ابي السعود ان القضاة وامناء بيت المال في زماننا مامورون بالبيع مطلقا
وان لم يخف فساده فان ظهر خيانة فله الثمن لان القضاة غير مامورين بفسخه نعم اذا بيع بغبن
فاحش له فسخه انتهى فليحفظ وينفق على عرسه وقريبه ولادا وهم اصوله وفروعه ولا
يفرق بينه وبينها اي زوجته وبعد مضي اربعة سنين خلافا لمالك فانه يقول بالتفريق بعضي
اربع سنين وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج متى شاءت لان عمر رضي الله تعالى عنه هكذا قضى
في الذي استهوته الجن منع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة المفقود تنتظر اربع سنين
ياتيها البيان وقول علي رضي الله تعالى عنه فيها امرأة ابتليت فلتصبر حتى ياتيها موت او طلاق
وهذا بيان للبيان في الحديث نعم لا ينفق على ارحامه الاصل ان كل من يستحق النفقة في مال الغائب
حضرته يغير قضا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تكون بالقضا على الغائب
فتتم كما تقدم في النفقة وميت في حق غيره فلا يرث من غيره حتى لو مات رجل عن بنتين وابن
مفقود والمفقود بنتان وابنا والتركة في يد البنتين والكل مفقودون يفقد الابن وتحتصر القاضي
ولا ينبغي له ان يحرك المال عن موضعه اي لا يتزعه من يد البنتين حراثة مفتيين ولا يستحق ما
اوصى له اذا مات الموصي الا بوقف قسط ان موت قرابة في بلده على المذهب لانه الغالب واختار
الزيلعي تفويضه للامام قال في الفتح والاحسن عندي التقدير بسبعين بخبر عمار متى ما بلغ
الستين الى السبعين وطريق قبول البينة ان يجعل القاضي من في يده مال خصما عنه وينصب
عليه قيما تقبل البينة هو قلت وفي واقعات المفتي لقدوري قدري معزيا للقنية انه اي
المفقود انما يحكم بموته بالقضا لا بغيره ما لم ينضم اليه القضا لا يتوجه فان ظهر قبله
اي قبل موت قرابته حيا فله ذلك قسط وبعده يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك اي موت
قرابته فتعتد منه عرسه للموت ويقسم ماله بين ورثته الان ويحكم بموته في حق مال غيره من حين
فقده فيرد الموقوف له الى ورثة موته عند موته لما تقرر ان الاستصحاب وهو ظاهر لكان حجة دفعة
لا مثبتة وان كان مع المفقود وارث يحجبه لم يعط الوارث شيا وان انتقص حقه به اعطى
اقل النصيبين ويوقف الباقي كالحمل اذ كان صاحبا للوارث كالاخوة والاعمام وبينهم
لا يعطى الوارث شيا وان كان غير حاجب كما اذا مات عن زوجة وحمل او تبين كذلك يعطى
الوارث اقل النصيبين في قول ابي يوسف وعليه الفتوى نهر ومحله الفرائض ولم يذكر فيه
القدوري وغيره فرع للمص القاضي زوج امة غائب وبحيوان وعبدهما وتزوجت بكاتبهما
وبيعهما

كتاب الشركة

قال في النهر بالفتح مع كسر تركوها لا يخفى

مناسبتها

مناسبتها للمفقود من حيث الامانة فان مال احد الشريكين امانة في يد الاخر كما ان مال المفقود امانة
في يد الحاضر لكن لما كان للمفقود مناسبة خاصة بالاباق من حيث ان المال على عرضية التوى
قدمها فيه المفقود على الشركة بل قد تحقق اي الشركة في ماله اي المفقود عند موت مورثه ولم يرث
اخر والمفقود حي هي بكسر فسكون في المروي لغة الخلط لانها الضمير عايد على العقد تاويل الشركة
لانه اطلق اسم الشركة على عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط غاية سببه اي سبب الخلط والشرك والشركة
بمعنى قال ابن دريد الشرك مصدر شركت الرجل اشركه شركا في المال وشارك فلان فلانا اشترك عنان او
مفاوضة وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث وهي طريق الابتغاء وهو مشروع
بالكتاب قال تعالى وابتغوا من فضله والسنة كما في سنن ابي داود عن السائب انه قال صلى الله عليه
وسلم انه جا اسامة ابن شريك وقال له اتعرفني فقال وكيف لا اعرفك وكنت شريكي نعم الشريك
لا تداري ولا تماري وحديث صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله عز وجل يقول انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فان خانه خرجت من بينهم
غاية البيان وبعث صلى الله عليه وسلم والناس يباشرونها فاقرهم عليها وشرعا عبارة عن عقد
بين المشاركين في الاصل والربح جوهرة وركنها في شركة العين اختلاطهما بحيث يتعذر او يتعسر
تمييز احدهما عن الاخر وفي العقد اللفظ المفيد له وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقول
الاخر قبلت قوله وشرط جوازها كون الرأس قابلا للشركة هكذا العبارة في النهر والنهر معزية للمحيط
وليس لها معنى ظاهر فراجعت المحيط فوجدت العبارة هكذا وشرط جواز هذه الشركات كون المعقود
عليه عقد الشركة قابلا للوكالة انتهت فالظاهر ان التحريف من قلم الناسخ والمعنى ان شرط الضرب
الثاني وهو شركة العقد ان يكون التصرف الذي وقع عليه العقد قابلا للوكالة سواء كان عنانا
او مفاوضة لان عقد الشركة يتضمن الوكالة لان المقصود الشركة تحصيل الربح بالتجارة والتصرف في
مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة من طريق النطق او الحكم ولم توجد الولاية والنطق بالتوكيل فتعين
الثالث ليستحق الحكم المطلوب من الشركة وهو الربح ملخصا من الغاية وحكمها في شركة الملك صيرورة
المجتمع من النصيبين مشتركا بينهما وفي شركة العقد صيرورة المعقود عليه او ما يستفاد به مشتركا
بينهما بحر وهي ضربان شركة ملك وهو ان يملك متعدد اي اثنان فاكثر عينا او حقا كثوب هبة الربح
في دارهما فانهما شريكان في الحفظ قهستاني او دينا على ما هو الحق من ان الدين يملك بدليل جواز
هبته من عليه وملك ما عنه من العين على الاشتراك نهر فلو دفع المديون فللاخر الرجوع
بنصف ما اخذ فتح وسيجي متنا في الصلح وان من حيل اختصاصه بما اخذه ان يهبه المديون قدر
حصته ويهب رب الدين حصته اي للمديون وهبا بارث او بيع او غيرهما باي سبب كان
جبريا كما اذا اختلط مالهما بغير صنعهما اختلاطا لا يمكن التمييز اصلا كخلط الحنطة او يمكن
لكن بحرج كخلط الحنطة بالشعير او اختياريا بان كان الخلط باختيارهما ولو الملك متعاقبا كما
لو اشترى شيا ثم اشترك فيه اخر منه وكل من شركاء الملك اجنبي في تصرف مضر فيه لان
لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية في مال صاحبه لعدم تضمنها الوكالة
فصح لو بيع حصته ولو من غير شريكه بلا اذن الا في صورة الخلط لما لهما بفعلهما بالحنطة لبيعه
وكبنا وبتجر وزرع مشترك فهو ثاني وتمامه في فصل الثلاثين من العمادية ونحوه في فتاوى ابن
نجيم وفيها بعد ورقتان ان النسخة كذلك لكن فيها بعد ورقتين اخريين جواز بيع البنا
والغرس المشترك في الارض المحتكرة ولو للاجنبي فتنبه والاختلاط بلا صنع من احدهما فلا يجوز

بيعه

الاباذنه لعدم شيوع الشركة في كل حبة راجع لقوله الا في صورة الخلط وما بعده فلو كان
الشركا اكثر من اثنين فلا بد من صورة الخلط والاختلاط من اذن الكل خير الدين على المفروض
الفرق اذا الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة
بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جايز من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط
والاختلاط لان كل حبة مملوكة بجميع اجزايها للبيع للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير
الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه
من الشريك للقدرة على التسليم بحر بخلاف بحر جام وطاحون وعبد ودابة حيث لم يصح بيعه
حصته اتفاقا كما بسطه المص في فتاويه ثم الظاهر ان البيع ليس بقيد بل المراد الاخراج عن
الملك ولو بهبة ووصية واما الانتفاع به بغيبة شريكه فو بيت وخادم وارض ينتفع بالكل
ان كانت الارض ينتفعها الزرع والا بحر وكذا البيت مقيد بان يكون لا تضره السكنى واما ما
تضره السكنى فلا وقيد بغيبة شريكه لانه بحضرته ويتاكد المنع بنهيه وهو واقعة
الفتوى تامل كذا افاده الخير الرملي وفيما اذا كان له الانتفاع بالسكنى لا تلزمها اجرة حصة شريكه
ولو كانت الدار معدة للاستغلال بحر وفي الكبلي الوزني له ان يجر حصته بغيبة شريكه وينتفع
بها ولا شيء عليه ان سلم الباقي بان هلك قبل التسليم الى شريكه هلك عليهما بخلاف الدابة
المشتركة ونحوها كانه لا يركبها بغير اذن شريكه للتفاوت واما ما ينتفع به في غيره كالحرث فحوه
فله ذلك لعدم التفاوت نهر وتمامه في الفصل ٣٣ من جامع الفصولين من الانتفاع
بالمشترك فاذا جاء الشريك يزرعها مثل تلك المدة ودن كان الزرع ينقصها والترك ينفعها فليس له
يزرعها بحر وشركة عقد اي وقعة بسبب عقد قابلة للوكالة درر كما مر اي ماهيتها الايجاب والقبول
ولو معنى كالمودع في البيا لفا وقال اخرج مثلها وشتر والربح بيننا وشرطها في شركة العقد كون
المعقود عليه قابلا للوكالة فلا تصح في مباح كاحتطاب وعدم ايقاعها الربح دراهم مسماة
لاحدهما لانه قد لا يربح غير المسمى وحكمها الشركة بالربح وهي ربعة ومفاوضة وعنانا كما سيجيء
المفاوضة من التفويض بمعنى المساواة في كل شيء وان تضمنت وكالة وكفالة لصحة الوكالة بالمجهول
ضمنا لا قصدا جواب عما يقال كيف تصح الوكالة بالمجهول قال الزيلعي حتى صحت مضاربة مع جهالة
لانه توكل بشراء شيء مجهول في ضمن عقد مضاربة فكذا هذه ومنه شركة العنان فانها
جايزة بالاجماع وان تضمنت ما ذكرنا من الجهالة في الوكالة اذ لا بد من تضمن عقد الشركة الوكالة
ذكرنا او يقول الجهالة مستفادة للعقد لكونها تفضي الى المنازعة لا لذاتها وهنا لا تفضي الى المنازعة
فيجوز وكذا في الكفالة لا يقال ان الكفالة لا تجوز بقبول المكفول له في المجلس فكيف جاز هنا
مع الجهالة لانا نقول ذلك في التكفيل مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء اخر فلا يشترط على
ما ذكرنا في اشتراط الوكالة مع جهالة او نقول جوزناه لتعامل الناس وبمثله يترك القياس نهر
وتساويا ما لا تصح به الشركة وكذا ربحا كما حققه الولوالجي وتصرفا ودينا لا يخفى ان تساوي في التصرف
يستلزم التساوي في الدين لان الكافر اذا اشترى خمرا وخنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه وكالة من
جهته فيفوت شرط التساوي في واحد هما ابو يوسف مع اختلاف الملة مع الكراهة لان الكافر
لا يهتدي الى الجايز من المعقود بحر ولا تصح مفاوضة وان صحت عنانا بين حر وعبد ولو
مكاتبا او ماذونا وصبي وبالغ ومسلم وكافر لعدم المساوات وافادتها لا تصح بين صبيين
لعدم اهليتهما للكفالة ولو ماذونين لتفاوتهما قيمة ولا بين مكاتبين فتاوى الهندية وكل

موضع

موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا كما مر من قوله وان صحت
عنانا لاجتماع شرايطه كما سيتضح في قوله فتصح من اهل التوكيل وان يكن اهلا للكفالة وتصح المفاوضة
بين حنفي وشافعي وان تفاوتا وتصرفا في متروك التسمية لتساويهما ملة وولاية الالزام بالحجة
ثابتة قال في الحقايق وان قبل الشافعي بملك التصرف في متروك التسمية عمدا دون الحنفي والحنفي
يملك بيع المثلث والمشتد دون الشافعي ولا يمنع صحة المفاوضة قلنا المساواة بينهما ثابتة
لان الادلة قامت على ان متروك التسمية عمدا ليس بمال متقوم ولا يجوز التصرف فيه للحنفي والشافعي
حيا الثبوت ولاية الالزام بالحاجة فتحقق المساواة بينهما في المال والتصرف انتهى ولا تصح الا
بلفظ المفاوضة وان لم يعرف معناها اقامة للفظ مقام المعنى لانه صار علما على تمام المساواة في
امر الشركة سراج او بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة للمعنى لا للمبنى بان يقول اشتركنا
وهما حران بالغان مسلمان او ذميان شاركتك في جميع ما املك من نقد وقد ربما تملك
على وجه التفويض العام من كل منا للاخر في التجارات والنقد والنسيئة وعلى ان كلا ضامن على
الاخر ما يلزمه من امر كل بيع بحر واذا صحت فما اشتراه احدهما يقع مشتركا الا طعام اهله وكسوته
استحسانا لان المعلوم به دلالة الحال كالمشروط بالمقال واراد بالمستثنى ما كان من حوائجه
ولو صارية للوطي باذن شريكه كما سيجيء في الفصل وللبايع مطالبة ايهما شاء بثمنهما اي
الطعام والكسوة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته ان ادى من مال الشركة وكل
دين لزم احدهما بتجارة واستقراض وغصب واستهلاك وكفالة بمال امر به عند الامام وبغير امره
تلزم اتفاقا فخر لزم الاخر ولو لزومه باقراره الا اذا اقر لمن تقبل شهادته له ولو معتدة البائنة
وهذا على ظاهر الرواية من انه لا تقبل شهادته لها بحر فيلزمه خاصة نهر وخلع صورته امرأة
عقدت عقدا مفاوضة مع اخر ثم خالعت زوجها على مال لا يضمنه الشريك الاخر لان كل
واحد منهما لم يلتزم الا دين التجارة والخلع ليس من التجارة شهني وجناية وكل مال لا تصح الشركة
فيه وفائدة اللزوم انه اذا ادعى على احدهما فله تحليف الاخر اي على العلم واما المدعى
عليه فعلى البت ولو ادعى على الغايب له تحليف الحاضر على علمه ثم اذا قدم الغايب له تحليفه
بيمين البتة ولو الجبة لانه يستحلفه على فعل نفسه فالبتة قايم مقام المفعول المطلق للحذف
قيام الصفة مقام الموصوف فاذا حلفه ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن له ذلك منح وبطلت
بموت احدهما او ورثه ما تصح فيه الشركة مما يجري ووصل اليه يقتضي اشتراط الوصول الى الموروث
بقاء ورده في الشرنبلالية بان الملك حصل بمجرد موت المورث ولو بصدقة وايصاء لفقر المساواة
بقاء وهي شرط كالابتداء لا تبطل بقبض ما لا تصح فيه الشركة كعرض وعقار واذا بطلت بما
ذكر صارت عنانا اي تنقلب اليها ولا تصح مفاوضة وعنانا ذكر فيهما المال والا اي وان لم يذكر
المال فهما تقبل ووجوه اذ كل منهما يصح بلا مال اخر بغير النقدين والفلوس النافقة لانها صارت
ثمانا باصطلاح الناس فتصح بها على قول الكل والتبر والنقرة اي ذهب وفضة لم يضربا ان
جرى بجري النقود التعامل بها والا فلا عروض وصحت مفاوضة كانت او عنانا بعرض وهو المتاع
غير النقدين وتحرك قاموس ان باع كل منهما عرضه بنصف عرض الاخر فتكون شركة ملك حتى
لا يجوز لكل منهما ان يتصرف في نصيب الاخر فلذا قال ثم عقداها مفاوضة او عنانا فيجوز
حينئذ لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لصحتها بالعروض وهذا ان
تساويا قيمة وان تفاوتا تباع حصة الاقل بقدر ما تثبت به الشركة ابن كمال كما اذا كان قيمة

عرض احدهما اربعماية وقيمة عرض الاخر مماية فانه يبيع صاحب الاقل اربعة اخماس عرضه بخمس
عرض الاخر فيصير المتاع كله اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر مالهما انتهى ورده في التبيين بان
الحمل غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل منهما نصف ماله بنصف مال الاخر وان تفاوتت قيمتهما حتى
يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جايز وهو ما اذا كانت قيمتهما متفاوتة فباعه على التفاوت
بان باع احدهما ربع ماله بثلاثة ارباع مال الاخر وقوله بنصف عرض الاخر قيد اتفاقي او وصفي ليكون
شاملا للمفاوضة والعنان وقوله عرض الاخر قيد اتفاقي ايضا لانه لو باعه بالدراهم ثم عقد
الشركة في العرض الذي باعه جاز ايضا بحر ولا تصح بمال غايب او دين مفاوضة كانت او عنانا
لتعذر المضي على موجب الشركة فلا بد ان يكون المال حاضرا عند الشرا لا عند العقد فانه لو لم يوجد
عند عقدها تجوز الا انه لو دفع الى رجل الفا وقال اخرج مثلها واشتر بها وبع ولها حصل بينهما انصراف
ولم يكن المال حاضرا وقت الشركة فيرهن المامور انه فعل ذلك واحضر المال وقت الشرا جاز بحر و
عنان بالكسر كالكتاب وقيل بفتح من عنان السما اي سحابا لانها علت كالسحاب لصحتها وشهرتها ولذا اتفقوا
على صحتها وهي مشتقة من عن له كذا اي عرض وظهر لان يشتركا ببعض ماله او من عنان العنن كما
ذهب اليه الكسائي والاصمعي اذ كل منهما جعل عنان التصرف في بعض ماله لصاحبه فتح الا انه اشتقاق
غير صحيح الا فيما سمع ولا بد منه كما في اسنخ الطين وامثاله يعني ان اشتقاق اسم المعنى من اسم العين
مقصور على السماع وانت خبير بان هذا يقتضي تسليمه والظاهر انه مسموع كيف والذاهب اليه من
احدهما حجة في اللغة فكيف بهما نهر فشركة العنان ان يشتركا في نوع من التجارة برا او طعاما او بشركة
في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة خاصة فلذا قال ان تضمنت وكالة فقط بان الشرط لها فتصح
اهل التوكيل كمصي ومعتوه يعقل البيع وان لم يكن اهلا للكفالة لكونها لا تنعقد الكفالة بالوكالة و
تصح عاما وخاصا ومطلقا وموقتا ومع التفاضل في المال دون الربح وعكسه وبعض المال دون بعض
وبخلاف الجنس كدنانير مع احدهما ودراهم مع الاخر وبخلاف الوصف كبيض وسود وان تفاوتت قيمتهما
والربح على ما شرطا يغني عنه قوله ومع التفاضل في المال دون الربح وعكسه ومع عدم الخلط فيه شرط
بان المفاوضة يشترط فيها الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط بسوط وغيره لاستناد شركة
في الربح الى العقد لا المال فلم يشترط مساواة واتحاد وخلطة ويطالب المشتري بالثمن فقط لعدم
تضمن الكفالة يعني يطالب الشريك المشتري فلو كان الشريك بايعا فهو المطالب بكسر اللام دون صاحبه
صاحبه موكل لمنع البيع والطلب للوكيل لا للموكل فافهم ورجع على شريكه بالحصة من ادى من
مال نفسه اي مع بقاء مال الشركة والا اي ان لم يبق من مال الشركة شيء فالشراء له خاصة لبطلان البيع
مستدينا على مال الشركة بلا اذن وهو لا يجوز الا باذن بحر وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما
قبل الشرا او الهلاك على مالكه قبل الخلط لان الدراهم والدنانير متعينان في الشركات فقد هلك
ما تعلق العقد بعينه قبل انبرام العقد وحصول المقصود به فيبطل العقد بخلاف ما اذا اشترى
بدراهم معينة شيئا ثم هلكت الدراهم لا يبطل البيع لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في المعاوضات
لانهما اصلا الثمنين فلو تعينا لانقلبا اثمانا لان الثمن اسم لعين يقابله عوض فلو تعينا لكانا
عينا يقابله العوض فكانا مثمنا فلا يكون ثمنا وفيه تغيير حكم الشرع فلم يتعينا وليس في تعينهما
في باب الشركة تغيير حكم الشرع لانه لا يقابلهما عينا انعقاد الشركة عليهما عوض بدليل عقدها
بعده وان اشترى احدهما ماله وهلك بعده مال الاخر قبل ان يشتري به شيئا فالمشتري
بالفتح بينهما شركة عقد على ما شرطا ورجع على شريكه بحصته منذ اخذ الثمن لقيام الشركة

الشرا وان

الشرا وان هلك مال احدهما ثم اشترى الاخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة بان
قال على ان ما اشتراه كل منهما بماله هذا يكون مشتركا بحر وصدر الشريعة فالمشترى مشترك
بينهما على ما شرطا في اصل المال لا الربح لصيرورتهما شركة ملك علة لقوله لا الربح وقوله لبقا
الوكالة المصرح بها علة كقوله مشتركا بينهما ويرجع بحصة ثمنه ولا بان ذكر مجرد الشركة ولم
يتصادقا على الوكالة فيها ابن كمال فهو لمن اشتراه خاصة لان الشركة لما بطلت بطل ما في ضمنها
من الوكالة وقضية باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لقطع الشركة باحتمال ان لا ربح غير ذكر ما تقدم من
قوله وعدم ما يقطعها كرهن وعدم فسادها بالشروط فظاهره بطلان الشرط لا الشركة بحر ومصنف قلت
صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكون الربح على قدر المال ولكل من شريكي العنان والمفا
وضة ان يستاجر من يعمل له ويحفظ المال ويبضعه اي يدفع المال بضاعة بان يشترط الربح لرب المال
ويودع ويعير استحسانا كما في الكافي نهر والقياس ان يضمن نصف القيمة بحر ويضارب
لانها دون الشركة فضمنتها ويوكل جنسيا بيع وشرا ولو نهاه المتفاوض الاخر صح تخيير بحر يوهم ان
هذا الحكم خاص بالمفاوضة وصاحب بحر فرضها فيه وبمجرد الفرض وتمثيله لا يقتضي التخصيص ويبيع
بما عز وهان خلاصة وينقد ويسلم برا نية ويسافر بالمال له حمل ولا هو لصحبه خلافا للاشتا
وقيل ان له حملا يضمن والا لا نهر يقتضي عبارته ان هذا القول غير ما في الاشباه مع انه عينه
ونص بالبس لاحدهما السفر بغير اذن الاخر وان سافر فهلك لا يضمن فيما لا حمل له ولا مؤنة والربح
بينهما انتهى ومؤنة السفر والكسوة من راس المال ان لم يربح خلاصة لا يملك الشريك الشركة الا باذن
شريكه جوهرة ولا الرهن الا باذنه ويكون هو اي الراهن المراقبة موجب بحر بجميع الدين وحينئذ فيصح
قرضه بالرهن وارتهانه سرج نهر فان في البحر فان رهن احد شريكي العنان متاعا من الشركة بدين عليهما لم
يجز وكان ضامنا للمرتهن ولو ارتهن بدين لهما اداناه وقبض لم يجز على شريكه من قبل ان يلزم تسليطه
ان يرهن فان هلك الرهن وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع شريكه بحصته على المطلوب
ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شاء شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لان هلاك
الرهن في يده بمنزلة الاستيفا ولا الكتابة والاذن بالتجارة وتزويج الامة وهذا كله لو عنانا اما
المفاوض فله كل ذلك ولو فاوض ان باذن شريكه جاز ولا تنعقد عنانا بحر ولا يجوز لها في عنان ومفاوضة
تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال ولا الهبة اي لثوب ونحوه فلم يجز في حصة شريكه وجاز في نحو
لحم وخبز وفاكهة ولا القرض الا باذن شريكه اذ ناصر يجافيه سراج وفيه واذا قال له اعمل برايك فله
كل تجارة الا القرض والهبة وكذا كل ما كان اتلافا او كان تمليكا للمال بغير عوض لان الشركة وضعت
للاسترباح ولو باعه وما ليس كذلك لا ينظم عقدها وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه
وابيه وينفذ على المفاوض اجماعا لا يصح اقراره بدين فلا ينفذ على المفاوضة عنده بزازية قوله وفي
الخلاصة اقر شريك العنان بجارية لم يجز في حصة شريكه وباع احدهما ليس للاخر اخذ ثمنه ولا الخصومة
فيما باعه او داينه قال في الحشي هذا استدراك على المتن بان العين كالدين انتهى والظاهر انه تابعه
لما في المتن حيث صحح في حصته دون حصة شريكه فتامل وهو اي الشريك امين في المال فيقبل قوله
بيمينه في مقدار الربح وخسران والدفع لشريكه ولو ادعاه بعد موته كما في البحر مستدلا بما في وكالة
الولوالجية كل من حلف ولا يملك استيفاء ان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الضمان
عن نفسه صدق انتهى فليحفظ هذا الضابط عبارة الولوالجية اذا ادعى الامين بعد الموت الدفع
في الحياة وانكر الوارث فان كان المقصود نفي الضمان عن نفسه كالوكيل بقبض الوديعة فالقو

ل

درهم مسمى من الربح لاحدهما والباقي بينهما على الشرط صح

قوله وان كان المقصود ايجاب الضمان على الميت كالوكيل بقبض الدين لا يقبل بحر ويضمن بالتعدي
وهذا حكم الامانات وفي الخانية التقييد بالمكان صحيح فلو قال لا تجاوز جاز ضمن حصة
شريكه ان هلك وفي الاشباه لو احدهما شريكه عن الخروج وعن بيع النسيئة جاز كما يضمن الشريك
عنانا او مفاوضة بموته بها لا نصيب صاحبه على المذهب ولقول الخلاف غلط كذا في فتاوى قاضي
خان كما في وقف الخانية وسيجيء في الوديعة خلافا للاشباه حيث ذكر في كتاب الامانات ان احد المفا
وضين اذا مات ولم يبين حال المال الذي في يده لا يضمن فرع في المحيط قد وقع حادثتان
الاولى نهاه عن البيع بنسيئة فباع فاجبت بنفاذه في حصته ويوقف في حصة شريكه فان اجاز فالربح
لهما الثانية نهاه عن الاخراج فخرج ثم ربح فاجبت انه غاصب حصة شريكه بالاخراج فينبغي ان لا
يكون الربح على الشرط انتهى بحر ومقتضاه فساد الشركة نهر وفيه وتفرع على كونه امانة ما سئل قارئ
الهداية عن طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزم بالبيا للمجهول بالتفصيل ومثله المضارب والوصي وتقي
نهر قال وقضاة زماننا ليس لهم قصد بالمحاسبة الا الوصول الى سحت المحصول انتهى ثم شرع في النوع
الثالث من انواع الشركة بقوله واما تقبل وتسمى شركة الصنائع واعمال وابدان ان اتفق صانعان
خياطان او خياط وصباغ فلا يلزم اتحاد صنعتهما ومكانهما لان المعنى المجوز للشركة التقبل فيكون المقصود
وتحصيل الربح وذلك لا يتفاوت باختلاف المكان والجنس فيجوز على ان يتقبل الاعمال ان يحملها اذا العمل
عرض فلا يتقبل وحده التي يمكن استحقاقها اي استحقاق الاجر عليها ويكون حلالا ومنه تعليم
كتابة وعلم وقرآن وفقه على المفتى به وفي البزازية اشتركا على ان يعملا بالهدايا في بيت هذا على ان يكون
الكسب بينهما فانه جائز وكذا سائر الصناعات ولو من احدهما آلة الصناعة والعمل من الآخر فسدت
والربح للعامل وعليه اجر مثل الآلة بخلاف شركة ملك لان لانه لو استاجر ملكا لا ليبيع له ويشتري
فالاجارة فاسدة اذا لم يبين لها اجلا كما صرح به في اجارة المجتبى ومغنيين لان الغناء حرام وشهود
محاكم لعدم صحة الاستيجار على الشهادة وقراء مجالس وفقاذي بفتح الفاء المشاة من فوق وتعلم
مهملة بعدها الفاء اي جمع نفيه وهي المأتم الذي يصنع للاموات ومراده عدم جواز شركة القر
في القراءة بالرزقة في التعارف ففي عبارته اجحاف قاله في القنية لانها عن صنعة عليهم ووعاظ
وسؤال بتشديد الهمزة جمع سائل لان التوكيل بالسؤال لا يصح قنية واشباه ويتقي الكسب بينهما
على ما شرطا مطلقا متفاضلا او سوية في الاصح لانه ليس بربح بل بدل عمل فيصح تقويمه وكل ما تقبله
احدهما يلزمهما وعلى هذا الاصل فيطالب كل واحد منهما بالعمل ويطالب كل منهما بالاجرة ويبرأ دافعها بالدفع
اليه اي الى احدهما هذا ظاهر فيما اذا كانت مفاوضة واما اذا اطلقاها او قيدها بالعنان فثبوت هذين
الحكمين استحسان ووجهه ان العمل الذي يقبله كل واحد منهما مضمون على صاحبه لان عقد الشركة توكيل
فكل منهما صاحبه في تقبل العمل وكان العمل مضمونا على صاحبه بتقبل الشريك الوكيل فجرى
ذلك مجرى المفاوضة في حق ضمان العمل واقتضاء البدل وهو الاجرة ملخصا غاية ولحاصل
فعمل احدهما بينهما على الشرط ولو الآخر ربيضا او مسافرا او امتنع عمدا بلا عذر لان الشرط مطلق
العمل قال في البحر لان الربح بضمان العمل لا بحقيقته لان العقد لا يرفع بحجة استئجار واستحقاق الربح بحكم
في العقد لا العمل بزازية لا عمل القابل الا نزعا ان القصد الواستعان بغيره واستاجر صح استحق الاجر
بزازية اي بالعقد لا بالعمل واما وجوه هذه اربع وجوه شركة العقد ان عقدها على ان
يشتريا نوعا او انواعا بوجوهما اي بسبب وجاهتهما لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة
ويبيعا فاحصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالنسيئة وما بقي بينهما ويكون كل منهما من

التقبل

التقبل والوجوه عنانا ومفاوضة ايضا بشرط المساواة وهو ان يشتركا صانعا متساويان فيما
يجب فيه المساواة في المفاوضة في الشركة بالاموال سوى المال واما في الوجوه فهو ان يتساويا في
ثمن المشتري بان يكون على كل منهما نصفه والعنان فيهما ما اقتضى شرط منهما واذا اطلقت كانت عنانا
فتضمن شركة كل من التقبل والوجوه الوكالة لاعتبارها في جميع انواع الشركة والكفالة ايضا اذا كانت
مفاوضة بشرطها المتقدم واذا شرط على الخياط ان يخيط بنفسه لا يطالب الآخر بحكم الكفالة وبه يعلم
ان قولهم ما لزم احدهما من العمل يلزم الآخر مشروط بما اذا لم يشترط المستاجر عمله بنفسه بحر والربح
فيها على ما شرطا من مناصفة المشتري بفتح الراء او مثالثة قال في النهر ويبطل شرط الفضل لان استحقاق
الربح في شركة الوجوه بالضمان وهو على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم
يضمن بخلاف العنان فان التفاضل في الربح فيها مع التساوي في المال صحيح لانها في معنى المضاربة
من حيث ان كلا منهما يعمل في مال صاحبه فالتحقت بها فلذا قال ليكون الربح بقدر الملك لئلا
يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان كما مر انه لا يشترط فيها ان يكون الربح على قدر الملك وفي
البدر لا يستحق الربح الا باحدى ثلاثة بمال وعمل او بقبل عبارتها وشرط الفضل باطل لان
الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كرب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يقبل العمل
من الناس فيلقيه على التلميذ باقل مما اخذه فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق بغيرها الا ترى
ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لك بعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذه المعاني
فصل في الشركة الفاسدة شرع في الفاسدة بعد الفراغ من الصحيحة لان الصحيح موجود
اصلا ووصفا والفاسد موجود اصلا لا وصفا فكان تقديم ما كان موجودا من كل وجه اولى غاية
لا تصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاحتشاء ثمار من جبال
وطلب معدن من كنز وطبخ آجر وطين مباح لتضمنها الوكالة والتوكيل في اصل المباح لا يصح وما حصله
احدهما فله وما حصلاه معا فلهما نصفين ان لم يعلم ما لكل وما حصله احدهما باعانة صاحبه
فله ولصاحبه اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وابي يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك قيل
تقديمهم قول محمد بوزن باختياره نهر وعناية والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال ولا عبرة بشرط
الفضل فلو كل المال لاحدهما فللآخر اجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولو بيع عليهما البر فالربح
لرب البر وللآخر اجر مثل الدابة ولو لاحدهما بغل وللآخر بعير فالآخر بينهما على مثل ما اجر البغل
والبعير نهر وتبطل الشركة اي شركة العقد بموت احدهما علم الآخر بها او لا لانه عزل حكمي لا يتضمن الوكالة
والوكالة تبطل بموت حكما بان قضي بلحاقه وتبطل ايضا بانكارها وبقوله لا عمل معك وفسخ
وينفسخ احدهما ولو المال عروضا بخلاف المضاربة هو المختار بزازية خلافا للزيلعي حيث قال بخلاف
ما اذا فسخ احدهما الشركة في حال يكون له الفسخ فيها بان كان المال دراهم ودنانير حيث يتوقف
على علم الآخر لكونه عزلا قصديا انتهى رده في البحر ويتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي في حق
مطلقا فالربح بعد ذلك للعامل والوضيعة عليه ايضا لكنه يتصدق بربح مال المجنون لانه كالغاصب
تتر خانية ولم يزل احدهما مال الآخر بغير اذنه فان اذن كل فاد ربا معا او جهل ضمن كل نصيب
صاحبه وتقاصا ان تساوت الزكاتان ورجع بالزيادة فيما اذا تفاوتا فان ادى متعاقبا كان
الضمان على الثاني علم بادائه او لا كالمأمور بادائه الزكاة او الكفارة اذا دفع للفقير بعد اداء الآمر
بنفسه لان فعل الآمر عزل حكمي وفيه لا يشترط العلم خلافا لها حيث اشترطا العلم في رواية والصحيح
عدم الضمان عندهما مطلقا اشتريا احد المتفاوضين امة باذن الآخر فلا يكفي سكوته ليطأها فلو

للخدمة فهي له أيضا لكن لا تثبت الهبة فيرجع على صاحبه بنصف الثمن مسكين لا للشركة بلا شيء
استحسانا صرح به في التاترخانية لتضمن الاذن بالشرا للرضى الهبة اذ لا طريق لحلها الا بها لحرمة وطئ
المشتركة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة وفي الا يلزمه نصف الثمن والمباح والمستحق لو استحقت
اخذ كل بثمنها وعدمها الف وتشر مرتب وليس ذلك كالمهر في النكاح لان عقدها هنا وجب بسبب
التجارة بخلاف المهر لتضمن المفاوضة للكفالة ومن اشترى عبدا مثلا فقال له اخر اشركني فيه
فقال فعلت ان قبل القبض لا يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن حتى علم
به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيبه نعم فان كان القابل عالما بمشاركة
الاول فله ربعه وان لم يعلم فله نصفه لكون مطلوبه شركة في كامل وحينئذ خرج العبد من ملك الاول
ما اشتريت اليوم من انواع التجارة فهو بيني وبينك فقال نعم جاز اشباه قال في الخانية ولو قال كل واحد منهما
لصاحبه ذلك جاز ايضا لان هذه شركة في الفرا وليس لاحدهما ان يبيع حصة صاحبه بما
اشترى الا باذن صاحبه يعني لانهما اشتركا في الشرا لا البيع ولو قال احدهما للاخر ان اشتريت عبدا
فهو بيني وبينك كان فاسدا لان الاول شركة والثاني توكيل والوكيل بالشرا لا يصح الا ان سمى
نوعا فيقول عبدا خراسانيا او ما اشبه ذلك انتهى قال الخير الرملي على الحديقة باليوم لانه لو لم
يوقته ولم يعين صنفا من التجارة ولم يقدر الثمن لا يصح وقد ذكر المسايل في البزازية وذكر
تفاصيلها وفيها اي الاشباه تقبل ثلاثة على الاعقد شركة فعمل احدهما فله ثلث الاجر كل
شيء لاخرين لانهم لما لم يكونوا شركا كان على كل منهم ثلثه بثلث الاجر فاذا عمل كان متطوعا
في الثلثين فلا يستحق الاجر بحر فروع القول المنكر الشركة رهن الورثة على المفاوضة
لم تقبل حتى رهنوا تراي المال كان مع حي في حياة الميت وانه من شركتهما رهنوا على الارث
والحي على المفاوضة قضى له بنصفه فتح تصرفا صار الشريكين في البلد والاخر في السفر وارادا
القسمة فقال ذو اليد قد استقرضت الفا فالقول له ان المال في يده كذا فيه في المنح ولا
حاجة اليه بعد قوله فقال ذو اليد تركوا كرما فباعوه ودفعوه اي الثمن المفهوم من
البيع الزاما لاحدهم ليحفظه فدسه في التراب ولم يجده حلف فقط دفع لاخر مالا وفرطه
نصفه وعقد الشركة في الكل فتنوع امتعة فطلب رب المال حصته ان لم يصبر لنفقة اي
لصيرورته نصا دراهم ودنانير اخذ المتاع بقيمة الوقت والربح بينهما متاع على دابة في الطريق
سقطت فاكترى احدهما بقية الاخر خوفا من هلاك المتاع ونقصه رجع بحصته قنية دابة
مشتركة قال البيطارون لا بد من تركيها فلو هالحاضر لم يضمن دار بين اثنين سكن احدهما
وخربت ان خربت بالسكنى ضمن طاحون مشتركة قال احدهما لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة
تكفيني لا رضى بعمارتك فهو هالم رجع جواهر الفتاوى وفي السراجية طاحون مشتركة انفق احدهما
في عمارتها فليس بمتطوع ولو اتفق على عبد مشترك او دي خراج كرم مشترك فهو متطوع الكل من
منح المص قلت والضابط ان كل من اجبر ان يفعل مع شريكه اذا فعله احدهما بلا اذن فهو متطوع
لتمكنه من رفعه الى القاضي ليجبره فلم يكن مضطرا والا بان كان لا يجبر ان يفعل مع شريكه اذا
فعله احدهما بلا اذن لا يكون متطوعا والفروع المذكورة كلها ينتظم بالاصل المذكور الا ما في
السراجية فليحرر ولم ار من صرح بهذا الضابط ولا يجبر الشريك على العمارة الا في ثلاث وصي
وناظر وضرورة تعذر قسمة كنهر ورحى وقناة وبئر ودولاب وسفينة معينة وحائط
لا يقسم ساسه فان كان الحائط يحتمل القسمة ويبنى كل واحد في نصيبه السترة لم يجبر والا

اجبر وكذا

اجبر وكذا كل ما لم ينقسم كحمام وطاحون وخان ولو كان الشريك معسرا قبل الشريك انفقت
انت لو شئت فيكون نصفه دينا على شريكك هذا اذا تلف شيء منهما اما اذا صار واصحا لم يجبر
الا ابي علي العمادي ويقتسمان الارض كذا في فصل السادس والثلاثين من جامع الفصولين
وتمامه في مفيد فات قضاء البحر وقضاء العيني وقضاء الاشباه وفي غصب المجتبى زرع
بلا اذن شريكه فرفع له شريكه نصف الزرع ليكون الزرع بينهما قبل النبات لم يجز وبعده
جاز وان اراد قلعه يقاسمه في الزرع فيقلعه من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض
بالقلع انتهت عبارة المجتبى هنا كذا رجعته في نسخة معتمدة فقوله والصواب بنقصان الزرع
من عند الشارح ولا وجه لتصويبه فان نقصان الزرع بارادة مالكه على الخصوص واما
نقصان الارض بالقلع فضرر المشترك لكونه ملكه فان القسمة وقعت على الزرع فقط
لا على الارض ايضا ذكره المجتبى وفي قسمة الاشباه المشترك اذا اتخذه فابى احدهما العمارة
فان احتمل القسمة لا اجبر وقسم والا بيع ثم اجره ليرجع هنا فيما اذا بقي شيء منه فان لم
يبق بان صلح لا يجبر كذا في الخلاصة وتمامه في شركة المنظومة المجتبى وفيها

باع شريك نصفه لاخر ... ولو بلا اذن شريك ناظرا
فيما عدى الخلط والاختلاط ... جوز ذاك البيع والتعاطي
ثم الشريك ههنا لو باعا ... حصته من فرس وابتاعا
ذلك منه الاجنبي وهلكا ... وكان ذا بغير اذن الشركا
فان يشا واضمنوا الشريك و ... من اشترى على ما قد رووا
وان يكن كل شريك اجر ... حصة حمام له من اخر
وكان شخص منهما قد ادنا ... لذاك في تعميرها وفي البنا
في ذا البنا على الشريك الاخر ... فلا رجوع صلح للمستاجر
لو واحد من الشريكين سكن ... في الدار مدة مضت من الزمن
فليس للشريك ان يطالبه ... باجرة السكنى ولا المطالبه
بانه يسكن مثل الاول ... لكنه ان كان في المستقبل
يطلب ان يهاي الشريكا ... يجاب فافهم ودع التشكيكا

كتاب الوقف

مناسبة الوقف بالشركة من حيث الانتفاع في كل واحد منهما
بالفاضل على اصل المال لان المقصود من الشركة تحصيل الربح وهو زائد على اصل المال
كالربح في العقار زائدا عليه كذا في الغاية وقال الشارح مناسبته للشركة ادخال غيره
معه في ماله غير ان ملكه باق فيها لا فيه هذا في الشركة ظاهر واما في الوقف فلا يتم الا اذا
وقف على نفسه وغيره وما تقدم عن الغاية اوضح الا انه في الشركة على ملك صاحبه وفي
الوقف يخرج عنه عند الاكثر وهو الحبس والتسبيل بمعنى انتهى هو في اللغة الحبس قاله
في القاموس وقف الدار حبسه كاوقفه وهذه رديه انتهى وشرعا حبس العين على حكم
ملك الوقف والتصدق بالمنفعة ولو في الجملة يدل عليه ما في المحيط لو وقف على الاغنياء لم
يجز لانه ليس بقربة بخلاف ما لو جعل اخره للفقرا فانه يكون قربة في الجملة كذا في النهر
والاصح انه عنده جائز غير لازم كالعارية رد على ما فهمه بعضهم من ظاهر قول الاصبل ان ابا
حنيفة لا يجيز الوقف مع انه الوقف عنده جائز والذي فهمه المحققون ثبوت اصل الجواز ونفي اللزوم

وعندهما هو حبسها على حكم ملك الله تعالى انما قدر الحاكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظر في الرفع
كالمسجد قهستاني وصرف منفعتها على من احب استغنى به عن التصدق بالمنفعة لانه اعم منه واليه اشار
الشارح بقوله ولو غنيا فيلزم فلا يجوز له ابطاله ولا يورث عنه وعليه الفتوى ابن الكمال وابن الشحنة
وسببه ارادة تحبيس النفس وهو ان يمدح ويثنى عليها في الدنيا بين الاحباب وفي الاخرة بالثواب يعني بالنية
من اهله لانه مباح بدليل صحته من الكافر وقد يكون واجبا بالنذر فيصدر بها او بثمنها خلط الشارح
مسئلة النذر بالوقف بمسئلة ما لو كانت صيغة الوقف نذرا مع حكمها مختلف فاما النذر به فقال في
البحر والثالث المنذور كالوقف ان قدم ولدي فعلي ان اقف هذه الدار على ابن السبيل فقدم فهو
نذر يجب الوفاء به ولكن لو وقفها على من لا تجوز له الزكاة كولده جاز في الحكم وبقي نذره وان
وقفه على غيرهم سقط وانما صح لان من جنسه واجبا فانه يجب ان يتخذ الامام مسجدا وقفا
من بيت المال او ورثاتهم ان لم يكن لهم بيت مال فتح واما مسئلة ما لو كانت صيغة النذر نذرا
فقال في البحر لو قال هي للسبيل ان تقارفوه وقفا مؤبدا للفقراء كان كذلك والا بسل فان
قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه او قال اردت بعني صدقة فهو نذر فيتصدق
بها او بثمنها وان لم ينوي كانت ميراثا ذكره في النوازل وبجزاء عرف صفته وحكمه ما مر في
توقيفه ومحله ما لم يلتزم وركنه الالفاظ الخاصة كارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على
مساكين ونحوه من الالفاظ المؤقتة لله تعالى وعلى وجه الخير او البر واكتفى ابو يوسف بالمقصود
فقط قال الشهيد وبحر تقتضي به للعرف وشرطه شرط سائر التبرعات بحر وتكليف وان يكون قربة
في ذاته معلوما حتى لو وقف من ارضه شيئا ولم يسمه لا يصح ولو بين بعد ذلك لان شيئا يتناول القليل والكثير
ازيلعي بين شيئا قليلا لا يوقف عادة بحر قال في النهر نعم لو وقف جميع حصته من الدار ولم يسم السهام
جاز استحسانا ولو قال هو ثلث جميع الدار فاذا هو النصف كان الكل وقفا خانية بحر لا معلقا
قال في الخانية لو قال اذا جاء غد فارضي صدقة موقوفة او قال اذا ملكت هذه الارض فهي صدقة موقوفة
لانه تعليق والوقف لا يحتمل التعليق بالخطر لانه لا يحلف به فلا يصح تعليقه كما لا يصح تعليق الهبة بخلاف
النذر لانه يحلف به ويحتمل التعليق لا بكائن فان التعليق به تنجيز حتى لو قال ان كانت هذه الدار
في ملكي فهي صدقة موقوفة فظهر انها كانت في ملكه وقت التكلم كانت وقفا كما في النهر ولا صفا فاوهم
غلط وقد حكى في البحر والنهر الجزم بصحته حيث قال واما اضافته فصح كما في جامع الفصولين
كقوله وقفت داري غدا بخلاف اذا جاء غد هو ولا موقتا كما اذا وقف دارا يوما او شهرا ولا بخيار
شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد معلوما كان الوقت او مجهولا واختاره هلال وقال
ابو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط كالبيع والا بطل الوقف وصححه الشهيد مطلقا
وابطل الشرط وظاهر ما في الخانية انه لو جعل داره مسجدا على انه بالخيار صح الوقف وبطل الشرط بلا خلاف
بحر ولا ذكر معه اشتراط بيعه وصرف ثمنه لحاجته فان ذكره بطل وقفه بزازية وفي الفتح لو وقف
المرتد فقتل او مات وارثه المسلم بطل وقفه في هذه المسئلة الاستغناء في الابتداء لا في البقاء عكس
العلاوة فان الردة المقارنة للوقف لم تبطل بخلاف الطارئة ولا يصح وقف مسلم او ذمي على بيعة
او حربي قيل او مجوسي اما المسلم فلعدم كونه قربة في ذاته واما الكافر فلعدم كونه قربة عندنا
وعنده ويشترط في وقف الذمي ان يكون قربة عندنا وعنده حتى لو وقف على انه يحج به او يعتمر
لم يجز لانه ليس قربة عنده فتح فلذا قال وجاز على ذمي لانه قربة حتى لو قال على فقراء اهل ملته
او انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب والملك يزول عن الموقوف باحد

امور اربعة

امور اربعة باذن مسجد كما سيجيء وبقضاء القاضي لانه مجتهد فيه وصورته ان يسئله الى متول
ثم يظهر الرجوع بحكم انه غير لازم معين المفتي معزيا للفتح فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه
عن الوقف لزم باجماع لانه فصل مجتهد فيه فاذا لحقه حكم الموافق قبل السلطان لا المحكم ويعني
ان البينة تقبل بلا دعوى ثم هل القضاء بالوقف قضاء على الكافة فلا تسمع فيه دعوى ملك
اخر ووقف احرام لا فتسمع افتى ابو السعود مفتي الروم بالاول وبه جزم في المنظومة المحبية
ورجحه المص صونا عن الحيل لابطاله لكنه نقل بعده عن البحر ان المعتمد الثاني وصححه في فرائد اللدرية
وبه افتى به المص او بالموت اذا علق به اي بالموت كاذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح انه
كوصية تلزم من الثلث بالموت لا قبله هذا اذا علقه بمطلق موته اما اذا علقه بمرض
كذا فالوقف باطل بالاجماع كما لو علقه بغير الموت ايضا فانه باطل جوي قلت ولو الوقف لوارثه وان رده
لكنه اي الثلث الموقوف ان لم يجز وابقية الورثة يقسم كالثلثين قال في البحر ان المريض اذا وقف
على بعض ورثته ثم من بعدهم على اولادهم ثم على الفقراء فان اجاز الوارث الاخر كان الكل وقفا والا نفذ
الشرط والا كان الثلثان ملكا بين الورثة والثلث وقفا مع الوصية للبعض لا تنفذ في شيء
لانه لم يتحصن للوارث لانه بعده لغيره فاعتبر الغير بالنظر الى الثلث واعتبر الوارث بالنظر الى
غلة الثلث الذي صار وقفا فلا يتبع الشرط ما دام الوارث حيا وانما يقسم غلة هذا الثلث
بين الورثة على فرائض الله تعالى فاذا انقرض الوارث الموقوف عليه اعتبر شرطه في غلة الثلث
انتهى فان قلت ما نقلته عن البحر في وقف المريض وكلامنا في تعليق الوقف بالموت قلت ذكر هو قبله عن
الطحاوي ان الوقف في مرض الموت بمنزلة الوصية بعد الموت فقول البزازي في قوله ارضي هذه موقوفة على
ابني فلان فان مات فعلى ولدي وولد ولدي ونسلي ولم يجز الورثة انه ارث بين كل الورثة ما دام
لابن الموقوف عليه حيا فاذا مات صار كلها للنسل انتهى اي حكما فلا خلل في عبارته كما قال في
البحر انها غير صحيحة فاعتبروا الوارث بالنظر للغلة فبهذا الاعتبار قسمها كالثلثين واعتبروا
الوصية عطفا على الوارث وان ردوا بالنظر للغير وان لم تنفذ الوصية لوارث لانها لم تتحصن له علة
لقوله واعتبروا الوصية لغيره بعده فافهم قال في الاسعاف قبول الموقوف عليه ليس بشرط
ان وقع لاقوام غير معينين كالفقراء والمساكين وان وقع لشخص بعينه وجعل اخره للفقراء يشترط
قبوله في حقه فان قبله كانت الغلة له وان رده تكون للفقراء ويصير كانه مات ومن قبل بعد ما وقف
عليه ليس له الرد بعده ومن رده اول مرة ليس له القبول بعده انتهى او بقوله وقفتها في حياتي
وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا هو نذر بالتصدق بالغلة
فعليه الوفاء به وله الرجوع ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث قلت فهذان الامران وهما
مسئلة التعليق بالموت وبقوله اوقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبدا له الرجوع ما دام حيا
غنيا او فقيرا بامر قاض وغيره سرنبلالية فقول الدرر لو افتى بصحته القاضي لو غير مسجل سطور
فيه ولا يتم الوقف حتى يقبض لم يقل للمتولي لان تسليم كل شيء بما يليق به ففي المسجد بالافراز
وفي غيره بنصب المتولي وتسليمه اياه ابن كمال ويعزله فلا يجوز وقف مشاع يقسم خلافا للثاني
يقول بجوازه وقال محمد لا يجوز وبه يفتى كما في البزازية والخلاف في مشاع يحتمل القسمة لكن
لو قضى بجوازه صح اجماعا كما في الكنز ويجعل لغيره لجهة قربة لا تنقطع هذا بيان شرائط الخاصة
عندهما لانه كالصدقة في انه لا بد من الافراز والقبض وجعله ابو يوسف اسقاط الملك فيلزم
كالاعتاق فيلزم بمجرد القول عنده والصحيح ان التابيد شرط اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط

عند ابي يوسف وعند محمد لا بد ان ينقض عليه واختلفا في الترجيح والاخذ بقول الثاني احوط واسهل عمل
وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى واقره المص قال في النهر فان قلت هذا منافي لقوله اولا والملك
يزول بالقضا اذ مفاده انه لا يزول بغيره ولو توفرت هذه الشروط قلت الاولى ان يحمل ما قالوا اولا
على مسئلة اجماعية هي ان الملك بالقضا يزول اما اذا خلي عن القضا فلا يزول الا بعد هذه الشروط
عند محمد واختاره المص رحمه الله تعالى اتباعا لعامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير من المشايخ اختاروا
قول ابي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى ولم يرجح احد قول الامام وبهذا التقرير اندفع ما في البحر كيف
مشى اولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعني في المتون المرضوعة للتعليم انتهى
واذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا درر وعليه فلو وقف على رجل بعينه عاد بعد موته لو ارث
الوقف به يفتى فتح وقيل للفقر اشرح الملتقى قلت وجزم في الخانية بصحة الموقت مطلقا بغير الاطلا
عبارة الخانية وهي رجل وقف داره يوما او شهرا او وقتا معلوما لم يزد على ذلك جاز الوقف ويكون
وقفا مؤبدا انتهى فتنبه واقره الزيلعي فاذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن فتبطل
شرط واقفا كشبا الرهن كما مر في التدبير لان الوقف في يد مستعيره امانة فلا ينافي الايفا والاستيفا
به لحق في التعزيم هنا وفيما تقدم على رهن المدبر نظر فان كلامنا في رهن الوقف لا في الرهن به فلا
يلايم قوله لشكاة المشتري او المرتهن ثم بان انه وقف او لصغير لزم حر المثل فتنبه ولا يقسم بل يتهايئون
الا عند هما فيقسم المشاع وبه افتى قارئ الهداية وغيره اذا كانت القسمة بين الواقف والشريك
المالك او الواقف الاخر او ناظر ان اختلفت جهته وفيها قاري ولو وقف نصف عقار كله له فالقاضي يقسمه
مع الواقف صدر الشريعة وابن كمال وبعد موته لورثته ذلك فيقرر القاضي الوقف من الملك ولهم بيعه افتى
قارئ الهداية واعتمده للمنظومة المحبية لا الموقوف عليهم فلا يقسم الوقف بين مستحقيه اجماعا درر وكافي
وخلاصة وغيرها لان حقهم ليس في العين وبه جزم ابن نجيم في فتاويه وفتاوى قارئ الهداية هذا
هو المذهب وبعضهم جوز ذلك ولو سكن بعضهم ولم يجد الاخر موضعا يكفيه فليس له اجرة ولا له
ان يقول انا استوفيه بقدر ما استوفيته لان المهايا انما تكون بعد الخصومة فتنبه نعم لو استوفى كله احدهم
بالغيبة بلا اذن الاخر لزم اجر حصته شرنبلالية ولو وقفا على سكناهما بخلاف ملك المشترك ولو بعد الا
فتنبه لانه سكنى بتاويل ملك كما ياتي بالغصب وفي بعض ملك صوابه النصب وكذا قوله او بعضه وقف
لانها خبر كان المحذوفة وقوله وياتي في الغصب لم يجد ما فيه ويزول ملكه عن المسجد والمصلى با
لفعل بلا اذان في الصلاة فيه وبان يفرزه عن ملكه بطريقه اي بافراز طريقه وبقوله جعلته مسجدا عند
الثاني وشرط محمد والامام الصلاة فيه بجماعة لان المسجد يبنى غالبا للاداء تقدير القبض بقيام تحقق مقامه
وقيل يكفي واحد لان فعل جميع الجنس متعذر فيشترط ادناه وجعله في الخانية ظاهر الرواية فرع
اراد اهل المحلة نقض المسجد وبناءه احكم من الاول ان الباني من اهل المحلة لهم ذلك والا لا شرنبلالية
كذا في النهر واذا جعل تحته سرداب لمصلحته اي المسجد جاز كمسجد القدس ولو جعل لغيرها او جعل فوقه
بيتا وجعل باب المسجد الى طريق وعزل عن ملكه لا يكون مسجدا وبه يفتى ويورث عنه خلافا لهما كما لو
جعل وبسط داره مسجدا واذن للصلاة فيه حيث لا يكون مسجدا الا اذا شرط الطريق زيلعي وعنده يصير
مسجدا ويصير الطريق من حقه وفي غير شرط كما لو اجر ارضه ولم يشترط تحرير فرع لو بنى فوقه بيتا للامام
لا يضره لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء ولو قال عنيت ذلك لم يصدق قنية
خانية فاذا كان هذا في الواقف فكيف بغيره فيجب هدمه ولو على جدار المسجد ولا يجوز اخذ الاجرة
منه ولا ان يجعل شيا منه مستغلا ولا مسكنا شرنبلالية لغير ضرورة اما اذا دعت الضرورة لذلك

فيجوز كما

فيجوز كما افتى به الخير الرملي حيث سئل في مدرسة احتاجت الى نفقة لعمارة ما خرب منها وليس هناك
ما يعمر به من الوقف هل يجوز ان تؤجر ظلمة منها بقدر ما ينفق عليها ام لا اجاب بمقتضى ما في الخلاصة
من جواز اجارة بقعة من المسجد لعمارته جواز ذلك بالاولى قال في التاترخانية نقلا عن فتاوى
النسفي سئل عن اهل محلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارته قال يجوز بافرقاض وغيره انتهى
وهو موافق للقاعدة المشهورة اذا اجتمع ضرران اخفهما انتهى ولو خرب ما حوله واستغنى عنه
يبقى مسجدا عند الامام والثاني ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى حاوي قدسي وعاد الى الملك اي ملك
الباني او ورثته عند محمد وعن الثاني ينقل الى مسجد اخر باذن القاضي ومثله في الخلاصة والدلو
حشيش المسجد وحصره مع الاستغنا عنهما وكذا القناديل ونحوها او يبيعها القيم لاجل المسجد
شرنبلالية وكذا الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما يصرف وقف مسجد والرباط والبئر والحوض الى اقرب
مسجد او رباط او بئر او حوض اليه فيقوم على قول ابي درر وفيها وقف ضيعة على الفقرا وليها المتولي
ثم قال اوصيه اعط من غلتها فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتنجيل فلو قال له
صح قلت لكن سيجي معزيا للفتاوى ويؤيده زاده ان للواقف الرجوع في الشروط ولو مسجدا لا اتخذوا
والجهة وقال مرسوم بعض الموقوف عليه بسبب خراب وقفا صرفهما حاز الحاكم ان يصرفه من فاضل
وقفا الاخر اليه لانهما حينئذ كشيء واحد وان اختلفا احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل
مسجدا ومدرسة ووقف عليهما اوقافا ومن اختلاف الجهة ما اذا كان الوقف منزلين احدهما للسكنى والاخر
للاستغلال فلا يصرف احدهما للاخر وهي واقعة الفتوى ويعلم ايضا جواب حادثة اخرى وقف
على قراة بمسجد لا يصرف الى عمارته وترميمه كما هو ظاهر جواب خير الدين لا يجوز له ذلك ولو وقف
العقار بغيره واكره بفتحتين عبيده الحرثون صح استحسانا تبعا للعقار قال في مختار الصحاح العقار
بالفتح نخيل الارض والضياع والنخل ويقال هذا البيت عقار حسن ومتاع والمعقر بوزن محسن الكثير
العقار انتهى وجاز وقف القن على مصالح الرباط خلاصة ونفقته وجنايته في مال الوقف قال
في الاسعاف وان جنى احد منهم فعلى المتولي ما هو الاصلح من الدفع والفداء وان فداه باكثر من ارش جنايته
كان متطوعا في الزائد فيضمن من ماله ولو قتل عمدا لا قود فيه بزازية بل يجب قيمته ليشتري بها بدله كما صح
وقف مشاع لا يقسم فضي يجوزه لانه مجتهد فيه واما فيما يحتمل القسمة قبل القضا فيجوز عند ابي يوسف
ولا يجوز عند محمد فللمفتي المقلد ان يحكم بصحته وقف المشاع وبطلانه لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة
قولان مصححان جاز الافتا والقضا باحدهما بحر ومنسف وكما صح ايضا وقف كل منقول قصد فيه تعامل
الناس كفاس وقدوم وبل ودراهم ودنانير فيدفعها مضاربة ثم يتصدق بفضلها في الوجه الذي وقف عليه
بحر قلت بل ورد الامر للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي ابي السعود ومكيل وموزون فيباع ويدفع
ثمنه مضاربة ويضاعف فعلى هذا لو وقف كري على شرط ان يقرضه لمن لا يزرعه لنفسه فاذا ادرك
اخذ مقداره ثم قرضه لغيره وهكذا جاز خلاصة وفيها وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها
للفقرا ان اعتاد وذلك رجوت ان يجوز وقدر وجنازة وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل يترك
به القياس لحديث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن هو من قول ابن مسعود موقوفا عليه اخرجه
احمد في مسنده ذكره في الاشباه قال الحموي قال السخاوي في المقاصد الحسنة حديث ما راه المسلمون
حسنا رواه احمد في كتاب السنة ووهم من عزاه للمسند من حديث انس وايل عزا ابن مسعود قال ان
الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب
العباد فاختار له اصحابا فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه فما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كتبا ومتاع وهو
قول محمد وعليه الفتوى اختيار والخوف في البحر السفينة بالمتاع اي فيما لم يجز التعامل بوقفها وقد جرى
في زماننا الوقف في واكب بحر القلزم الموقوفة على نقل غلال الحرمين وفي البزازية جاز وقف الاكسية
على الفقراء فتدفع اليهم شتاء ثم ترد وبها يفتى وفي الدرر وقف مصحفا على اهل مسجد للقراءة ان
يخصوه جاز وليس لغير اهل المسجد القراءة فيه بل يكون محصورا فيهم وقيل لا يكون محصورا
فيهم نهر وفي الاسعاف ما لا يحصون عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض
وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى راي الحاكم وان وقف على المسجد جاز وبقراءة
فيه ولا يكون محصورا على اهل المسجد وبه عرف وحكم بنقل كتب الاوقاف من محالها للانتفاع بها
والفقهاء بذلك مبتلون فان وقفها على مستحق وقف لم يجز نقلها وان على طلبة العلم وجعل مقرها
في خزانته التي في مكان كذا ففي جواز النقل تردد نهر ويبدأ من غلته بعمارته ثم ما هو اقرب لعمارته
كامام مسجد ومدرس مدرسة اي اذا فضل شيء من الغلة بعد العمارة يعطون بقدر كفايتهم لا بقدر
الاستحقاق ثم السراج والبساط كذلك الى اخر المصالح كالموذن والناظر وتمامه في الجوهر حيث قال
ولكن تقدم المدرس انما يكون بشرط ملازمته للتدريس الايام المشروطة في كل جمعة ولذا قال للمدرس
لان مدرسها اذا غاب تعطلت بخلاف مدرس الجامع وفي القنية يدرس بعض المهمات في مدرستين ولو كان يدرس
وبعض المهمات في مدرسة اخرى ولا يعلم شرط الواقف يستحق غلة المدرس في المدرستين ولو كان يدرس
بعض الايام في هذه المدرسة وبعضها في الاخرى لا يستحق عليهما بتمامها وحكم المتعلم والمدرس
في المسألتين سواء وحاصله انه ينظر الى ما شرطه الواقف له وعليه من العمل ويقسم المشروط
على العمل وتمامه فيه وان لم يشرطه الواقف لثبوته اقتضاء وينقطع الجهاد للعمارة ان لم يخف
ضرر بين فيخ فان ضعف كامام وخطيب وقارئ قدموا فيعطوا بالجزم عطفا على قدموا الواقع جوابا بالشرط
المشروط لهم وهذا ينافي ما تقدم من انهم يعطوا بقدر كفايتهم ويخالفه ما في البحر من عمل من المستحقين
في العمارة يأخذ على قدر اجرته لكن اذا كان ممن لا يمكن ترك عمله الا بحضور بين كالامام والخطيب
ولا يراعى المشروط زمن العمارة فعلى هذا اذا عمل المباشر والشاد زمن العمارة يعطيان بقدر اجر
عملهما واما المسيخ فقطعه ضرر بين فانه لا يعطى اصلا واما الناظر والكاتب والجابي فان
عملوا زمن العمارة فلهم اجرة عملهم لا المشروط بحر قال في النهر وهو الحق خلافا لما في الاشباه حيث
قال وينبغي ان يلحق بهم الامام والمدرس والخطيب والموذن والميقاتي والناظر وكذا الشاد
والكاتب والجابي زمن العمارة قال في النهر وهو مخالف لمنقول كلامهم كما مر بل الناظر وغيره زمن
العمارة اذا عمل كان له اجر مثله كما جرى عليه في البحر وهو الحق انتهى وفيها عن الذخيرة لو صرف الناظر
لهم مع الحاجة الى التعمير هل يرجع عليهم الظاهر لا لتعديه بالدفع وما قطع للعمارة يسقط راسا
وفيها لو شرط الواقف تقديم العمارة ثم الفاضل للفقراء او للمستحقين لزم الناظر امساك قدر العمارة
اجتهاده وظنه في كل سنة وان لم يحتجه لان لجواز ان يحدث بالبناء الجهول وقوله حدث نائب الفاعل
ولا غلة بخلاف ما اذا لم يشترطه فليحفظ الفرق بين الشرط وعدمه وفي الوهبانية لو زاد المتولي دنانير
على اجر المثل زمن العمارة بان كان اجرة العامل يساوي درهم فاعطاه درهم ودانق ضمن الكل
لوقوع الاجارة له وفي ترجيحها للشرنبلالي عند قوله

ويدخل في وقف المصالح فيم ... امام خطيب والموذن يعتبر

الشعائر التي تقدم شرط ام لم يشرط بعد العمارة هي امام وخطيب ومدرس ووقاد وفراش

وموذن وناظر

وكان لا يخفى بحيث لو ظائف فيه فلا ماهي
اقرب بعمارته صح

وموذن وناظر وثمن زيت وقناديل وحصر وماء وضوء وكلفة نقله للبيضات فليس بمباشر
وشاهد وشاد اي دهجي وجاب وخازن كتب من الشعائر فقد يهم في دفتر المحاسبات ليس
بشرعي ويقع الاشتباه في بواب وزلاتي وهو الذي يتعاطى امور الماء وهو السقاوي في عرف اهل
الشام قاله في البحر قلت ولا تردد في تقديم بواب وزلاتي وخادم مطهرة انتهى قلت انما يكون المدرس
من شعائر لو مدرس المدرسة اما مدرس الجامع فلا لانه لا يتعطل الجامع لغيبته بخلاف المدرسة حيث
تعطل اهل باخذ ايام البطالة كعيد ورمضان لم ار اولان كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم
شيء وينبغي الحاقه ببطالة القاضي واختلف فيها والاصح انه ياخذ لانها للاستراحة اشباه من قاعدة
العادة محكمة وسيجي ما لو غاب فليحفظ ولو كان الموقوف دارا فعمارته على من له السكنى ولو كان الموقوف
عليه متعددا من ماله لا من الغلة اذ الغرم بالغنم درر ولم يزد في الاصح يعني انما يجب الحمارة
بقدر الصفة التي وقفها الواقف لا اقل فلو زاد ثم مات ولم يمكن نزعه لا يتضرر الوقف ضمن من
ماله السكنى للورثة قيمته بحر ولو ابى من ماله السكنى او فجر لفقره عمر حاكم اي اجرها الحاكم منه او من
غيره وعمرها باجرتها كعمارة الواقف ولم يزد في الاصح الا برضى من له السكنى زيلعي ولا يجبر الابى على
العمارة لان فيها اتلافا ماله ولا تصح اجارة من له السكنى بل المتولي والقاضي شرنبلالي بعد التعبير الى
من له السكنى رعاية للحقين ولا عمارة على من له الاستغلال لانه لا سكنى له فلو سكن هل تلزم الاجرة
الظاهر لعدم الفائدة الا اذا احتيج للعمارة فيأخذها المتولي ليعمرها ولو هو المتولي ينبغي ان يجبره القاضي
على عمارتها مما عليه من الاجر فان لم يفعل نصب متولي ليعمرها ولو شرط الواقف عليه قالها وهو
صحا وهل يجبر على عمارتها الظاهر لا نهر وفي الفتح لو لم يجد القاضي ويستاجرها لم ار وحقه
ان يجبره بين ان يعمرها او يردها الى ورثة الواقف قلت فلو كان هو الوارث لم ار قال في البحر
وهذا عجيب لانهم صرحوا باستبدال الوقف اذا خرب وصار لا ينتفع به وهو شامل للارض والدار
فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي وبه ظهر ان قوله وفي فتاوى
قارئ الهداية ما يفيد استبداله اورد ثمنه للوارث او للفقراء ضعيف لان الحكم الاستبدال ويشتري
بثمنها ما يكون وقفا فقط وهو لا يختلف بالوارث وغيره ويحسب من الشارح ارتكابه مثل هذا
بعد ما راى عبارة البحر خصوصا وقد اقره في النهر وصرف الحاكم او المتولي حاوي نقضه وثمنه
ان تعذر اعادة عينه في عمارته ان احتاج والا حفظه ليحتاج الا اذا خاف ضياعه فيبيعه
ويمسك ثمنه ليحتاج حاوي ولا يقسم النقض او ثمنه بين مستحقي الوقف لان حقهم في المنافع لا
العين جعل بني اي جعل البانى شيئا من الطريق مسجدا لضيقه ولم يضر بالمارة جاز لانها للمسلمين
كعكسه اي كجواز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممر خاص لمن يجوز مروره لتعارفها اهل الامصار
المرور في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر لا الجنب والحائض والنفساء والدواب زيلعي كما جاز
جعل الامام الطريق مسجدا لا عكسه لجواز الصلاة في الطريق لا المرور العام لا الخاص المتقدم في المسجد
تو خذ ارض ودار وحانوت بجنب مسجد صادق على الناس بقيمتها كرها درر وعمارته جعل الواقف
الولاية لنفسه جائز بالاجماع وكذا لو لم يشترطها لاحد فالولاية له عند الثاني لانه اقرب
الناس اليه وفي السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف
لانه عنده التسليم ليس بشرط واما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف وبه يفتى خلافا
لما يفهم من عبارة الزيلعي انه صحيح عند محمد منح وهو ظاهر المذهب هم خلافا لما نقله المصنف
لوصيه ان كان والا فللحاكم فتاوى ابن نجيم وقارئ الهداية وسيجي وينزع وجوبا بازالته

لو الواقف ذرية غيره بالاولى غير مامون او عاجزا او ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه فتح او كان
يصرف في الكيميا ثم بحثنا وان وصيه شرط عدم نزعه او ان لا ينزعه قاض ولا سلطان
لمخالفته لحكم الشرع فيبطل كالوصي اذا كان غير مامون فلو مامونا لم تصح تولية غيره اشباه
وجاز جعل علة الوقف وقوله او الولاية الصواب اسقاطه لانه مكرر مع ما تقدم مع انه
يوهم ان فيه خلاف الثاني مع انه بالاجماع كما تقدم تفسير عند الثاني وعليه الفتوى نهر عينيا للنا
في الوقف وعند محمد وهلال الرأي متى شرط لنفسه شيئا بطل الوقف غايه وجاز شرط الاستبدا
به ارضا اخرى حينئذ اي حين اذ كان الفتوى على قول الثاني او شرط بيعه ويشتري بثمنه
ارضا اخرى اذا شاء فان فعل صارت الثانية كالاولى في شرايطها وان لم يذكرها شم لا
يستبدل بها ثانية لانه حكم ثبت بالشرط والشرط ثبت في الاولى لا الثانية قال في الفتح الا ان
يذكر عبارة تفيد ذلك دما واما الاستبدال ولو للمساكين ال اي رجح ولم يظهر وجه المبالغة
فتامل بدون الشرط فلا يملك الا القاضي درر وشرط في البحر خروجه عن الانتفاع بالكلية
وكون البدل عقارا وكون المستبدل قاضي الجنة المفتي بالعلم والعمل وفي النهر ان المستبدل قاضي
الجنة فالنفس به مطمئنة فلا يخشى ضياعه ولو بالدراهم والدنانير صرح به قاضيخان وكذا لو شرط
عدمه وهي حد المسايل السبعة التي يخالف فيها شرط الواقف كما بسطه في الاشباه حيث قال شرط الوقف
كنص الشارع اي في وجوب العمل به وفي المفهوم والدلالة اي في وجوب العمل به نهر الا في مسايل الاولى
شرط ان القاضي لا يعزل الناظر فله عزل غير الاهل الثانية شرط ان يوجر وقفه اكثر من سنة والثا
لا يرغبون في سنة او كان في الزيادة نفع للفقرا فللقاضي المخالفة دون الناظر الثالثة لو شرط ان
يقرا على قبره فالتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من سال في المسجد والقيم
التصدق على من شاء الخامسة لو شرط على المستحقين خبزا او لحما معينا كل يوم فللقيم ان يدفع القيمة
من النقد السادسة يجوز الزيادة من القاضي على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما
تقيا السابعة شرط الواقف عدم الاستبدال فللقاضي عدم الاستبدال اذا كان اصلح انتهى
وقد قال الحموي ان بعضها ضعيفا فليراجع وزاد ابن المص في زواهره ثامنة وهي اذا نص الواقف
الظاهر هنا سقوطها والاصل اذا نص الواقف على الناظر ليرجع اليه ضمير اليه موجود في عبارة
الزواهر وهي اقول وزدت ثامنة اذا نص الواقف او الحاكم ان يضم اليه مشارفا حاذله كالوصي اذا
ضم اليه غيره حيث يصح وعزاه لانفع الوسائل انتهى فليراجع انفع الوسائل وفيها اي الاشباه لا يجوز
استبدال العامر الا في اربع الاولى لو شرط الواقف الثانية اذا غصبه غاصب واجرى عليه
الماء حتى صار بحرا لا يصلح للزراعة فيضمنه القيم ويشتري به ارضا بدلا عنه قال الحموي فحينئذ
يكون الوقف غامرا بالغبن الجسيم لا عامرا فلا يحسن نظمه في سلك ما فيه الثالثة اذا تجاوز
الغاصب ولا بينة وهم في الخانية فان قيل كيف يقع الاستبدال مع الجور قلنا يمكن ان يصالح على
مال صلحا عن انكار فيستبدل به عن الوقف الرابعة ان يرغب انسان فيه ببدل اكثر غلة واحسن
صنعا فيجوز على قول ابي يوسف وعليه الفتوى قارئ الهداية قلت لكن في معروضات المفتي ابي السعود
ان في سنة احدى وخمسين وتسعمائة ورد الامر الشريف بمنع استبداله وامر ان يصير بان السلطان تبعا
لترجيح صدر الشريعة انتهى فليحفظ وفيها ايضا لو شرط الواقف العزل والنصب وسائر التصرفا
لم يتولى من اولاده ولا يدخلهم صدر القضا والامرا وان دخلوهم فعليهم لعنة الله هل يمكن مد
فاجاب بانه في سنة اربع واربعين وتسعمائة قد حررت هذه الوقفيات المشروطة هكذا فالمتولون

لو من الامرا

لو من الامرا يعرضون للدولة العلية على مقتضى الشرع ومن دونهم رتبة يعرضون بارائهم مع
قضاة البلاد على المشروع من المواد لا يخالف القضاة المتولين ولا المتولون القضاة بهذا
ورد الامر الشريف فالواقفون لو ارد وا اي فساد صدر يصدر واذا داخلهم القضا والامرا فعليهم
لعنة الله فهم الملعونون لما تقرر ان الشرايط المخالفة للشرع جميعها لغو وباطل انتهى فليحفظ
بنى على ارض ثم وقف البنا قصد به روحها ان الارض مملوكة لا يصح وقيل يصح وعليه الفتوى سيل
قارئ الهداية عن وقف البنا والغراس بلا ارض فاجاب الفتوى على صحة ذلك ورجحه شارح الوهبانية
واقره المص معللا بانه منقول فيه تعامل فيتعين به الافتا فان موقوفة على ما عين البنا له جاز تبعا
اجماعا وان الارض تجهة اخرى فمختلف فيه والصحيح الصحة كما في منظومة المحبية وسئل ابن نجيم
عن وقف الاشجار بلا ارض فاجاب يصح لو الارض وقفا ولو لغير الواقف وسئل ايضا عن البنا والغراس
في الارض المحتكرة هل يجوز بيعه ووقفه وهل يجوز وقف العين المرهونة او المستاجرة فاجاب نعم
وفي البزازية لا يجوز وقف البنا في ارض عارية واجارة واما حكم الزيادة في الارض المحتكرة ففي المنية
حانوت رجل في ارض وقف فابى صاحبها ان يستاجر الارض باجر المثل ان العمار لو رفعت تستاجر باكثر
مما يستاجر امره برفع العمارة ويوجر لغيره ولا يترك في يده بذلك الاجر ومثله في البحر وفيه لو زيد
عليه من غير ان يزيد اجر المثل في نفسه فتاوى الخيرية ومعناه اذا استاجر موقوفة وينافيها
حانوتا وسكنها فاراد غيره ان يزيده في الغلة لا اجارته مشاهرة تفسخ عند راس الشهر ثم اصر
رفع البنا لم يرفع وان لم يضر رفع او يتملكه القيم برضى المستاجر فان لم يرض بقي الى ان يخلص ملكه
بحيث بقي لو اجارته مساهمة او مدة طويلة والظاهر انه لا يقبل الزيادة دفعا للضرر ولا ضرر على
الوقف لان الزيادة انما كانت بسبب البنا لا الزيادة في نفس الارض انتهى قال الخير الرملي والحاصل
ان الزيادة لا تقبل قبل مضي مدة الاجارة حيث لم تزد على اجر المثل في ذاتها للزوم العقد وعدم
موجب الفسخ انتهى واما وقف الاقطاعات في النهر لا يجوز الا اذا كانت الارض موانا او ملكا للامام
فاقطعها جلالا قال واغلب اوقاف الامرا بمصر انما هو اقطاعات يجعلونها مشترة صدرة من وكيل
بيت المال لتصحيح الوقف وفي الوهبانية

ولو وقف السلطان من بيت مالنا ... لمصلحة عمت يجوز ويوجر

قلت وفي شرحها وكذا يصح اذنه بذلك ان فتحت عنوة لا صلحا لبقا ملك مالكها قبل الفتح
الطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف فباع صح وكان حكما ببطلان الوقف لعدم تسجيله
حتى لو باعه الواقف او بعضه او رجع عنه ووقف لجهة اخرى وحكم بالثاني قبل الحكم بلزوم
الاول صح الثاني لوقوعه في محل الاجتهاد كما حققه المص في المنح وافتى به تبعا لشيخه صاحب البحر
وقارئ الهداية والملا ابو السعود قلت حمله صاحب النهر على القاضي المجتهد فراجعه لعله سهو
قول وكذا المقلد الذي يرى امامه ذلك وقول البحر فهو على قول الامام المرجوح ممنوع لما في
الزيلعية من ان الصحيح انه يفتي بقول الامام على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول زفر والحسن بن
زياد ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام صحيح ايضا فقد قال به اصحاب المتون ولم
يعولوا على غيره اصلا ولقد اجاد المحقق ابن الهمام حيث قال في بعض مؤلفاته ردا على من اخذ
بقولهما في الوقف وترك قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم
يعني الناس في اخذهم بقولهما لما شاهدوا من وقف الخليل عليه الصلاة والسلام واوقاف
الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانه ينفي اللزوم لا الصحة والوجوب لا يدل على اللزوم ولئن

سلم انه لا يصح عنده فعدم الصحة غير مستغرق الافراد بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز
ان يكون الوقف الموجود من وقف الخليل والصحابة عليهم السلام من تلك الافراد وكيف يصح الطعن
على سيد التابعين بانه لم يتاهل لاوقاف في الحرمين انتهى فافاد ترجيح قول الامام من حيث الدليل
ايضا كما لا يخفى وكيف لا يصح القضا بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في
المسالة قولان مصححان فانه يجوز القضا والافتا باحدهما منح ولو اطلق القاضي البيع لغيره
اي غير الوارث لا يصح بيعه الا اذا بطل عاد الى ملك الوارث وبيع مال الغير لا يجوز درر بغير
طريق شرعي لما في العمادية باع القيم الوقف بامر القاضي جاز ينبغي ان يكون هذا على صورة الاستبدال
قلت ولما المحل لو انقطع ثبوته واراد اولاد الواقف ابطاله فقال المفتي ابو السعود في معروضاته
قد منع القضاة عن استماع هذه الدعوى فليحفظ الوقف في مرض موته كهبة فيه من الثلث مع القبض
يعني يعتبر من الثلث ويشترط فيها من القبض والافراز كذا في الدرر قال في الشرنبلالية اقول اذا وقف
على بعض الورثة ولم يجزه باقيهم لا يبطل اصله وانما يبطل ما جعل من الغلة لبعض الورثة دون
بعض فيصرف على قدر مواريثهم من الوقف ما دام الموقوف عليه حيا ثم يصرف بعد موته من شرطه
الواقف لانه وصية ترجع الى الفقرا فان كان يخرج من الثلث كان الكل لمن شرط له والا فله بقدر
ما يخرج من الثلث لان هذا وقف على الفقرا بعد موت الوارث لا قبله وليس كوصية لوارث ليبطل
بالرد نص عليه هلال فتنبه لهذه الدقيقة انتهى فان خرج الوقف من الثلث واجازه الوارث نفذ في
الكل ولا يبطل في الزايد على الثلث ولو اجاز البعض جاز بقدره ويبطل وقف رهن معسر ومريض
مديون يحيط بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفا دينه من غلته صح وان لم يشترط يوفى من
الفاضل عن كفايته بلا اسراف فلو وقفه على غيره فغلته لمن جعل له حاصة فتاوى ابن نجيم
وفيها وقف العين المرهونة او المستاجرة هل يصح ام لا اجاب نعم يصح فيهما والاجارة ماضية على
حالها الى نهايتها في يد المستاجر وكذا المرتهن حتى يفتكه الراهن فان افتكه فالوقف نافذ على شرطه
وان لم يفتكه حتى مات ان كان ماله مال افتكه الوارث لو الوصي وان لم يكن له مال يباع في وفا الدين
وقوله لو قبل الحجر تبع فيه النهر حيث قال من شرايط الوقف ان لا يكون محجورا عليه بسفه او دين كذا اطلقه
الخصاف ونعم ينبغي اذا وقفها في الحجر للسفه على نفسه ثم على جهة لا تنقطع ان يصح على قول ابي
يوسف وهو الصحيح عند المحققين وعند الكل اذا حكم به حاكم فتح قلت فيه تحقيق لان غير
المحيط يجوز في ثلث ما بقي بعد الدين لو له وارث والا في كله لو باع بها القاضي اي في صورة المحيط
ثم ظهر مال يتدارك به ارضا بدينها وتمامه في الاسعاف من باب وقف المريض وفي الوهبانية
وان وقف المرهون فافتكه يجز فان مات عن عين تفي لا يعتبر اي لا فيبطل او للغلة
بسهل فليتامل ثم استدرك على قول المحيط بقوله قلت لكن في معروضات المفتي ابي السعود
سئل عن وقف على اولاده وهرب من الديون هل يصح فاجاب لا يصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون
من الحكم وتسجيل الوقف بقدر ما شغل بالدين انتهى فليحفظ الوقف على ثلاثة اوجه اما للفقر
او للاغنيا ثم الفقرا او يستوي فيه الفريقان كرباط وخان ومقابر وسقايا وقناطر ونحو ذلك
كمساجد ومدارس وطشت لاحتياج الكل لذلك بخلاف الادوية الموقوفة في البيمارستانات فلم تجز
للغني لان الحاجة اليها دون السقاية فان قلت حاجة المريض الى الدواء اشد اجيب بان العطشان لو
ترك شرب الماء ياثم ولو ترك المريض التداوي لا يا ثم منح بلا تعميم او تنصيص فيدخل الاغنيا تبعا
للفقرا فيه هذا في التعميم اما في التنصيص فهم مقصودون فرع اقر بوقف صحيح وبانه اخرجه

من يده وورثته

من يده واورثه يعلم خلافه جاز الوقف ولا تسمع دعوى وارثه قضا درر وفي الوهبانية
وبطل اوقاف مرتد بارتداده ... فحال ارتداده منه لا وقف جدد
قال في المحيط اذا وقف رضا وقفا صحيحا ثم ارتد بعد ذلك وقتل على ردته او مات بطل الوقف
وصار ميراثا لحبوط عمله فان رجع الى الاسلام فان وقف بعد الرجوع جاز والا فلا يورث عنه وهو
يشمل وقف المراة اذا ارتدت قال المص وعندي في هذه المسالة نظر فان حبوط عمله ينبغي ان
يكون في ابطال الثوابه لا ابطال ما تعلق به حق الفقير فصار اليهم فانه ينبغي ان يبطل حقهم انتهى
واقره الشارح عليه اقول الجواب ما ذكره في الاسعاف بقوله فان قلت كيف يبطل الوقف وقد جعله على
قوم باعيانهم ثم قلت فرجعل اخره للمساكين وذلك قربة الى الله تعالى فبطل فصل يراعى شرط
الواقف في اجارته اذا عين مدة كسنة مثلا فلم يرد القيم بل القاضي لان له ولاية النظر للفقير
وغائب وميت اذا كان ادر والنفع للفقير او كان الناس لا يرغبون في اجارتها سنة مثلا فلو
اهمل الواقف مدتها قيل تطلق الزيادة القيم وقيل يقيد بسنة مطلقا في الدار والارض ونهاية
اي بالسنة يفتى في الدار وبثلاث سنين في الارض الا اذا كانت المصلحة بخلاف ذلك وهو ما
يختلف زمانا وموضعا وفي البزازية لو احتاج لذلك يعقد عقودا فيكون العقد الاول لازما لانه
تاخر والثاني لاحقا لانه مضاف قلت لكن قال ابو جعفر الفتوى على ابطال الاجارة الطويلة
ولو بعقود ذكرها الكرماني في الباب التاسع عشر واقره قدوري افندي وسيجي في الاجارة
ويوجر باجر المثل ولا يجوز بالاقل ولو هو المستحق فارى للهداية لا ينقصان يسير وذا لم يرغب فيه
بالاقل اشباه فلو رخص اجره بعد العقد يفسخ العقد للزوم الضرر ولو زاد اجره على اجر مثله قيل
يعقد ثانيا به على الاصح قال في الاشباه لو زاد اجر مثله في نفسه بلا زيادة احد فللمتولي فسخها
بدون رضى ومالك السكنى له المسمى وقيل لا يعقد به ثانيا كزيادة واحد تعنتا فانها لا تعتبر ويجبر في الاجارة
والمستاجر لا ولو في غيره اذا قبل الزيادة والموقوف عليه غلة او السكنى لا يملك الاجارة ولا الدعوى لو
منه الوقف الا بتولية واذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى عمادية لان حقه في الغلة
لا في العين وهل يملك السكنى من يستحق الريع في الوهبانية لا وفي شرحها للشرنبلالي والتحرير نعم والموقوف
اذا اجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر لا المتولي كما غلط فيه بعضهم فان اصل الاجارة لزمه فجعل
بعضهم الضمير عايدا على المتولي فلذلك وضع المص الظاهر موضعه منح تامل اي تمام اجر المثل كاب
وكذا وصي خانية اجر منزل صغير بدونه فانه يلزم المستاجر تامه اذ ليس لكل منهما ولاية الحط والاسقاط
وفي الاشباه عن القنية ان القاضي يامره بالاستيفا باجر المثل وعليه زود السنين الماضية ولو كان
القيم ساكنا مع قدرته على الرفع للقاضي لا عزله عليه وانما هي على المستاجر واذا ظهر الناظر بمال استدانه
فله اخذ النقصان منه ثم جنس حقه كما قيده غير واحد من الفقها فيصرفه في مصرفه قضاء وديانة
انتهى فليحفظ قلت وقيد باجرة المتولي لما في غصب الاشباه لو اجر الغاصب عاما فهو مضمون من
مال وقفا ويتم وقعد فعلى المستاجر المسمى لا اجر المثل وعلى الغاصب رد ما قبضه لا غير لتاويل
العقد انتهى فليحفظ يفتى بالضمان في عقار الوقف وغصب منافعه واتلافها كالو سكنها بلا اذن او
سكنه المتولي بلا اجر كان على الساكن اجر المثل ولو غير معد للاستغلال به يفتى به صيانة للوقف
وكذا منافع مال اليتيم درر وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء حاوي القدسي
فيفتى في الوقف بالضمان على قول محمد وزفر لانه انفع للوقف ومتى قضينا بالقيمة تشترى بها عقار
اخر فتكون بدل الاول والذي تقبل فيه الشهادة حسبة بالكسر اجر قاموس بدون الدعوى

جارة

ف

كن

اربعة عشر منها الوقف وطلاق وتعليق طلاقها وحرية الامة وتدبيرها والخلع وهلال رمضان
والنسب وحد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والشهادة على دعوى مولاه
نسبه والمراد بالوقف الشهادة باصله وهو كلما تعلق به صحة الوقف ويتوقف عليه واما ما لا
يتوقف عليه الصحة من الشرايط كان يقول ان قدر كذا من الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل لكذا
فلو ذكر هذا لا تقبل لانها شهادة بمصرف ربعه على ما في الاشباه ملخصا لان حكمه التصدق بالغلة
وهو حق الله تعالى لو الوقف على معينين هل تقبل بلا دعوى الخانية ينبغي لا اتفاقا وفي شرح الوهبانية
للشيخ حسن وهذا التفصيل هو المختار وفي البزازية خانية ان هو حق الله تقبل والا لا بدعوى
وليحفظ هو عين التفصيل في المتن قال في المنح قال شيخ الاسلام ابن وهبان وهذا التفصيل
غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون بجهة بر لا تنقطع
كالفقراء وغيرهم والشهادة تقبل لحقهم حالا ومآلا انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل
لا بد منه لان البينة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم باعيانهم لا بد فيه من
الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان اخره ما ذكر بخلاف ما اذا قامت البينة على
انه وقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك فانه قال قلت لكن بحث فيه ابن الشحنة ووفق المص
بقبولها مطلقا لثبوت اصل الوقف لما له للفقراء وباشتراط الدعوى لثبوت الاستحقاق لما
في الخانية لو كان ثمت مستحق ولم يدع لم يدفع له شيء من الغلة ويصرف كلها للفقراء قلت ومفاده
انه لو ادعى استحق مع انها لا تسمع منه على المفتى به لا بتوليته فتدبر فيه ان ما مر فيما لو غصب منه
الوقف فان الدعوى على الغاصب حق المتولي لا المستحق الا ان يكون متوليا اما دعوى المستحق
استحقاقه في الوقف فلا شبهة في صحتها لا تحتاج الى التدبر ويقال مثله في قوله وفي
الاشباه لنا شاهد حسبة في اربعة عشر وقد تقدمت وليس لنا مدع حسبة الا في
دعوى الموقوف عليه اصل الوقف فانها تسمع عند البعض والمفتى به لا لا تولية فاذا لم
تسمع دعواه فالاجنبي اولى انتهى وقد رقمت به لكن في فتاوى شيخنا الشمس الحانوتي ان
الحق ان الوقف اذا كان على معين يصح الدعوى منه صموي عن الخيرية ويشترط في دعوى الوقف
بيان الواقف ولو الوقف قديما في الصحيح بزازية لئلا يكون اثباتا للمجهول وفي العمادية تقبل اي
تسمع دعواه ولا يشترط بيان الواقف وتقبل فيه الشهادة على شهادة وشهادة استماع رجال
والشهادة بالشهرة لاثبات اصله وان صرحوا به اي بالسماع في المختار ولو الوقف على معينين حفظا
للاوقاف القديمة عن الاستهلاك بخلاف غيره لا تقبل بالشهرة لاثبات شرايطه في الابو دزر
وغيرها لكن في المجتبى المختار قبولها على شرايطه ايضا واعتمده في المعراج واقره الشرنبلالي وقرأه
في الفتح بقوله ليسلك بمسقط الثبوت المجهولة شرايطه ومصارفه ما كان عليه في دواوين
القضاة انتهى وجوابه ان ذلك للضرورة والمدعى اعم مجرد وبيان المصرف كقولهم على مسجد
كذا من اصله لتوقف صحة الوقف عليه فتقبل بالتسامع وبعض مستحقيه وكذا بعض الورثة
يقوم مقام جميعهم فيما يستحق للميت وعليه لان كل واحد خلف عنه ولا ثالث لهما كما في
الاشباه قلت ولذا لو ثبت اعساره في وجه احد الغرماء كما سيجيء فتامل وقالوا تقبل
بينة الافلاس بغيبة المدعي وكذا حضر مقدم بعض مبتدا وموخر الاولى المتساويين
وجملة يثبت الاعتراض لكل كلا استينافا ابيانيا كما تقدم في النكاح وكذا الامان
اي امام واحد من المسلمين يجري كامان جميعهم والعفو بمعنى عفو واحد من الاوليا المقترن

كعفو جميعهم

كعفو جميعهم وولاية المطالبة بازالة الضرر عن طريق المسلمين والتتبع يقتضي عدم الحصر ثم انما
ينتصب احد الورثة خصما عن الكل لو في دعوى دين لا عين ما لم تكن بيده لما في جامع الفصولين
من الفصل الرابع ادعى عليها ان الدار التي بينكما ملكي فبرهن على احدهما فلو كانت الدار بيد احدهما
بارث يكون الحكم عليه حكما على الغايب اذ احد الورثة ينتصب خصما عن البقية ولو لم تكن
الدار بيده لم يكن هذا قضاء على الغايب بل يكون قضاء على الحاضر لما في يد الحاضر ولو كانت
بيدهما او بيد احدهما شرا لا يكون الحكم على احدهما حكما على الاخر انتهى فليحفظ ينتصب خصما
عن الكل اذا كان وقف بين جماعة ووقفه واحد فلو احد منهم ووكيله الدعوى على واحد
منهم او وكيله صورته وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام
بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف يعم بطنا بعد بطن والباقي غيبة والواقف واحد تقبل و
ينتصب خصما عن الباقين وقيل لا ينتصب فلا يصح القضاء الا بقدر ما في يد الحاضرين وهذا
اي انتصاب بعضهم اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا ينتصب احد المستحقين خصما وتمامه في
شرح الوهبانية بقوله وقد صرح بذلك في المحيط فانه ذكر مسئلة وقال ظن مشايخ ديارنا ان هذه
المسئلة دليل على ان دعوى الموقوف عليه ان هذا وقف عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وذكر بعد ذلك
ان الخصاف اشار في وقفه في مسائل الى ان دعواه صحيحة فذكر عدة مسائل على عدم صحة
الدعوى فيها بامر اخر غير كون المدعي موقوفا عليه اشترى المتولي بمال الوقف دارا للوقف الحق
بمنازل الموقوف ويجوز بيعها في الاصح لان اللزومية كالامامية كثيرا ولم يوجد ههنا الا اذا شرطه الواقف
واطلق القاضي المشتري بالمال الذي عند القيم من الغلات فيكون وقفا على سبيل الاول مات المؤذن
والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه كالصلة كالقاضي وقيل لا يسقط لانه
كالاجرة كذا في الدرر قبل باب المرتد وغيرها قال المص ثمة وظاهره ترجيح الاول لحكاية الثاني
بقيل قلت وقد جزم في الغنية لتخصيص القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضي كذا في وقف الاشباه
ومعنى النهر قال في الاشباه مات المدرس في اثنا السنة مثلا قبل مجي الغلة وقبل ظهورها
وقد باشر مدة ثم مات او عزل ينبغي ان ينظر وقت قسمة الغلة الى مدة مباشرته ومباشرة من جاء بعده
ويبسط المعلوم على مدرسين وينظر كم يكون منه للمدرس المنفصل وكم يكون للمتصل فيعطى
بحساب مدته ولا يعتبر في حقه اعتبار مجي الغلة وادراكها كما اعتبر في حق الاولاد في الوقف بل
يفرق الحاكم بينهم وبين المدرس والفقيه وصاحب وظيفة ما وهذا هو الاشبه بالفقه والا
عدل كما حرره الطرطوسي في انفع الوسائل انتهى وكتب ابو السعود في هذا رسالة وحاصلها ان المتقدمين
يعتبرون وقت الحصاد والمتاخرين يعتبرون زمن المباشرة انتهى وافتى العلامة الرملي بقول
المتاخرين ولو على الامام دار وقف فلم يستوف الاجرة حتى مات ان اجرها المتولي سقط ما بقي
في باقي السنة بحسابه وان اجرها الامام لاعمارية اخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب
قبل تمام السنة لا يسترد منه غلة باقي السنة فصار كالجزية وموت القاضي قبل الحول وجعل
للامام غلة باقي السنة لو فقيرا وكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس درر ونظم ابن الشحنة
الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل ومنه

وما ليس يرمنه اذا لم يزد على ... ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر
وقد اطلقوا الاخذ السهم مطلقا ... لما قد مضى والحكم في الشرع يسفر

قال في البحر غاب المتعلم عن البلدة اياما ثم رجع الى وظيفته فان خرج مسيرة سفر ليس له طلب

ما مضى وكذا اذا خرج واقام خمسة عشر يوما وان اقل من ذلك لامن لابد له كطلب القوت والرزق
فهو عضو ولا يحل لغيره ان ياخذ حجرته ووظيفته على حالها اذا كانت غيبته مقدار شهر الى ثلاثة
اشهر فاذا زاد كان لغيره اخذ حجرته ووظيفته وان كان في مصر ولا يحتاج الى المعلم فان شغل بشيء
من الكتابة المحتاج اليها كالعلوم الشرعية تحل له الوظيفة وان لعمل اخر لا تحل له ويجوز
ان تؤخذ حجرته ووظيفته انتهى واقول كل هذا اذا لم ينصب نائبا ينوب عنه فان نصب فليس
لغيره اخذ حجرته ووظيفته ويجب تقييد جواز الاستنابة بوظيفة تقبل الانابة كالتدريس
ولو النائب دونه على الظاهر بخلاف العلم تتمة خير الدين قلت وهذا كله في سكان
المدرسة وفي غير فرض الحج وصلة الرحم اما فيها فلا يستحق العزل والمعلوم كما في شرح الوهبانية
للشرنبلالي وفي المنظومة المحبية

لا تجز استنابة الفقيه لا ... ولا المدرس لعذر حصلا
كذاك حكم سائر الارباب ... او لم يكن عذر فذا من باب
والمنزلي لو لوقف اجرا ... لكنه في صكه ماذكرا
من اي جهة تولى الوقفا ... ما جرى وذا لك حيث ناظرا
ومثله الوصي اذ يخالف ... حكمها في ذا على ما يعرف
بحسب التقليد والنصب فقس ... كل النصر فانه كيلا تلتبس

قلت لكن للسروجي رسالة سماها الضبابة في جواز الاستنابة ونقل الاجماع على ذلك
فليحفظ ولا يتصور نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه لقيامه مقامه ولو جعله على او الوقف فقط كان
وصيا في كل شيء خلافا للثاني ولو جعل النظر لرجل ثم جعل اخر وصيا كانا ناظرين ما لم
يخصص وتمامه في ولو وجد كتابا بخطه كتاب وقف في كل اسم متول وتابع الثاني متاخر
اشتركا فرع طالب التولية لا يولى الا المشروط له النظر لانه مولى قريبا لتنفيذ تحرير اذا مات
المشروط له بعد موت الواقف ولم يوص الى احد فولاية النصب للقاضي اذ الولاية للمستحق الا
بتولية كافر وينصب القاضي في الاوقاف مقيد بالمصلحة لانه يتصرف كيف شاء فلو فعل بالجانب
شرط الواقف لا يصح الا لمصلحة ظاهرة بحر واذا اولى السلطان مدرسا ليس باهل لم تصح توليته
لان سلطاننا نصره الله تعالى انما يولي المدرس على اعتقاد الاهلية فكانها كالمشروطة
واذا لم تكن موجودة لم يصح تقريره خصوصا اذا كان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ينعزل وصرح
البزازي في الصلح ان السلطان اذا اعطى غير المستحق فقد ظلم وتاثم بمنع المستحق واعطاء
غير المستحق وقدمنا عن رسالة لابي يوسف الى هارون الرشيد ان الامام ليس له ان يخرج شيئا
من يد احد الا بحق ثابت معروف وهذا كله مع قطع النظر عن شرط الواقف المدرس اما اذا علم
شرطه ولم يكن المقرر متصفا به لم يصح تقريره وان كان اهلا للتدريس لوجوب اتباع شرطه
وهي بمعرفة منطوق الكلام ومفهومه وبمعرفة المفاهيم وان يكون له سابقة اشتغال بحيث
صار يعرف الاصطلاحات ويقدر على اخذ المسائل من الكتب وعلى السؤال والجواب ويتوقف
ذلك عن سابقة اشتغال بالنحو والصرف بحيث يعرف الفاعل والمفعول الى غير ذلك واذا
قرا لا يلحن واذا لحن قارئ بحضرته رد عليه كما في فوائد الاشباه ومادام احد يصلح للتولية
فرا قارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب لانه استحق ومن قصده نسبة الوقف اليهم اراد
المتولي اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان التفويض له بالشرط عاما صح والا فان كان

في صحته

في صحته لم يصح وان كان عند موته جاز بناء على ان للوصي ان يوصي الى غيره ولا يملك عزله الا
اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل فلذا قال والا فان فوض في صحته لا يصح وان
كان في مرض موته صح وينبغي ان يكون له العزل والتفويض الى غيره كالايصاء اشباه قال
وسئلت عن ناظر معين بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل
للحاكم فاجبت ان فوض في صحته فنعم وان في مرض موته لا ما دام المفوض له باقيا لقيامه
مقامه قبل عليه بل يجب ان ينتقل للحاكم لان في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من
الواقف لانك تجيز لمن فوض ان يفوض في مرضه مثلا وهكذا الثاني والثالث فلا يعمل بالشرط اصلا
حموي وسئلت عن واقف شرط ريع الرجل معين ثم من بعده للفقراء فرغ عنه لغيره ثم مات
هل ينتقل للفقراء فاجبت بالانتقال وفيها اي الاشباه للواقف عزل الناظر مطلقا به يفتى
هذه المسئلة مبنية على ان المتولي وكيل الواقف او الفقراء فقال ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني
ولم احكم عزله لمدرس وامام ولاهما سياتي قبيل النظم ان له ذلك ولو لم يجعل ناظرا فنصب القاضي
له يملك الواقف اخراجه ولو عزل الناظر نفسه ان علم الواقف او القاضي صح والا لا باع دارا ثم
باعها المشتري من اخر ثم ادعى انه كنت وقفتها او قال وقف على لم يبع فالا يحلف المشتري عند الكل
لو ابى تحليفه لان التحليف بعد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض واذا اقام بينة
او برهنة شرعية قبلت فيبطل البيع ويلزم اجر المثل فيه لا في الملك لو سخو على المنهزة وغيرها
وليس المشتري وجيه بالثمن منية من الاستحقاق وفي جامع المسائل السبع المستثناة من قولهم من سعى في
نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه كذا في الاشباه فلذا جمع بقية المسائل واعتمده في الفتح والبحر
انه ان ادعى وقفا محكوما بلزومه قبل والا لا وهو تفصيل حسن اعتمده المص في باب الاستحقاق ولكن
اعتمد الاول اخر الكتاب تتمة للكبرى وغيره وفي العمادية لا تقبل عند الامام وهو المختار وصححه الزيلعي
قال وهو احوط وفي دعوى منظومة المحبية وهذا وقف هو حق الله تعالى اما لو كان على العباد لم يجز قلت
وقد قدمنا قبولها مطلقا لثبوت اصله لما له للفقراء قدير وفي فتاوى ابن نجيم نعم تسمع دعواه
وبينته ويبطل البيع البناء للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين
القوم اصلح ممن عينه البناء صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه فلو وقف على اولاد زيد ولا ولد
له او على مكان هياه لبناء مسجد او مدرسة صح في الاصح اقول اصل عبارة العمادية وقفه وجعل
اخره للفقراء ولا بد من هذا القيد لانه مدار الصحة حتى لا يكون وقفا على معدوم محض فان
الوقف على المعدوم لا يجوز كما في الحدادي كانه قال ارض صدقة موقوفة على الفقراء الا ان حدث لزيد ولد
ولد فغلتها له ما بقي وتصرف الغلة للفقراء الى ان يولد كزيد او بنى المسجد عمادية زاد في النهر
وينبغي انه لو وقفه على مدرسة يدرس فيها المدرس مع الطلبة فدرس في غيرها لتعذر التدريس
فيها ان تصرف الغلة له لا للفقراء كما يقع في الروم فان قلت ان كان المدرس اذا درس في الجامع ولانه
بنية ان يكون عما عليه في المدرسة هل يستحق معلوم المدرسة قلت لا يستحق الا اذا باشر في المكان
المعين بكتاب الوقف فان قلت قال في القنية وقف وشرط ان يقرا عند قبره فالتعيين باطل قلنا على
ان المكان لا يتعين وقد تمسك به بعض الحنفية من اهل العصر قلت لا يدل لان صاحب الاختيار
علله بان اخذ شيء للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة فافاد انه مبني على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة
عند القبر فلذا يبطل التعيين والفتوى على قول جمهور من عدم كراهة القراءة عنده كما في الخلاصة

فيلزم التعيين وقد سمعت بعد المدرسين من الحنفية يتمسك على عدم التعيين بقولهم لو نذر
الصلاة في الحرم لا يتعين المكان فكذا اذا عينه الواقف وهذه غفلة عظيمة لان الناذر لو
عين ضيقا لا يتعين والواقف لو عين انسانا للصرف تعين حتى لو صرف الناظر لغيره كان ضمنا فكيف
يقاس الوقف على النذر بجزء فروع مهمة حدثت للفتوى رصد الامام ارضا على سافية ليصرف خرجها
لكلفها فاستغنى عنها لخراب البلد فنقلها وكيل الامام لسافية هي ملك هل يصح اجاب بعض المشايخ
بان الارصاد على الملك ارصاد على المالك يعني فيصح وحينئذ فيلزم المرصد عليه دارها كما كانت لما
لحاوي لحوض ذا اخرب صرفت اوقافه في حوض آخر فتدب دار كبيرة فيها بيوت وقف بنيانها على
عقب فلان والباقي على ذريته وعقبه ثم على عقبايه قال الوقف الى العقبا هل يدخل من حصه
بالبيت في الثاني اختلف الافتا اخذا من خلاف مذكور في الخضرة قال في النهر لكن في الخانية
اوصى لرجل بمال وللفقرا بمال والموصى له محتاج هل يعطى له ونصيب الفقرا اختلفوا قال الحسن بن
مقاتل وخلف ابن شداد يعطى وقال ابراهيم النخعي والحسن ابن زياد لا يعطى والاصح نعم يعطى
استخرد ارموقوفة فيها اشجار مثمرة هل له الاكل منها الظاهر انه اذا لم يعلم شرط الواقف
بالاكل لما في الحاوي عن في المسجد اشجار ثمرا عن السبيل فلكل مسلم الاكل ولا فتباع لمصالح المسجد
قولهم شرط الواقف كنص الشارع اي في المفهوم والدلالة بمعنى ان من يعتبر المفهوم في النص يعتبره
في عبارة الواقف ومن لا فلا قال بعض الفضلا اقول فيه تامل فانا لا نعتبر المفهوم في نص الشارع
ونعتبره في نص الواقف فلذا يصح ما قال والذي يظهر ان المراد بالمفهوم ما يفهم من اللفظ لا المفهوم
المقابل للمنطوق قال في البحر ليس كل شرط يجب اتباعه قالوا ان اشتراط الواقف ان لا يعزل القاضي
الناظر باطل مخالف للشرع وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف كنص الشارع ليس على عمومه قال شيخ
الاسلام يعني ابن تيمية قول الفقها نص الواقف كنص الشارع يعني في الدلالة والفهم لا في وجوب
العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الوصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته فيخصا
ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا والخلاف في من وقف على صلاة او صيام
او قرا او جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح انتهى قال العلامة قاسم قلت واذا كان المعنى ما ذكر فما
كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا يعمل به وما كان من قبيل
الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له عند
ولم يقع فيه نظر المجتهد ليرجح احد مدلوليه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات الواقف وان كان حيا
يرجع الى بيانه انتهى قلت فاذا ترك صاحب الوظيفة مباشرتها في بعض الاوقات المشروطة عليه
فيها العمل لا باثم عند الله تعالى غاية انه لا يستحق المعلوم ووجوب العمل به وذلك ايضا بامر الله
تعالى وحكمه فلا يلزم عليه انكار بعض المحصلين في زماننا حيث قال ان هذه كلمة شنيعة
غير صحيحة انتهى فيجب عليه خدمة وظيفته او تركها لمن يعمل ولا اثم لا سيما فيما يلزم بتركها
تعطيل الكل من النهر فانظر الى ما ذكره في البحر والى ما ذكره الشارح عن النهر فانه لا يخلو عن مخالفة
وفي الاشباه الحاكمة في الاوقاف لها شبه الاجرة اي في زمان المباشرة والحل للاغنيا وشبه الصلة
فلو ثبتا او عزل لا تسترد المجلة وشبه الصدقة لتصحيح اصل الوقف فانه لا يصح على الاغنيا ابتدا وتمامه
فيها قال الحموي قد جا رض هذا بما في التعليقة في المسئلة الدقيقة لابن الصايغ وبعضها ما ياخذ
الفقها من غير حضور درس ايا ما معينة ولذا قال في القنية الاوقاف يجاري على العمل لا يعرف فيها

شيء غير ذلك فللقيم ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يكن الوقف على قوم محصورين وكذا
الوقف على الذين يختلفون الى هذه المدرسة او على متعلمي هذه المدرسة او على علمايها فيجوز للقيم
ان يفضل البعض ويحرم البعض ان لم يبين الواقف ما يعطى كل واحد منهم ثم رقم الاوقاف المطلقة
على الفقها قبل الترجيح بالحاجة وقيل بالفضل بحر لكن فيما تقدم قريبا عن قاضيخان ما يشهد
له حيث علل بان الكتابة من جملة التعلم بحر اعطا نصاب لفقير من وقف الفقرا الا اذا وقف
على فقرا قرابته اختيار ومنه يعلم حكم المرتب لكثير من وقف الفقرا فليحفظ قال بعض الفضلا
مرتب اعطا شيء لانه مقابلة خدمة بل لصلاح المعطي او عمله او فقره ويسمى في عرف الروم الزوايد
ليس للقاضي ان يقرر وظيفة في الوقف بغير شرط الواقف ولا يحل للمقرر الاخذ الا النظر على الوقف
بجرمثله قنية قال الرملي اقول هذا اذا لم يقل وقفت على مصالحه فكل ما هو من مصالحه يفعله
القاضي فافهم يجوز الزيادة من القاضي على معلوم الامام اذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا ثم قال
بعد ورقتين الخطيب يلحق بالامام بل هو امام جمعة واعتمده في المنظومة المحبية كذا وفي الاشباه
وقد كتب في بحره في المسائل التي لا ينفذ فيها قضا القاضي انه لو قضى بالزيادة للامام في معلومه من اوقاف
المسجد لا يجوز ولا ينفذ اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم توجد هذه الشروط حموي ونقل عن المبسوط ان
السلطان يجوز له مخالفة الشرط اذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع فيعمل بامره وان غاير شرط
الوقف لان اصلها لبيت المال فرع نذكر بها ذكره اصحابنا الفقها في الوظايف المتعلقة بالاوقاف اوقاف
الامرا والسلاطين كلها اذ كان لها اصل في بيت المال وترجع اليه بان غصب سلطان مال شخص ثم مات
ولا وارث له غير بيت مال فيجوز لمن كان بصفة الاستحقاق من عالم للعلوم الشرعية وطالب العلم كذلك
وصوفي على طريقة الصوفية اهل السنة ان ياكل مما وقفوه غير مقيد بما شرطوه ويجوز في هذه
الحالة الاستنابة لعذر وغيره ويتناول المعلوم وان لم يباشر ولم يستنب واشترك اثنين فاكثر في
الوظيفة الواحدة وللواحد ان يجمع بين عشر وظايف ومن لم يكن بصفة الاستحقاق من بيت المال لم
يحل له الاكل من هذا الوقف ولو قرر الناظر فباشر الوظيفة لان هذا من بيت المال لا يتحول عن حكمه الشرعي
يحمل احد بما اوقاف ملكها واقفوها اي ملكوها قبل ان يصير وقفا ثم وقفوها كساير الاوقاف فلها
حكم خص فهو قابلة لاحكام الاوقاف ومراعات شروط واقفيها فاذا كان الوقف ليس ماخوذا من بيت
المال تتبع فيه شرط الوقف لخصاص الاشباه والحموي يصح تعليق التقرير في الوظايف فلو قال القاضي
ان مات فلان او سفرت بالشين والغين المعجمتين عطلت وظيفة فقد قررتك فيها صح ليس للقاضي
عزل الناظر الذي نصبه الوقف بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة وكذا الوصي
اما الناظر من قبل القاضي فصرح في الاشباه بجواز عزله بلا خيانة قال الحموي لو عزله بمجرد
شكاية المستحقين هل ينعزل ويا ثم او لا ينعزل الظاهر الاول لناظر اذا اجر انسانا فهرب
ومال الوقف عليه لم يضمن ولو قرض في خشب الوقف حتى ضاع ضمن لا يجوز الاستدانة وهو ان
يشتري للوقف شيا وليس في يده من غلات الوقف شيء ويرجع به فيما يحدث من غلات الوقف
على الوقف الا اذا احتاج اليها لمصلحة الوقف كتعمير وترميم فيجوز بشرطين الاول اذن القاضي
فلو بيعه منه يستدين بنفسه الثاني ان لا اجارة العين والصرف من اجرتها والاستدانة
لقرض صوابه الاستقراض والترانسيه وهل للمتولي شرا متاع فوق قيمته ثم يبيعه للوقف
ويكون الربح على الوقف نجاب نعم اذا لم يكن منه بد ولم تكن في تلك السنة غلة فان كان
وقف على المستحقين ولم يمسك الخراج شيا فانه يضمن حصة الخراج كما في انفع الوسايل

اقرار بارض في يد غيره بانها وقف وكذبه ثم ملكها صارت وقفا بعمل المصادقة على الاستحقاق
وان خالفت كتاب الوقف لكن في حق المخاصمة فالمقر المشروط له الريع والنظر يستحقه فلان ويصح استثناء
قال الحموي قبل الاقرار على الراجح اخبار وبنوا عليه انه اذا اقر شيء ولم يكن مطابقا للنفس الامر لا يحل
للمقر اخذه فغايته ما حصل بالاقرار المراجعة به ظاهرا والسؤال انما هو عن سقوط الحق حقيقة فاين
هذا من ذاك انتهى ولو جعله لغيره لا يصح اخر الاقرار ولا يكفي صرف الناظر لثبوت استحقاقه
بل لا بد من اثبات نسبه ويصح في دعوى ثبوت النسب متى ذكر الوقف شرطين متعارضين يعمل
بالمتاخر منهما عندنا لانه ناسخ للاول الوصف بعد الجمل يرجع الى الاخير عندنا والى الجميع عند
الشافعية لو بالواو ولو بثم فالى الاخير اتفاقا قال الحموي قيل يفهم منه ان الحنفية يقولون
برجوع الوصف الى الاخير مطلقا مع ان المنقول خلافه نقل في وقف هلال فان قال لولدي وولد
ولدي الذكور ظهر للذكر من ولده وولد ولده من البنين والبنات وفي اوقاف الناصري بعد ذكر
ذلك قال الا ترى انه لو قال على ولدي ولدي الفقير اذا اعطى كل من كان فقيرا من ولد البنين
والبنات انتهى لكن رجحوا المصنف في رسالته اجابة السايل ونظرائه رده الحموي وانتصر للاول
وصوبه فليراجع الكلام في وقف الاشباه وتمامه في القاعدة التاسعة ومتى وصف حال الجهة قال
على الفريضة الشرعية قسم على الذكور والاناث بالسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه مفتي
دمشق يحيى بن مقارنة في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية وذهب صاحب الفتاوى الخيرية
الى انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين قال في التاترخانية في اول باب الوقف على الاولاد ذكر
في الاستحسان في كتاب الوقف ينبغي للرجل ان يعدل بين اولاده في العطايا والعدل في ذلك التسوية
بينهم ذكرا كان او انثى في قول ابي يوسف وفي قول محمد يعطيهم على قدر المواريث الذكر مثل حظ
الانثيين انتهى اقول والظاهر في وجه قول ابي يوسف ان التفضيل بين الذكر والانثى في القرآن
ماخوذ من تصريح القرآن به والا فلو قال الله تعالى يوصيكم الله في اموالكم ان تكن ميراثا للاولاد ذكر
لقسمنا بينهم بالسوية فتكون الفريضة الشرعية هي القسم بالسوية ومحمد رحمه الله تعالى
اعتبر الفريضة الشرعية هي ما فرض الله تعالى عليه من التفضيل فلعل صاحب رسالة المرضية
اعتبر قول ابي يوسف وصاحب الفتاوى الخيرية اعتبر قول محمد فافتى بالتفضيل فلتراجع الرسالة
المرضية ومما يؤيد قول ابي يوسف ما نقله في موجبات الاحكام لقطلبغا رجل وقف على اولاده
واولاد اولاده يقسم بينهم بالسوية لا يفضل الذكور على الاناث وكذا لو لم يوقف على شرط الواقف
والوقف على البنين والبنات يقسم بينهم بالسوية انتهى نعم ان وجدت في كلام الواقف قرينة
تدل على ارادة التفضيل الذي عليه اهل الفرايض فعمل به قطعا ملخصا ونحوه في فتاوى
المص الظاهر من قوله ونحوه اي مثله لكن ليس كذلك بل هو قول ثالث حيث قال في فتاويه
سئل عن رجل وقف عقارات معلومة بملكها على نفسه ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى
من يوجد اذ ذاك من اولاده الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاده الذ
منهم خاصة يستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم
الفريضة الشرعية ثم على اولادهم كذلك ثم على اولاد اولادهم وذريتهم ونسلهم وعقبهم
كذلك على انه من مات من اولاده الذكور وله ولد وولد ولد واسفل من ذلك انتقل نصيبه
اليه يستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشر
فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على

الترتيب المشروح

الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض وقفه فهل والحالة هذه
اذا انحصر الوقف المذكور في ثلاثة ذكور هم اولاد بنت الواقف والثلاثة الذكور المذكورون احدهم
اخ لام والاثنان اخوان لاب وام ثم مات احد الاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور
والى الاخ الشقيق المزبور فهل تقسم الغلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على حكم الفريضة
الشرعية بينهما اجابوا تقسم الغلة بينهما نصفين عملا بالظاهر من سياق عبارة
الواقف منها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد
من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فقوله المذكور
الخ يبين قوله السابق متى ذكر اعلى حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة
الشرعية المتناول لذلك الذكرين كاخوين احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق
للغالب من احوال الواقفين فانهم لا ياخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد
بل الغالب من احوالهم قصر التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال على حكم الفريضة الشرعية ينزل
على الغالب المذكور سيما وقد جرى في عبارة هذا الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولا على حكم الفريضة
الشرعية والتقييد اخرى حيث قال اخرا للذكر مثل حظ الانثيين كما قدمناه والمطلق يحمل على
المقيد والله اعلم وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي الوقت بالقاهرة
المحروسة هو الشيخ نور الدين المقري وشيخ الاسلام محمود الطبلاوي الشافعي مفتي الديار المصرية
انتهى وهذا كما ترى عين ما ذكره الشارح من كونه موديا لما ذكره في الرسالة المرضية لان حاصله
ان الفريضة الشرعية هي مصطلح اهل الفرايض ايضا يعلم ذلك من قوله فقوله للذكر الخ يبين قوله
على حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد عموم حكم الفريضة الشرعية المتناول لذلك الذكرين كاخوين
احدهما شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين فانهم لا ياخذون
في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب من احوالهم قصر التفاوت على الذكر
والانثى الخ فان مقتضاه انه لو كان مكان الاخ لام اخت لام ان تاخذ الثلث لا السدس حيث
كان الغالب من احوالهم قصر التفاوت على الذكر والانثى يفهم منه انه لو لم يقيد بقوله للذكر
مثل حظ الانثيين لبقية الفريضة الشرعية على عمومها في الذكرين المذكورين فكان ياخذ الاخ
الشقيق النصف والاخ لام السدس ثم يرد الباقي عليهما بقدر حصصهما فيكون للشقيق ثلاثة
ارباع والربع للاخ لام فتامل وفيها متى ثبت بطريق شرعي وقفية مكان وجب نقض البيع
ولا اثم على البايع مع عدم علمه وللمتولي اجر مثله ولو بنى المشتري او غرس فذلك البناء والغرس
لهما للمتولي والمشتري والظاهر الانفع للوقف في هذا البناء والغرس فيسلك معهما بالانفع للوقف كما
يعلم من فتاوى المص وفي البزازية مغريا للحاسم انما يرجع بقيمة البناء بعد ان يقضيه ان سلمه المشتري
للبايع وان امسكه لم يرجع بشيء بخلاف ما لو استحق المبيع لو انقطع بثبوته فما كان في دواوين القضاة
اتبع والا فمن برهن على شيء حكم له به والا صرف للفقراء ما لم يظهر بطلانه بطريق شرعي فيعود
لمالك واقفه او وارثه او لبيت المال فلو وقفه السلطان عاما جاز ولو جهة خاصة فظاهر كلامهم
لا يصح ولو شهد المتولي مع اخر بوقفية مكان كذا على المسجد فظاهر كلامهم قبولها لانه من المحاسبة
في كل عام ويكتفي القاضي منه بالاجمال لو معروفا بالامانة ولو منهما يجبره على التعيين شيئا
فشيئا ولا يحبسه بل يهدده ولو اتهمه يحلفه قنية قلت وقد مر في الشركة ان الشريك والمضارب
والوصي والمتولي لا يلزم بالتفصيل وان عرض قضاتنا ليس الا لوصول الحقوق فان قلت

الوقوف عليه من نوع كلام ذلك وقفا عليهما

هل يباح للقاضي اخذ الاجر على المحاسبات من مال الاوقاف قلت قال البزازية من كتاب القضا
وان كتب القاضي سجلا او تولى قسمة واخذ اجر المثل له ذلك ولو تولى نكاح صغيرة لا يحل له
اخذ شيء لانه واجب عليه وكل ما وجب عليه لا يجوز اخذ الاجر عليه وما لا يجب يجوز اخذ
الاجر عليه لو ادعى المتولي الدرهم قبل قوله بلا يمين اذا كان ثقة لان في اليمين تنفير الناس
عن الوصاية فان اتهم يستحلف وعليه يحمل ما ذكره صاحب البحر حيث قال وفي اوقاف الناصحي اذا اجر
الواقف اقيمه او وصي الواقف او امينه ثم قال قبضت الغلة قضاء عنا او فرقته على الموقوف عليهم
فانكروا فالقول قوله مع اليمين انتهى من كتاب القضا والشهادة لكن افتا الملا ابو السعود بن
ان ادعى الدرهم من غلة الوقف في وقفه لاولاده قبل قوله وان ادعى الدرهم الى الامام بالجامع والبوب
ونحوها لا يقبل قوله ولا بد من البينة لانها كالاجرة فلذا قال كالواسطة بخصما للبينة في جامع
باجرة معلومة ثم ادعى تسليم الاجرة اليه لم يقبل قوله قال المص وهو تفصيل في غاية الحسن فيعمل
به واعتمده ابنه في حاشية الاشباه قلت ويجي في العارية معزيا لاخي زاده لو اجر القيم ثم عزل
فقبض الاجرة للمنصوب في الاصح وهل يملك المعزول مصادرة المستاجر على التعمير قبل نعم
قال المص والذي ترجح عندي لا ليس للمتولي اخذ زيادة على ما قرر له الواقف صلا ويجب صرف جميع
ما يحصل من وعوايد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية ويجب على الحاكم امر المتولي برد
الرشوة على الراشي عند دعوى شرعية الكل فتاوى المص قلت لكن يجي في الوصايا وايضا ان للمتولي
اجر مثله عملة لو منصوبا القاضي واما ان شرط له الواقف شيا فيستحقه ولو اكثر من اجر مثله فتنبه ولو فقر
لفقراء قرابته لم يستحق مدعيها ولو وليا لصغير اذا اراد اثبات فقر الصغير وفقره وان لم يكن له اب ولا وصي
الاب الذي هو بمنزلته وكان له ام او اخ او عم او خال فلهولاء اثبات قرابة الصغير اذا كان في حجرهم
استحسانا ويستحق من كان فقيرا يوم تحقق الغلة وعليه الفتوى فتاوى الهندية لا بينة
على فقره وقرابته مع بيان جهتها من حين الوقف عليه فتاوى ابن نجيم وانما قلنا يكلف باقامة
البينة على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي استحقاق بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجة
للاستحقاق حموي وفيها سئل عن شرط السكنى لزوجته فلانة بعد وفاته ما دامت عزبا فان
تزوجت وطلقت هل ينقطع حقها بالتزويج اجاب نعم قلت وكذا لو وقف على اقربا الاولاد الامن
تزوج او على بني فلان الامن خرج فخرج بعضهم ثم عاد او على بني فلان ممن يتعلم العلم فترك
بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه ان عاد فله فليحفظ خزانة المفتيين بقي لو وقف
منزله على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا فاراد السكنى ليس لهما حق السكنى انتهى وهو صريح
في الوقف اذا اطلق الوقف في الدار كان للغلة لا للسكنى وهي كثيرة الوقوع فليحفظ وبالعيون
تلحظ حموي وفي الوهبانية قضى برجوع ولد البنت بعد مضي سنتين قال غلد الاتي لا الما يصح
لو مستهلكه وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقي للفقرا لان اقل الجمع اثنان في الوقف
والوصية وعلى ولده له الكل لانه مفرد مضاف فيعم للمتولي الاقالة لو خسر اجر بوقف بمعين صح وخصاه
بالنقود للمستاجر عزل الشجر بلا اذن الناظر اذا لم يضر بالارض وليس له الحفر الا باذن وباذن لو خير ولا
وما بناه مستاجر او غرسه فله ما لم ينو للوقف وللقيم ان يتملكه باقل القيمتين منزوعا او غير منزوع
بمال الوقف ان كان يضر بالوقف قلعه جبرا وان لم يضر قلعه ليس له الجبر بجبر والمتولي بناء وغرسه
للوقف ما لم يشهد انه لنفسه فيله فلو اجر لابنه لم يجز خلافا لهما كعبده اتفاقا وهنا لو باشر
بنفسه فلو القاضي صح وكذا الوصي بخلاف الوكيل ولهذه الفروع تفاصيل تطلب من الاشباه

وتحيثها

وتحيثها الحموي وقف على اصحاب الحديث لا يدخل فيه الشافعية اذا لم يكن في طلب الحديث ويدخل الحنفي
كان في طلبه او لا برازية اي لكونه يعمل بالمراسيل ويقدم خبر الواحد على القياس وجاز الوقف على
حفر القبور ولا كهان لا على الصوفية اذا كانوا على طريقة غير محمودة شرنبلالية والعميان هو
الاصح كذا في ابن الشحنة قال في البحر والعوران والعرجان والزمنى لان فيهم الفقير والغني وهم
لا يحصون انتهى ولو شرط النظر للارشد فالارشد من اولاده فاستويا اشتركا به افتى الملا ابو
السعود معللا بان افعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر وفي النهر عن الاسعاف
شرطه لافضل اولاده فاستويا فلا سنهم ازاد في الاسعاف ذكرا كان او انثى فيعلم منه انه اذا جعل
الولاية للارشد وفيهم انثى هي ارشدهم يكون لها حق الدين ولو احدهم اورع والاخر اعلم بامور الوقف
هو ولي اذا امن خيانته وكذا لو شرطه لارشدهم انفع الوسائل قال في البحر فان قلت لو جعله للرشيد
الصالح من ولده قدم بسببه قلت قد يحضر الصالح بمن كان مستور الدين بمهتك ولا صاحب ريبة وكان
مستقيم الطريقة سلم الناحية كاف الاذى قليل السوء ليس بمعاقر ما لازم الخمر والنبيذ وبمنادم
عليه الرجال وليس بقذاف المحصنات ولا معروفا بالكذب فهذا عندنا من اهل الصلاح وكذا اذا
كان من اهل العفاف والفضل والخير فالكل سواء ويستوي فيه الذكر والانثى خير الدين على المنح ولو
ضم القاضي للقيم ثقة اي ناظر حسبة هل للاول ان يستقل بالتصرف ام لا وافتى الشيخ الاسلام انه
ان ضم اليه خيانة لم يستقل والا فله ذلك وهو حسن جدا وان راى الحاكم ان يجعل للرجل الذي
ادخله شيا من هذا المال فلا باس بذلك وينبغي ان يتقصد الحاكم ما يكفيه فتاوى الخيرية و
فتاوى مويد زاده موزيا الخانية وغيرها ليس للمتولي التصرف بل الحفظ ليس للمتولي ان يستدين
على الوقف للعمارة الا باذن القاضي قال الرملي الصحيح من المذهب انه ان شرطه الواقف في وقفه
جاز ذلك للناظر وان لم ياذن القاضي لان شرط الواقف كنص الشارع وان لم يشرطه الواقف لا يجوز الا
بامر القاضي واذنه وان لم يوجد احد الامرين فاستحسن اجوزه للضرورة اذ القياس يترك فيما فيه
ضرورة هذا هو المعتمد من المذهب بحر مات المتولي وبحياته يدعون تسليم الغلة اليه في حياته لا بينة
لهم صدقوا بيمينهم لانكارهم الضمان لا يجوز الرجوع اعني الوقف اذا كان مسجلا ولكن يجوز الرجوع
عن الموقوف عليهم المشروط كالمرزق والامام والمعلم وان كانوا اصلح انتهى وعبارته في الدر
المنتقى ان لم يكونوا اصلح وفي اوقاف تهاون وعزاه للخلاصة وفتاوى مويد زاده فليراجع
وفي جواهر الفتاوى شرط للنفسه ما دام حيا ثم لولده فلان ما عاش ثم بعده للاعف الارشد من
اولاده فالها تنصرف للابن لا للواقف لان الكتابة تنصرف لاقرب المكتبات بمقتضى الوضع وكذلك
مسائل ثلاث وقف على زيد وعمرو ونسله فالها لعمرو فقط وقفت على والدي وولد ولدي
الذكور والذكور رجح لولد نفسه وعكسه وقفت على بني زيد وعمرو لم يدخل بنو عمرو ولانه اقرب الى زيد
فينصرف اليه هذا هو الصحيح قلت وقدمنا ان الوصف بعد المتعاطفين للاخير عندنا وفي الزيلعي من باب
المحرمات وقولهم ينصرف الشرط اليهما وهو الاصل قلنا ذاك في الشرط المصرح به والاستثنا بمشية الله تعالى
واما في الصفة المذكورة في اخر الكلام فتنصرف الى ما يليه نحو جاء زيد وعمرو والعالم الخ فليحفظ قال
في الاشباه وقفت حادثة وقف على اولاده ثم على اولادهم من بعدهم على الامير فلان ثم من بعده
على اولاده ثم من بعدهم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ثم على ذريتهم ونسلهم عقبهم من الذكور
خاصة دون الاناث فاذا انقرضوا الاولاد الذكور صرف الى اكبر اهل قوله من الذكور فيه للاباء والابناء
حتى لا يستحق انثى ولا ولد انثى ام هو فيه في الابناء دون الاباء حتى يستحق ولد الذكر ولو كانت

انثى

فاجبت هو قيد في الاباء دون الابناء لان الاصل كون الوصف بعد متعاطفين للاخير كما صرحوا به
في باب المحرمات في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن بعد قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم ولان الظاهر ان مقصوده حرمان اولاد البنات لكونهم ينسبون الى ابائهم ذكورا كانوا او اناثا
وتخصيص اولاد الابناء ولو كانوا اناثا لكونهم ينسبون اليه ويقربه قوله بعده فاذا انقرضوا اولاد
الذكور ولم يقل ابناء الذكور ولا ابناء الاولاد ثم بلغنا ان بعض الشافعية جعله قيدا في
الاباء والابناء ووافقه بعض الحنفية فرأيت الامام الاسنوي في التمهيد نقل ان الوصف بعد
الجمل يرجع للجميع عند الشافعية والى الاخير عند الحنفية وان محل كلام الشافعية فيما اذا كان العطف
بالواو واما بثم فيعود الى الاخير اتفاقا وفي المنظومة المجيبية

والوصف بعد جمل اذا اتى ... يرجع للجميع فيما ثبتا
عن الامام الشافعي فيما ... اذا كان العطف بواو واما
اذا كان ذا العطف بثم وفا ... الى الاخير اتفاقا فرجعا
ولو على ابنين وقف يجعل ... فان في ذاك البنات تدخل
وولد الابن كذاك البنت ... تدخل في ذرية بثبت
لو وقف لو وقف على الذرية ... من غير ترتيب فبالسوية
يقسم بين من على والاسفل ... من غير تفضيل لبعض فانقل
وتنقض القسمة في كل سنة ... ويقسم الباقي على من عينه
ولو على الاولاد ثم على ... اولاد اولاده فرجعلا
وقف فقالوا البنت في ذا تدخل ... اولاد بنته على ما ينقل
بني ولادي كذا اقاربي ... واخوتي ولفظ ابائي حسب
يشترك الاناث والذكور ... فيه وذاك وضع مسطور

ومما يكثر وقوعه ما لو وقف على ذريته وربما جعل من شرطه ان من مات قبل استحقاقه ولده
قام مقامه لو كان حيا فهل له حظ ابيه لو كان حيا ويشارك الطبقة الاولى فمن السبكي يشاركه
وخالفه السيوطي وهذه المخالفة وجيهة كما افاده ابن نجيم في الاشباه من القاعدة التاسعة لكنه
ذلك بعد ورقتين ان بعضهم يعبر بين الطبقات بثم وبعضهم بالواو وقد الواو يشارك بخلاف
ثم فراجعه متاملا نزح وهبانية وقد طال الكلام كصاحب الاشباه فانه نقل عن السبكي وقعتين
اخريين يحتاج اليهما ولم تر لما العلما منحيرين في فهم شروط الواقفين الا من رحم الله وقد
افتيت فيمن وقف على اولاد الظهور دون الاناث اعد لونا اولاد الاناث فانت مستحقة عن
ولدين ابوهما من اولاد الظهور بانه ينتقل نصيبها اليهما الصدق كونهما من اولاد الظهور باعتبار ابيهما
كما يعلم من الاسعاف وغيره فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد من الذرية وغيرها وعبارة
المواهب في الوقف على نفسه وولده ونسله وعقبه جعل ريعه لنفسه ايام حياته ثم اي بعده على فلان
وثم اي على الفقراء جاز عند الثاني وبه يفتى كجعله لولده ولكن يختص بالصلبي ولو انثى لان الولد خلوف
من الولادة وهي موجودة في الانثى ما لم يقيده بالذكور ويستقل به الواحد فان انتفى الصلبي فللفقراء
دون ولد الولد الا ان يكون حين الوقف صلبي فيختص بولد الابن ولو انثى دون من دونه من البطون
ودون ولد البنت في الصحيح قال في الاشباه واختلفت في ولد البنت فظاهر الرواية عدم الدخول
وصحح قيل عليه ظاهر اطلاقه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتصرا على الطبقة الاولى او ثم

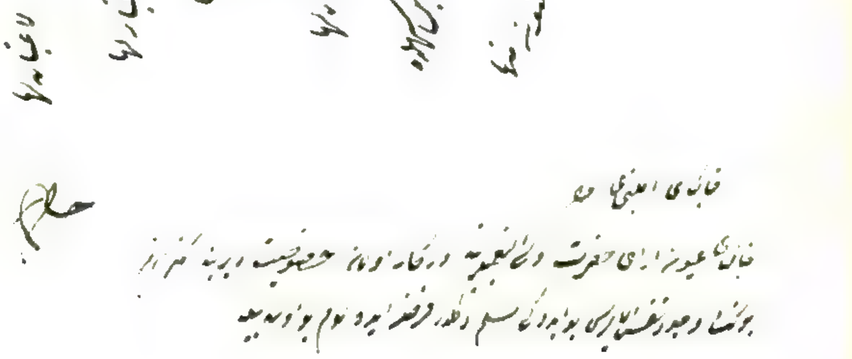
مقتصر

مقتصر بهذه اربع صور والصورة الرابعة وهي وقفت على اولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها
في دخول ولد البنت كما في الخانية انتهى درر عليه بانه ليس في كلامه اطلاق في محل التقييد لان المص
انما ذكر صورة واحدة وهي صورة لفظ الافراد والاقتصار على الطبقة الاولى وحموي اقول قد سئل عن ذلك
الخير الرملي في فتاويه فاجاب بان هذه المسألة مشهورة وفيها روايتان في رواية هلال والخصاف ان اولاد
البنات يدخلون وفي ظاهر الرواية لا يدخلون وكثير افتى بظاهر الرواية وكثير اخذ برواية هلال والخصاف
قال عبد البر في شرح الوهبانية في لفظ الذرية ينبغي ان ترجح الرواية القائلة بالدخول في هذه الاعصار
لان عرفهم عليه ولا يعرفون غيره ولا يسبق الى اذهانهم غالبا سواه وقال فيه وفي لفظ الاولاد
قلت نقل صاحب الخيرية عن شمس الائمة اذا وقف على اولاد اولاد فلان يدخل تحت الوقف اولاد
البنات رواية واحدة ثم نقل عن السغدي وشيخ الاسلام شيخ الاسلام هذه المسألة على روايتين
وكذا ذكر الخصاف رواية الدخول عن اصحابنا ونقله عن محمد قال واحتج بذلك على مالك وهذا
عندنا احسن قلت وينبغي ان تصحح رواية الدخول فطالما ان فيها نص الدخول عن اصحابنا والمراد
بهم في مثل هذا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وقد انضم الى ذلك ان الناس في هذا الزمان سوى ذلك
لا يقصدون وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ هذا اذا قال على ولدي ولو زاد وولد
ولدي فقط اقتصر عليها اي ولده الصلبي واولاد بنيه يشتركون في الغلة ولا يقدم الصلبي على ولد
الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال يدخل ولو قيده بالذكور بان قال
على ولدي هذه موقوفة على ولدي وولد ولدي قال هلال يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات
وهو الصحيح لان اسم الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات كما قال السرخسي درر ولو
قال البطن الثالث عم نسله لا يصرف الى الفقراء ما بقي واحد من اولاده ويستوي الاقرب والابعد
لان يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب ويقول على ولدي ثم ولد ولدي او يقول
بطنا بعد بطن لانه لما ذكر البطن الثالث تحقق التفاوت فتعلق الحكم بنفس الانتساب بخلاف البطن
الثاني لان الواسطة وحدة خلاصة كما لو قال ابنا على ولادي بلفظ الجمع او على ولدي واولاد اولادي فانه
يدخل النسل كله اشباه ولو قال على اولادي ولكن سماهم فمات احدهم صرف نصيبه للفقراء ولو على اولاده
واولاده ثم مات لم يختص ابنها من الواقف بنصيبها اذا لم يشترط رد نصيب من مات منهم الى ولده ولو
قال على بني وعلى اخوتي دخل الاناث على الاوجه وعلى بناتي لا يدخل البنون ولو قال على بني وابناء
فقط او قال على بناتي وابنون فالغلة للمساكين ويكون وقفا منقطعا فان خرجت ما ذكر عاد
اليه ويدخل في قسمة الغلة من ولد لدون نصف حول من طلوع الغلة لا لاكثر الا اذا ولدت
ساعته او ام ولد المعتقة لدون سنتين من وقت الابانة والعتق وان كان لاكثر من ستة اشهر
ثبوت نسبه بحكم الشرع بوجود الحمل قبل الطلاق والعتق بلا حمل وطئها فلو يحبل بان كانت
ام ولد غير معتقة او زوجة او معتدة رجعي فلا احتمال علوقه بعد طلوع الغلة وتقسم
بينهم بالسوية ان لم يرتب للبطون وان قال للذكر كالانثيين فكما قال فلو وصية فرض ذكر
مع الاناث وانثى مع الذكر ويرجع سهمه للورثة لعدم صحة الوصية للمعدوم على
تقدير مجيئه لاكثر من ستة اشهر فلا بد من فرضه ليعلم ما يرجع للورثة والا بان جاء لاقل
من ستة اشهر فيأخذ نصيبه قال في المحيط وهذا بخلاف الوصية فان من اوصى بثلث
ماله لولد زيد بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وكان لزيد ثلاث بنين فالثلث يقسم
عليهم وعلى البنت لو كانت معهم فما اصاب الابنة من الثلث يرد على ورثة الموصي لان

ما يبطل من الوصية يعود الى التركة ويكون ميراثا والوقف لا يكون كذلك انتهى وكلما مات
واحد منهم كان نصيبه لنسله فالغلة لجميع ولده ونسله حيهم وميتهم بالسوية ويصيب ميت ولده
ايضا لانه عملا بالشرط ولو قال وكل من مات منهم من غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن
فوقه احد وسكت عنه يكون رجعا للاصل الغلة لا للفقراء ما دام نسله باقيا والنسل اسم
للولد وولده ابدا ولو انثى والعقب اسم للولد وولد من الذكور الى دون الاناث الا ان يكون
ازواجهن من ولد ولده الذكور وله وجنسه وهل يتبه كل من يناسبه الى قصي ب ه
الاسلام اسم ولا وقرابته وزحامه ونسابه كل من يناسبه الى قصي ب ه في الاسلام
من قبل ابويه سوى ابويه ولده لصلبه قال في الخانية ارض هذه وقف على اقاربي او قرابتي
او ذوي قرابتي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه والد الواقف
ولا جده ولا ولده فانهم لا يسمون قرابته اتفاقا ولذا مر على منهم وسئل عنهما خلافا لمحمد
فعدهم منها وان قيده بفقراء اهله بعتبر الوقف وقت وجود الغلة وهو يجوز لاخذ الزكاة فلو
تاخر صرفها سنين لعارض فافتقر الغني واستغنى الفقير شارك المفتقر وقت القسمة لفقره
وجود الغلة لان الصلاة بكسر الصاد انما تملك حقيقة بالقبض وصرف الغني والمرتد لا يبطل
ما استحقه واما من ولد منهم لدون نصف حول بعد مجيء الغلة فلا حظ له لعدم احتياجه
فكان بمنزلة الغني وقيل يستحق لان الفقير من شيء له ولو قيده بصلحائهم او بالاقرب فالاقرب او فلا
حرج او بمن جاوره منهم او بمن سكن مصر تقييد الاستحقاق به عملا بشرطه وتمامه في الاسعاف
وبعد حوجه حوادث زمانه الى ما خفي من مسائل الاوقاف فلينظر في كتاب الاسعاف المخصوص
باحكام الاوقاف الملخص من كتابي هلال والخصاف كذا في البرهان من شرح مواهب الرحمن
للشيخ ابراهيم بن موسى ابن ابي بكر الطرابلسي الحنفي نزيل القاهرة بعد دمشق المتوفى في اوائل
القرن العاشر سنة اثنين وعشرين وتسعمائة وهو صاحب الاسعاف ايضا وقوله قول
الاشباه الى كتاب البيوع لم يوجد في بعض النسخ وهو الانسب لعدم المناسبة هنا
وقد ذكرها في الحج والاشباه في كتاب القضاء والشهادات وقد يغرض الشارح لذكرها هناك فرارا
الكلام عليها الى هناك لاجل المناسبة والله اعلم تم النصف الاول بعون الله تعالى
وافضاله ويتلوه النصف الثاني ان شاء الله تعالى تمامه
بمنه واحسانه والصلاة والسلام
على افضل انبيائه
وخير اصفيائه

394

797



398

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

واعلم ان الكتاب صنف والباب ايضا صنف داخل تحت الكتاب والفصل ايضا صنف داخل تحت الباب والكتاب وما تحته داخل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المروي فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من الظن واليقين نوع والعلوم المروية تلون ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شيء واشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن احواله من تلك الجهة فقيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل للواضع صنف العلم اي جعله صنفا فالواضع اولى باسم المصنف من المولفين وان صح ايضا فهم لما فرغ من حقوق الله تعالى العبادات والعقوبات شرع في حقوق العباد المعاملات قال في النقاية ولا يخفى شروعه في المعاملات من زمان فان من تقدم من اللقطة واللقيط والمفقود والشركة من المعاملات انتهى وكان النكاح اولى بالذكر من اللقيط ونحوه تهر ومناسبة الوقف ازالة الملك لكن لا الى مالك وهنا اليه فكان البيع والوقف كبسيط وهو الوقف ومركب وهو البيع قال في البحر ومن محاسنه التوصل الى الاغراض واخلاء العالم عن الفساد وفي اخر بيوع البزازية قيل لمحمد لا تصنف في الزهد قال حسبكم كتاب البيوع وكان التجار في القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فيقتها يرجعون اليه وعن ايمة خوارزم لابد للتاجر من فقيه صديق انتهى قال الشمني وقد صحف اصحاب السير ان النبي صلى الله عليه وسلم اتجر لخديجة رضي الله تعالى عنها لكن قبل البعثة بخمسة عشر سنة فانه بعث على راس الاربعين وخرج تاجرا الى الشام لما بلغ خمسا وعشرين سنة قيل ان يتزوجها بشهرين وخمسة وعشرين يوما وكان ابو بكر رضي الله تعالى عنه تاجرا في البر وعمر رضي الله تعالى عنه تاجرا في الطعام وعثمان رضي الله تعالى عنه تاجرا في التمر والبر وعباس رضي الله تعالى عنه في العطر ومن ههنا قال اصحابنا افضل الكسب بعد الجهاد التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة لان منفعة التجارة تحدث كل ساعة وتتكرر كل وقت فيحصل بها كفاية الوقت ومنفعة في الاحايين فكانت اعم نفعا ولان التجارة غالبا في موضع تقام فيه الجمع والاعياد والزراعة بخلاف ذلك انتهى قال في الحواشي الخيرية قال في البزازية في كتاب الكراهية والاكثر على ان الزراعة افضل يعني من التجارة قال عليه الصلاة والسلام اطلبوا الخير من خبايا الارض ونفعها يصل الى كل حيوان وفيها احياء الارض الموات والحاصل منها بعد تمام تلف البذر ونهذ الم يملكها الوصي فكانت ادخل في التوكل من التجارة انتهى وجمع لكونه باعتبار كل من البيع والمبيع والثمن انواعا اربعة اما البيع فهو ناقد موقوف فاسد باطل واما المبيع ما افاده بقوله ومقايضة صرف سلم بيع مطلق فالاول بيع العين بالعين والثاني بيع الدين بالدين والثالث بيع الدين بالعين والرابع بيع العين بالدين لاكثر البياعات واما الثمن فما افاده بقوله

ومرابحة تولية وضيعة مساومة زاد في البحر خامسا وهو قوله واشتراك وسياتي في البيوع المكروهة هو لغة مبادلة شيء بشيء مالا او لا بدليل وشروه بثمن بخس اي باعوه وهو من الاضداد لانه مشترك بين الاخراج عن الملك بمال وبين ضده وهو ادخال الشيء في الملك بمال وكذا الشرا وفي الحديث لا يبع احدكم اي لا يشتري لان النهي فيه عن الشرا لا عن البيع بدليل رواية البخاري لا يبتاع ويؤيده يحرم سوم الرجل على سوم اخيه والاصل في البيع مبادلة مال بمال لقولهم بيع رابح وبيع خاسر وذلك حقيقة في وصف الاعيان لكن اطلق على العقد مجازا لانه سبب وقولهم صح البيع اي صفته لكن لما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مذكر اسند الفعل اليه انتهى بحر فالمراد في المتن هو مبادلة المال بالمال وهذا كالصريح في انهم اراد وا تعريف البيع المركب من الايجاب والقبول وهو العقد لا قسم الشرا وهو الذي يشتق منه لمن صدر عنه بايع وبه ظهر ان قوله في الحواشي السعدية لا يخفى عليك ان تفسير بالمبادلة المذكورة تسامح والمراد ما هو مبدوها التام فلا يرد النقض بالشرا على ان الباء الداخلة على المال هي باء العوض والمقابلة انتهى انما يحتاج اليه بناء على ان المراد بقسم الشرا الا العقد فتدبر انتهى ويستعمل متعديا بنفسه وبين التاكيد قال في البحر وقد تدخل على المفعول الاول للتاكيد فيقال بعت من زيد الدار بمعنى اشتراها او باللام مثال المتعدي بنفسه قوله يقال بعتك الشيء وبعت لك فهي زايدة قاله ابن القطاع وباع عليه القاضي اي بالاحتساب وشرعا مبادلة شيء مرغوب بمثله خرج غير المرغوب كتراب وميتة ودم وجبة شعير وشربة ماء وحينئذ فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به فمتقوم شرعا والا كخمر وخنزير فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع فليس بمال ويطلق المال ايضا كالمالية على القيمة وهو ما يدخل تحت تقويم مقوم كالدراهم والدنانير وصرحوا بانه لا ينعقد البيع بافل من فلس ويطلق على الثمن وهو ما يلزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وافاد تعريفنا المال بالعين ان المنفعة ليست بمال فانه ما يوجر لوقت الحاجة وهذا هو التحقيق قلت وهذا كله في غير الغصب اما فيه فقد نقل الشافعية بانه يحرم غصب جبة من خطة ونحوها ويكفر باستحلاله وان لم يعد مالا في باب البيع وكذا يحرم غصب كل ما يقتنى كسرقين وجلد ميتة قابل للدباغ ويجب رده وقواعدنا لا تاباه فليحرر على وجه مفيد مخصوص اي بايجاب او تعاط فخرج التبرع من الجانبين والهبة بشرط العوض فانها بيع انتهى فقط فليست بيعا مطلقا وخرج بمفيد ما لا يفيد فلا يصح بيع درهم بدرهم استويا وزنا وصفة و لا مقايضة احد الشريكين حصة داره بحصة الاخر صيرفية ولا اجارة السكنى بالسكنى اشباه ويكون بقول وفعل اما القول فالايجاب والقبول وهما ركنان وشرطا اهلية المتعاقدين من العقل والبلوغ وسماع المتعاقدين كلامهما وهو شرط انعقاد البيع بالاجماع فاذا قال المشتري اشتريت ولم يسمع البايع كلام المشتري لم ينعقد البيع فان سمع اهل المجلس كلام المشتري والبايع يقول لم اسمع ولا قرينة اذنية لم يصدق قضاء اوى الهندية ومحله المال المتقوم حتى لو باع الخمر والخنزير فانه لا يجوز اصلا بخلاف ما اذا كانا ثمنا فانه ينعقد البيع بالقيمة كذا في غاية البيان وحكمه ثبوت الملك وهو الاختصاص الحاجز وانه حكم الاستيلا لانه به يثبت لا غير اذ المملوك لا يملك كالمكسور لا يكسر لان اجتماع الملكين في محل واحد محال فلا بد وان يكون المحل الذي ثبت الملك فيه خاليا عن الملك والخالي عن الملك هو المباح والمثبت الملك في المال المباح الاستيلا لا غير وهو طريق الملك في جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلا عليه فمن شرط البيع شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلا ومن شرط الاستيلا خلو المحل عن الملك وقته وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كانه حي كملا لانتقال الملك الموروث الرد بالعيب اي للوارث دون الموصى

له ويرد دون المشتري فالاسباب ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقل للملك وهو البيع ونحوه
وخلافة وهو الميراث والوصية كذا في الحاوي القدسي وحكمته بقاء المعاش والعالم والمعقود تبطل
اذا خلت عن الاحكام ولا تبطل بخلوها عن الحكمة كذا في الحاوي القدسي وصفته مباح مكروه
حرام واجب وثبوته بالكتاب وهو قوله تعالى واحل الله البيع والسنة وهو ما ثبت انه عليه الصلاة
والسلام باع قدحا وحلسا وكانوا يتبايعون فاقرهم عليه والاجماع فلان الامة اجتمعت على جوازه
والقياس عبارة الصر والمعقول وهو سبب شرعيته فان تعلق البقاء المقدر بتعاطيهما يدل على
ذلك فالايجاب هو ما ذكر اولا من كلام احد المتعاقدين لانه يثبت للاخر خيار القبول والقبول
ما ذكر ثانيا من الاخر سواء كان بعت واشتريت الدال على التراضي قيد به اقتداء بالاية وبيانا
للبيع الشرعي ولذا لم يلزم بيع المكره وان انعقد هذا يقتضي انه صحيح موقوف كبيع الفضولي مع انه
ليس كذلك بل هو فاسد موقوف كما صرح به في البحر ولم ينعقد مع الهزل لعدم الرضى بحكمه معه قال
ابن نجيم في شرح المنار الهازل يتكلم بصيغة حكم العقد مثلا باختياره ورضاه لكن لا لاختيار
ثبوت الحكم ولا برضاه والاختيار هو القصد الى الشيء وارادته والرضا هو ايثاره واستحسانه
فالمكره على الشيء يختار ذلك ولا يرضاه انتهى فاختصار الشارح على عدم الرضا قصور يوجب
عدم الفرق بين الهزل والاكراه انتهى وفي الخانية والقنية انه باطل وهو مشكل لمخالفته لما تقرر في
كتاب البيع من التفرقة بين الباطل والفاسد من ان الباطل هو الذي لم يكن منعقدا باصله ولا وصفه
والفاسد ما كان منعقدا باصله لا بوصفه وبيع الهازل منعقد بحسب اصله لان اصله مال بمال
غير منعقد بوصفه لان الهزل بمنزلة خيار المتبايعين وهو شرط فيه منفعة لهما فيكون فاسدا فكيف
يكون باطلا واجاب بعض الفضلاء بان مرادهما بالبطلان الفساد واستدل على ذلك بانهما لو اجازا جاز
ولو كان باطلا لما جاز اذ الباطل لا تلحقه الاجازة ومما يدل على ذلك قول الخانية لانه بمنزلة البيع بخيار
الشرط حموي خذ هذا ويرد على التعريف بين اي تعريف الايجاب والقبول ما في التاترخانية لو حرص
معا صح البيع لكن في النهاية اي لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام يعني لو سلم فرد عليه في زمن
واحد لا بد من اعاده الرد وكانه ملخوذ من الفاء في قوله تعالى فحيوا ويرد على الاول ما في الاشباه
تكرر الايجاب مبطل للاول قال في الفتح بعتكه بالف بعتكه بالفين فقال قبلت الاول بالف لم يجز وان
قال قبلت البيعين جميعا بثلاثة الاف فهو كقوله قبلت الاخير بثلاثة الاف يعني البيع بالفين والالف
زيادة ان شاء قبلها في المجلس وان شاء ردها فتاوى الهندية لا في عتق وطلاق على مال اذا قبل الزمه
المالان ولا يبطل الثاني الاول الى الجواب يعني وفي غيرهما يبطل الثاني الاول واذا بطل كان الثاني هو الاول
في التحقيق ومن ثم قلنا لو تعدد وكان الثاني بازيد او بانقص من الاول انفسخ الاول وسيجيء في الصلح
قال الشارح هناك والاصل ان كل عقد اعيد فالثاني باطل الا في الكفالة والشراء والاجارة انتهى
وفيه ان هذا وما في النظم من تكرار العقد وكلامنا في تكرار الايجاب كما لا يخفى وفي المنظومة المحبية

وكل عقد بعد عقد جددا ... فابطل الثاني لانه سدى
فالصلح بعد الصلح اضحى باطلا ... كذا النكاح ما عدى مسايلا
منها الشرا وبعد الشرا صحوا ... كذا كفالة على ما صرحوا
اذا المراد صاح في المحقق ... منها اذا زيادة التوثق

قوله الصلح بعد الصلح الخ يعني اذا كان الصلح على سبيل الاسقاط لما في الخلاصة قبيل الثالث من البيوع
ان المراد الصلح الذي هو اسقاط واما اذا كان الصلح على عوض ثم اصطلحا على عوض اخر فالثاني هو الجائز

ولا ينفسخ الاول كالبيع وقوله كذا النكاح قال في الجوهرة رجل تزوج امراة بماية دينار ثم تزوج
ثانيا بعد يوم بماية وخمسين لا يلزمه الا المهر الاول اذ النكاح لا يحتمل الفسخ وفي البيع يلزمه العقد
الثاني ويثبت انفساخ الاول في ضمنه ضرورة تصحيح الثاني ولا يكون هذا زيادة الا اذا قال
بلفظ يدل على الزيادة فانه ثم لكن في جامع الفتاوى تزوج امراة بالف ثم تزوجها بالفين فالمهر الفان
وقيل الف كذا في المنية ثم ذكر خلافا بين العلماء ثم قال تزوج امراة بالف ثم تزوجها على الف اخرى
ثبت التسميتان في الاصح ومثله في الحواشي الحموية وقوله منها الشرا الخ قيده في القنية بان يكون الثاني
اكثر ثمنا من الاول او اقل وبجنس اخر والا فلا اشباه وهما عبارة عن كل لفظين ينبئان عن معنى
التملك والتملك ماضيين لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع لان الواضع لم يضع
له لفظا خاصا والشرع استعمل فيه اللفظ الذي وضع للاخبار عن الماضي لانه يستدعي سبق الخبر
عنه ليكون الكلام صحيحا فكان اولى من غيره على تحقق الوجود كبعت واشتريت او حالين بكسرهما عن
لم يقترنا بسوف والسين كابيعك فيقول اشتريه واحدهما ماض والاخر حال ولكن لا يحتاج الاول
الى نية بخلاف الثاني فان نوى به الايجاب للحال صح على الاصح والا لا الا اذا استعملوه للحال
كاهل جوازم كالماضي وكابيعك لان عطف على المستثنى لتخصيصه للحال واما التخصيص للاستقبال
فكالامر لا يصح صلا الا لامر اذا دل على الحال كخذه بكذا فقال اخذت او رضيت صح بطريق
الاقتضاء والتقدير بعتك فخذه فان الاقتضاء جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق فليحفظ
فاذا لم يرد به الحال بان قال اشتر فقال اشتريت او اتى بصيغة الاستفهام بان يقول المشتري
اتبيع او ابعت مني بكذا فقال البايع بعت لا ينعقد ما لم يقل المشتري اشتريت في الثاني وفي الاول
ما لم يقل البايع بعت بدليل ونصح اضافة الى عضو تصح اضافة العتق اليه كوجه وفرج والا لا كظهر
وبطن وكل ما دل على معنى بعت واشتريت قال الرملي سئل عمن قال بعد الايجاب توكلت على الله
تعالى هل يكون قبولا فاجبت بقولي الظاهر لا تامل كخوذ فعلت ونعم وهات الثمن وهو لك او عبدك
او فداك او خذه قبول لكن في الولوالجية ان بدا البايع فقبل المشتري بنعم لم ينعقد لانه ليس بتحقيق
وبعكسه صح لانه جواب وفي القنية نعم بعد الاستفهام كهل بعت مني بكذا بيع ان نقد الثمن لان النقد
دليل التحقيق ولو قال بعته فبلغه بافلان فبلغه غيره جاز فليحفظ ولا يتوقف بل يبطل بشرط
العقد اي الايجاب فيه اي البيع على قبول غايب فلو قال بعت فلانا الغايب فبلغه فقبل لم ينعقد
اتفاقا الا اذا كان بكتابة بان يكتب اما بعد فقد بعت عبدي فلانا منك بكذا فلما بلغه الكتاب
قال في مجلسه ذلك اشتريت تم البيع بينهما او رسالة بان يرسل رسولا فيقول البايع بعت هذا من فلان
الغايب بالف درهم فاذهب يا فلان فقل له فذهب الرسول فاخبره بما قال فقبل المشتري في مجلسه ذلك
تم البيع فلذا قال فيعتبر مجلس بلوغهما وبعد ما كتب شرط العقد او ارسل رسولا اذا رجع عن ذلك صح سواء علم
الرسول او لم يعلم لما ذكرنا انه يملك الرجوع عن شطر العقد قبل قبول صاحبه بخلاف ما اذا وكل وكيلا ثم عزله بغير
محضر منه فلا يصح عزله وعلى هذا الجواب في الاجارة والهبة والكتاب غاية كما لا يتوقف في النكاح على الاظهر
قال الخواهرزاده الكتاب والخطاب سواء الا في فصل واحد وهو انه لو كان حاضرا فخاطبها بالنكاح فلم تجب في
مجلس الخطاب ثم اجابته في مجلس اخر لا يصح النكاح وفي الكتاب اذا بلغها وقرات الكتاب ولم تزوج نفسها في
ذلك المجلس ثم زوجت نفسها منه في مجلس اخر بين يدي الشهود دون سمع الشهود كلامها وما في الكتاب في المجلس
الثاني يصح النكاح غاية خلافا للثاني فانه يتوقف عنده فله الرجوع ليس المراد ان الموجب له الرجوع في هذه الصورة
فان الايجاب اذا كان باطلا فلا معنى للرجوع عنه بل المراد ان الموجب الرجوع قبل قبول الحاضر قال في البحر ثم في كل

فيه الفعل وهي تكسر الهاء ويوجد الهاء فيه من المضارع والامر من ذلك ولا يوجد الامر منه ما دونه الا من ثنا ما منه ومضارعه ولعله تصريف ابنا ... ولكنا ما اتصلت الهاء في هانا بها ... واصله هاتيوفقلت هاء الياء الياء قبلها ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فيشر

موضع لا يتوقف شطر العقد فانه يجوز من العاقد الرجوع عنه ولا يجوز تعليقه بالشرط لانه عقد
معاوضة بخلاف الخلع والعتق على مال حيث يتوقف اتفاقا قال في البحر وفي كل موضع يتوقف كالخلع
والعتق على مال فلا رجوع ويصح التعليق بالشرط لانه يمين نهاية واما الفعل فالتعاطي وهو التناول
قاموس اي تشارك البايع والمشتري في العقد واخذ الثمن والثمن في المجلس وانما جاز بالتعاطي
لوجود معنى البيع وهو المبادلة مع التراضي وان لم يوجد لفظ بعت واشتريت ومن صور التعاطي
ما لو جاء المودع بامة غير المودعة قايلا هذه امتك وحلف حمل الوطي للمودع وكذا لو قال للخياط
ليست هذه بطانتي فحلف انها هي وسعه اخذها فتح في خبس ونفيس خلافا للكرخي حيث قال
يجوز في الخبيس كالبقل واللحم والخبز دون النفيس وهو ما تكثر قيمته كالعبيد والاماء ولو التعاطي
من احد الجانبين على الاصح فتح وبه يفتى فيض اذا لم يصرح معه مع التعاطي بعدم الرضى فلو دفع
الدراهم واخذ البطاطيخ البايع يقول لا اعطيها بها لم ينعقد كما لو كان بعد عقد فاسد خلاصة
وبزازية وصرح في البحر بان الايجاب والقبول بعد عقد فاسد او باطل لا ينعقد بهما البيع قبل متاركة
الفاسد بان يلفظا بقولهما تركة البيع الفاسد ففي بيع التعاطي بان كان ضمن عقد فاسد او باطل بالاولى
وعليه فيحمل ما في الخلاصة وغيرها على ذلك وتمامه في الاشباه من الفوايد حيث قال اذا بطل
الشي بطل ما في ضمنه وهو معنى قولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن بالفتح بدل من الفوايد
بدل بعض من كل قالوا لو اكره او اقر له ضمن عقد فاسد فسد الاقرار فلذا قال والمبني على الفاسد
فاسد كما في البزازية وقالوا لو قال بعتك دمي بالف فقتله وجب القصاص كما في خزانة المفتيين
ولا يعتبر ما في ضمنه من الاذن بقتله ولو قال اقتلني فقتله لا قصاص لبطلان البيع فبطل
ما في ضمنه انتهى اي من الاذن بالقتل بخلاف الامر الصريح وقيل لا بد في التعاطي من الاعطاء من الجانبين
وعليه الاكثر قاله الطرسوسي واختاره البزازي وافتى به الحلواني واكتفى الكرماني بتسليم المبيع مع بيان
الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبض المبيع لا يجوز لان المبيع موجل الا اذا كان مقايضة بحر فيحتمل ثلاثة
اقوال وقد علمت المفتي به وهو الاول وحرر ما في شرح الملتقى صحة الاقالة والاجارة مع بيان المدة
والصرف بالتعاطي فليحفظ وروج ما يستجره الانسان من البياع اذ لمحاسبه على اثمانها بعد استهلاكها
جاز استحسانا والقياس لا يجوز لانه بيع المعدوم بيع البروات التي يكتبها اهل الديوان على العمال
لا يصح بخلاف بيع مضبوط الايمة لان مال الوقف قايم ثمة الاولى هنا ولا كذلك هنا اشباه
وقنية الاولى ثمة ومفاده انه يجوز للمستحق بيع جبزة قبل قبضه من المشتري بخلاف الجندي بحر
وتعقبه في النهر حيث قال واقول الظاهر ان ما في القنية ضعيف لاتفاق كلمتهم ان بيع المعدوم
لا يصح وكذا غير الماكول وما المانع ان يكون الماخوذ من العدس ونحوه بيعا بالتعاطي ولا يحتاج في
مثله الى بيان الثمن لانه معلوم كما سياتي وحظ الامام لا يملك قبل القبض فاني يصح دين على ذكر
ما قاله ابن وهبان في كتاب الشرب ما في القنية اذا كان مخالفا للقواعد لا التفات اليه ما لم
يعضده نقل من غيره انتهى وافتى المصنف ببطلان بيع الجامكية لما في الاشباه بيع الدين انما يجوز
من المديون وفيها اي القنية ويحتمل عوده لفتاوي المصنف المفهوم من افتى وفي الاشباه لا يجوز
الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق شفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظايف بالاولى
وفيها اي الاشباه في آخر بحث تعارض العرف مع اللغة الذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن
افتى كثير باعتباره وعليه فيفتى بجواز النزول عن الوظايف بمال قال الحموي قيل عليه كيف
يفتى بالجواز وانه ليس الا رشوة والعرف انما يقرر اذا لم يكن بخلافه نص والا لزم تحليل ما تعارفه العوام

وبعض

وبعض الخواص من المنكرات انتهى وفيه تامل قال بعض الفضلا قد قالوا في النزول ينبغي الا يرابعد
وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال فالحاصل ان في اصل صحة النزول نظرا ظاهرا واصل المذهب يقتضي
عدم صحته هذا وقد افتى الشيخ قاسم الحنفي بجوازه كما حكاه عنه المصنف في رسالة له وذكر الشيخ
العيني في شرح نظم درر البحار في القسم بين الزوجات انه سمع من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان
يحكم بصحة النزول عن الوظايف الدينية قياسا على ترك المراة قسمتها لصاحبتها لان كل منهما
مجرد اسقاط انتهى وقد استخرج شيخ المشايخ نور الدين علي المقدسي صحة ذلك في كتابه المسمى
بالرمز شرح نظم الكنز من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه وهو ان العبد الموصى برقبته لشخص وبخدمته
لاخر لو قطع طرفه او شج موضحة فادى الارش فان كانت الجناية تنقص الخدمة شرى به عبد اخر يخدمه
او يضم الى ثمن العبد بعد بيعه فيشترى به عبدا يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه لم يبع وان
اصطلحا على قسمة الارش بينهما قسمين فلهما ذلك ولا يكون ما يستوفيه الموصى له بالخدمة من
الارش بدل الخدمة لانه لا يملك الاعتياض عنها ولكنه اسقاط لحقه به كما لو صالحه الموصى له بالرقبة
على مال ليسلم العبد له انتهى قال فربما يشهد هذا للنزول عن الوظايف بالمال انتهى فليحفظ فانه
نفيس جدا والشافعية جوزوه وجعلوه من اقسام الجعالة فيستحقه ويسقط حقه وان لم يقرر
الناظر المنزول له نقلا عن الخزانة ويلزم خلو الحوانيت فليس لرب الحانوت اخراجه ولا اجارتها
لغيره ولو وقفا انتهى ملخصا لما في واقعات الضريرية رجل في يده دكان فغاب ورفع المتولي
امره الى القاضي فامره القاضي بفتحها واجارتها ففعل المتولي ذلك وحضر الغايب فهو اولى
بدكانه وان كان له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شاء فسخ الاجارة وسكن في
دكانه وان شاء اجاز الاجارة ورجع بخلوه على المستاجر ويومر المستاجر باداء ذلك ان رضي به والا
يومر بالخروج من الدكان حموي وفي معين المفتي المصنف يا للولوالجية عمارة في ارض بيعت فان بناء
والمحار اجاز وان كرما كرب الارض اثارها للزرع قاموس وكرى انهارا حفرها ونحوه مما لم يكن
ذلك بمال ولا بمعنى مال لم يجز انتهى ومفاده ان بيع المسكة لا يجوز المراد بها كون الحانوت
والارض في يده من زمان متقدم بسبب توفير خلو منه فيها لا يوثر غيره عليها الا برضاه وكذا فيهما
ولذا جعلوه الان فراغا كالوظايف فليحرر انتهى اقول قد تقدم تحريره فلا تغفل وسنذكره
في بيع الوفي وينعقد ايضا بلفظ واحد كما في بيع القاضي والوصي والاب من طفله وشرائه منه فانه
لو قور شفقته جعلت عبارته كعبارتين وتمامه في الدرر حيث قال بان يقول بعت هذا من
ابني بكذا او اشتريت منه بكذا فكان اصيلا في حق نفسه نايبا عن طفله حتى لو بلغ كانت العهدة
عليه لا على ابيه بخلاف ما اذا باع مال طفله من اجنبي فبلغ كانت العهدة على ابيه فاذا لزم عليه اي على الاب
الثمن في صورة شرائه لابيه عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير ثم يرده على ابيه
فيكون امانة عنده فاذا وجد واحد قبل الاخر بايعا كان او مشتريا في المجلس لان خيار القبول مقيد به
كل المبيع بكل الثمن او ترك لئلا يلزم تفريق الصفقة بقبول البعض دون البعض فان كان المبيع واحدا لزم
ضرر الشركة وان كان متعددا فالعادة ضم الجيد الى الردي ونقص ثمن الجيد لترويج الردي فلو ثبت قبول
العقد في البعض قبل المشتري العقد في الجيد وترك الردي وفيه ضرر البايع الا اذا اعاد الايجاب والقبول ورضي
الاخر اي البايع في المجلس ويكون ذلك في الحقيقة من المشتري استيناف ايجاب لا قبول ورضاء البايع
قبول ويكون مقيدا بقوله وكان الثمن منقسما على المبيع بالاجزا المكيل وموزون وثوبين باعهما بالف
وعبدين بالف والا بان اضاف العقد الى العبدين والثوبين لا يصح وان رضي الاخر لعدم جواز البيع بالحصة

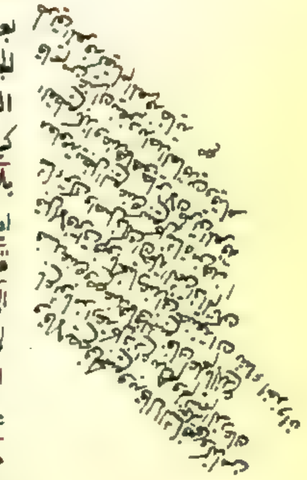
٢ الردي صح

ابتداء اما بقاء فجائز كما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الباقي بحصته كما
حرره الولي او بين ثمن كل كقوله بعتهما كل واحد بمائة وان لم يكرر لفظ بعت عند ابي يوسف ومحمد وهو
المختار كما في الشرنبلالية عن البرهان وما لم يقبل بطل الايجاب ان صح الموجب قبل القبول وقام احدهما
وان لم يذهب عن مجلسه على الراجح نهر ولو كان لكونه امتناعا عن تمام العلة لا ابطالا لها وهذا لان
ايجاب البائع احد شطري العلة والحكم اذا تعلق بعلة ذات صفتين كان للاول حكم السبب وللثاني
حكم العلة فما لم يكن للاول قبل القبول حكم العلة لا يكون ابطال الايجاب بالقيام ابطالا للعلة فيجوز
ولان القيام دليل الاعراض فجعلت الدلالة عليها من الابطال فبعد ذلك لا يعارضها صريح القبول بوجها
لانه انما يقدم عليها اذا لم تعمل عملها وفي المجتبى المجلس المتحد ان لا يشتغل لصالح المتعاقدين بعمل غير ما عقد
المجلس له او ما هو دليل الاعراض عن العقد وفي القنية لو قام لمصلحة لا معرضا فانه لا يصح بجريه به
عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور نهر واشار بالقيام الى ان المجلس
يتبدل بما يدل على الاعراض كالاشتغال بعمل اخر من اكل الا اذا اكل لقمة او شرب الا اذا كان القدح
في يده ونوم الا اذا نام جالسا وصلاة الا اتمام فريضة واتمام شفع نفل ولو اتمه اربعا بطل وكلام
ولو لحاجة ومنه الايجاب الثاني بعد الايجاب الاول فاذا قبل كان للثاني ابطال الاول او مشي الا خطوة
او خطوتين ومجلس الرسول والكتاب كمجلس العقد بالخطاب وان كان يمشيان او كان على دابتين وجب
اتصال الجواب بالخطاب والفصل بالسير مبطل والسير من احدهما كالسير منهما ولو وجب احدهما وهما واقفان
فسارا جميعا او احدهما قبل القبول بطل الايجاب والسفينة الجارية كالبيت لانها لا يملكان ايقافها فيجريانها لم
يضف اليهما فلا ينقطع مجلسهما بجريانها بخلاف الدابة بحر فانه كمجلس خيار المخيرة وكذا سائر التمليكات
فتح واذا وجد الزم البيع بلا خيار الا لعيب او رؤية خلافا للشافعي وحديثه وهو قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان
بالخيار ما لم يتفرقا فالمحمول على تفرق الاقوال اذ الاحوال ثلاثة قبل قولهما وبعده وبعد احدهما واطلاق المتبايعين
في الاول مجاز لا الاول وفي الثاني مجاز الكون وفي الثالث حقيقة فيحمل عليه لان مساق الحديث يدل على ذلك
لانهما يسميان متبايعين حقيقة حال التشاغل بفعل البيع ويجوز ان يراد التفرق بالابدان فالمعنى حينئذ
ان احد المتعاقدين اذا قال لصاحبه بعتك هذا العبد فله قبوله في المجلس ما لم يفارقه ولهذا صح الرجوع فيه
قبل قبول الاخر وان افترقا قبل القبول لم يكن له القبول وانفسخ الايجاب وهذا الحديث رواه مالك في الموطأ
ولم يثبت خيار المجلس ولو كان مرادا بالحديث لكان اولى الناس بالعمل به والدليل على ان الافتراق بالاقوال
يسمى افتراقا وان لم يوجد الافتراق بالابدان قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة وقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة رواه ابو هريرة في السنن وتمام
البيان في غاية البيان وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن ووصف ثمن كمصري ودمشقي غير مشار اليه
لا يشترط ذلك في مشار اليه لنفي الجهالة بالاشارة ما لم يكن ربويا وبيل بجنسه فلا يصح مع الاشارة لان
الاحتمال الربا كحقيقته او كان المبيع سلما لان معرفة القدر في المسلم فيه شرط لجواز العقد اتفاقا للاجل
او راس مال سلم لو مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا كالبيض خلافا لهما فانهما اكتفيا بالاشارة اليه
كما سيجيء فرع لو كان الثمن في صرة ولم يعرف ما فيها من خارج جيد ويسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لعدم
ثبوته في النقود فتح فيه اختصار مخل وعبارة الفتح لو قال اشتريتها بهذه الصرة من الدراهم فوجد البائع ما فيها
خلافا لنقد البلد فله ان يرجع بنقد البلد لان مطلق الدراهم في البيع تنصرف اليه وان وجدها نقد البلد جاز
ولا خيار للبائع بخلاف ما لو قال اشتريت بما في هذه الخابية ثم رأى الدراهم التي كانت فيها كان له الخيار وان
كان نقد البلد لان الصرة يعرف مقدار ما فيها من خارجها وفي الخابية لا يعرف ذلك من خارجها فكان له الخيار

ويسمى

ويسمى خيار الكمية لا خيار الرؤية لا يثبت في النقود انتهى وصح بثمن حال وهو الاصل ومؤجل
الى معلوم لئلا يفضي الى النزاع ولو باع مؤجلا صرف لشهر به يفتى لانه المفهوم في الشرع في السلم واليمين
في ليقضين دينه اجلا ولو اختلفا في الاجل فالقول لنافيه لانه الاصل الا في السلم فالقول لمثبته
لان من شرطه التاجيل ولو في قدره فلمدع الاقل لانكاره الزيادة والبينة فيهما للمشتري اذا تعارضتا
ولو في مضيه فالقول والبينة للمشتري فيما اذا تعارضت البينتان ويبطل الاجل بموت المديون
لان فائدة التاجيل ان يتجر فيؤدي الثمن من نماء المال فاذا مات من له الاجل تعين المتروك
لقضاء الدين فلا يفيد التاجيل بخلاف الدائن فياخذه الوارث على اجله فروع باع بحال ثم اجله اجلا
معلوما او مجهولا او كثيرورا وحصادا ودياس صار موجلا منية قال في البحر هذا عندهما
وعند الامام فسد ومن المجهول اشترى على ان يعطيه الثمن على التفارق او كل اسبوع
البعض فان لم يكن شرطه في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان ياخذ الكل جملة انتهى
سئل الرملي عمن شرط ان يؤديه على التدريج فافتى بانه لا يصح لانه من الاجال المجهولة له
عليه الف من ثمن مبيع اعطى كل شهر مائة فليس بتاجيل بزازية عليه الف ثمن جعله ربه
نجوما قابلا ان اخل بنجم حال من فاعل جعله بتقدير القول اي جعله ربه نجوما قابلا ان اخل
بنجم حل الباقي فالاثمن كما شرط ملتقط وهي كثيرة الوقوع قلت ومما يكثر وقوعه ما لو
اشترى بقطع رايحة فكسرت تضرب حديد يجب فيمنها يوم البيع من الذهب لا غير اذ لا يمكن
للحكام الحكم بمثلها لمنع السلطان منها ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها مما لم يغلب
غشها فجيدها ورديها سواء اجماعا واما ما غلب غشها ففيه الخلاف كما سيجيء في فصل القرض
وعلم بجنسه وبه اجاب سعد افندي وهذا اذا بيع بثمن دين فلو بعين فسد بالتاجيل ولو
معلوما لان التاجيل ثمن المبيع المعين لا يجوز فتح او بخلاف جنسه ولم يجمعهما قدرا كثوب بدراهم
ولو بجنسه ولم يجمعهما قدرا او بجنسه وجمعهما قدرا او بخلاف جنسه وجمعهما قدرا لا يصح التاجيل
قال في جواهر الفتاوى رجل له على اخر حنطة غير السلم فباعها منه بثمن الى شهر لا يجوز لان هذا دين
بدين وقد نهينا عنه وان باعها ممن هي عليه ونقد المشتري الثمن في المجلس جاز فيكون دينا بعين انتهى
قول الشارح هنا فيه من ربا النساء بالمد كما سيجيء في بابه تعليل لمفهوم المتن وهو عدم صحة التاجيل في
الصور الثلاثة التي ذكرناها اولا واعلم ان العقد ما يتعين فهو مبيع وما لا يتعين فهو ثمن الا ان يقع عليه
لفظ البيع زخيرة الاعيان ثلاث اثمان ابدا ومبيع ابدا وما هو بين مبيع وثمن اما ما هو ثمن ابدا فالدراهم
والدنانير فما بلها امثالها او اعيان اخر صحبها الباء ام لا والفلوس لا تتعين كالدراهم واما ما هو مبيع ابدا
فهي الاعيان التي ليست من ذوات الامثال كالدور والعبيد والثياب والعربات المتفاوتة كالبطيخ
الا الثياب اذا وصفت وضرب لها اجل تصير ثمنا حتى لو اشترى عبدا بثوب موصوف في الذمة ولم
يضرب للثوب اجلا لم يجز وان ضرب له اجلا جاز ولو افترقا قبل قبض العبد لا يبطل البيع محيط السرخسي
ولا يجوز البيع فيها الا عينا الا فيما يجوز فيه السلم كالثياب بخلاف القياس ثم الثياب كما ثبت دينا
في الذمة مبيعا بطريق السلم تثبت دينا في الذمة موجلا بطريق الثمن غاية البيان واما ما هو مبيع وثمن
فهي المكيلات والموزونات والعربات المتقاربة فان قابلتها الاثمان فهي مبيعة وان قابلها امثالها
ينظر ان كان كلاهما عينا جاز وكلاهما مبيعان وان كان احدهما عينا والاخر دينا موصوفا في الذمة
فان جعل العين منهما مبيعا والدين ثمنا جاز ويشترط قبض الدين وان جعل الدين منهما مبيعا والعين ثمنا
لا يجوز وان قبض الدين قبل التفرق لانه يصير بايعا ما ليس عنده ولا يجوز الا بجهة السلم وعلامة الثمن

ان يصحبه الباء وعلامة البيع اظ لا يصحبه الباء وان كان كلاهما دينا لم يجز لانه بيع ما ليس عنده ملخصا
من الفتاوى الهندية وغاية البيان والاجل ابتداؤه من وقت التسليم ولو فيه خيار فقد سقط الخيار عنده
خانية وللمشترى بثمن مؤجل الى سنة منكرة اجل سنة ثانية مؤتسلم لمنع البايع السلعة من المشترى
سنة الاجل المنكرة تحصيلا لفائدة التاجيل فلو معينة او لم يمنع البايع من التسليم لا اتفاقا لان التقصير منه
والثمن المسمى قدره لا وصفه ينصرف مطلقه الى غالب نقد البلد بلد العقد مجمع الفتاوى لانه المتعارف وان
اختلفت النقود مالية كذهب شرقى وبندقى فسد العقد مع الاستوى فى رواجها الا اذا بين فى المجلس لزوال
الجهالة والحاصل ان المسئلة رباعية لانها اما ان تستوى فى الرواج والمالية معا او تختلف فيهما او تستوى فى احدهما
دون الاخر والفساد فى صورة واحدة وهى الاستوى فى الرواج والاختلاف فى المالية والصحة فى ثلاث صور
فيما اذا كانت مختلفة فى الرواج والمالية فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة فى الرواج مستوية فى
المالية فينصرف الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما اختلفت فى الاسم كالمصرى والاشقى فيخير
فى دفع ايهما شاء منح وصح بيع الطعام وهو فى عرف المتقدمين اسم للحنطة ودقيقها كيلا وجزافا مثلث
الجيم معرب كزاف بالضم بلا كيل وهو الحدث بلا كيل ولا وزن كما فى المطرزى المجازفة اذ كان بخلاف جنسه
ولم يكن راس مال سلم لشرطية معرفته كما سيجى او كان بجنسه وهو دون نصف صاع اذ لا ربا فيه كما سيجى و
من المجازفة البيع باناء او حجر لا يعرف قدره قيد فيهما وللمشترى الخيار فيهما نهر وهذا اذا لم يحتمل الاناء النقصان
بان كان من خشب او حديدا ما اذا احتمل بان يكون من جلد فانه ينقبض وينبسط وكذلك الزنبيل فانه لا يجوز
الا فى قرب الماء استحسانا بالتعامل فيه والحجر المنقت وكذا اذا باعه بوزن شئ يخف اذا جف كالخيار
والبطيخ فان احتمالهما لم يجز كبيعه قدر ما يملاء هذا البيت ولو قدر ما يملاء هذا الطشت جاز سراج وصح
فى ماتسمى اشارة الى ان قوله صاع ليس بقيد فى بيع صبرة هى ملجمع من الطعام بلا كيل ولا وزن كل صاع بكذا
لان ما يسمى معلوم القدر معلوم الثمن فجاز البيع وما زاد على ذلك مجهول القدر مجهول الثمن لان الثمن
بعدد القفزات وعددها مجهول فكان الثمن مجهولا وجهالة الثمن مفسدة للعقد كبيع شئ بدرهم لكن
الجهالة لم تكن لازمة قلنا مع الخيار للمشترى بعد العلم دون البايع لتفرق الصفقة قال فى المغرب هى ضرب
اليد على اليد فى البيع ثم جعلت عبارة عن العقد بعينه انتهى رتبى عليه ويسمى خيار الكشف وقالا يصح مطلقا
كيلت فى المجلس او لا بلا خيار وصح فى الكل ان كيلت فى المجلس لزوال المفسد قبل تقرره او سمى جملة قفزانها
بلا خيار لو عند العقد وبدا ى بالخيار للمشترى لو بعده فى المجلس او بعده اى بعد المجلس عندهما بلا خيار
ايضا وينبغى فان رضى هل يلزم البيع بلا رضى البايع الظاهر نعم نهر وفسد فى الكل فى بيع ثلة بغنم فتشد
قطيع الغنم وثوب كل شاة او ذراع كف ونشر بكذا وان علم عدد الغنم فى المجلس لم ينقلب صحيحا عنده على
الاصح ولو رضيا انعقد بالتعاطى قال الخير الرملى فيه نوع اشكال وهو انه قد تقدم ان بيع التعاطى يشترط
لانعقاده ان لا يترتب على عقد فاسد وهنا كذلك ولا شبهة ان المراد بالتراضى هو التعاطى فتامل ونهره
البيع بالرقم سراج وهو بسكون القاف علامة يعلم بها الدلال او غيره ثمن الثوب ولا يعلم ذلك المشترى فان
علمه فى المجلس انقلب جائزا بالاتفاق صنائية وكذا الحكم فى كل معدود متفاوت كابل وعبيد وبيض وكذا كل
ما فى تبعيضه ضرر كمصوغ او ان بدراهم اى من الموزونات فلو اشترى سمكة على انها عشرة ارطال ووزن
البايع عليه فوجد المشترى فى بطنها حجرا ثلاثة ارطال فهو بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك
لان الوزن جار مجرى الجودة والوزن قد يجرى مجرى الصفة فى بعض الاشياء كما فى الكشالى والجواهر وهنا كذلك
وفوات الوزن بمنزلة العيب ومسئلة السمكة خارجة عن الموزونات فان الحكم فى الموزونات التخيير
عند النقصان بين اخذ الموجود بحصته من الثمن والترك وحكم السمكة التخيير بالاخذ بجميع الثمن او الفسخ



ولا خصوصية

ولا خصوصية للسمكة بل كل موزون فى تبعيضه ضرر كذلك كاللؤلؤ والجوهر فان الوزن فيه وصف بمنزلة الزرع
فى الثوب انتهى ولو سمى اى فى العقد عدد الغنم او الزرع او جملة الثمن صح اتفاقا بان قال ابيعك هذا القطيع على
ان خمسون راسا وهذه الرزمة على انها خمسون ثوبا بكذا فالبيع جائز لان جملة المبيع والمثمن صار معلوما بالتسمية
فان وجد المبيع زائدا او ناقصا فالبيع فاسد لان الزيادة لم يقع عليها العقد فيصير كانه باع خمسين ثوبا من احدى
وخمسين وهذا فاسد لانه مجهول متفاوت وان كان ناقصا فيحتاج الى ان يحط حصة الثوب الناقص وهى
مجهولة له ففسد ايضا وكذا فى سائر ما يختلف قيمه وان سمى لكل واحد ثمنا فان زاد فسد لما قلنا وان نقص فالبيع
صحيح بحصته لان ثمن كل ثوب معلوم قطعا فصح العقد غاية والضابط الكلية ان كل بعد تصريحهم بانها لاستغراق
افراد ما دخلت عليه فى المنكر واجزايه فى المعرف بحر ان الافراد ان لم تعلم نهايتها اما اذا علمت فالامر فيه واضح كما اذا
قال كل زوجة لى طالق ولها اربع زوجات مثلا فانها تستغرقها فان لم تود للجهالة اختصار نخل وعبارة البحر فان
لم تفض الجهالة الى المنازعة فلا استغراق كيمين وتعليق عبارة البحر كسلة التعليق والامر بالدفع اما التعليق
فكما لو قال كل امرة اتزوجها فكذا واما الامر بالدفع فكما لو قال ادفع عن كل شهر كذا فدفع المامور
اكثر من شهر لزم الامر والا اى وان ادت الجهالة الى المنازعة فان لم تعلم اى ان لم يمكن علمها
فى المجلس فعلى الواحد اتفاقا كالاجارة كما لو قال اجرتك داري كل شهر بكذا انعقد على شهر فقط وكفالة
كما لو كفل انسان بهذه الاجرة كل شهر بكذا فكل شئ لزم المستاجر لزم كفيله واقرار كما لو قال
لك على كل درهم فانه يتناول ادناه وهو الواحد كما فى الوافى والا بان علمت فان تفاوتت الافراد
كالغنم لم يصح فى شئ عنده والا بان لم تتفاوت صح فى واحد عنده كالصبرة وصححاه فيهما اى
فى الثلثة والصبرة وبقالث الثلاثة لان ازالة هذه الجهالة بايديهما بالكيل والعد فلا يكون مانعا
من صحة العقد فى الكل بحر وفى النهر عن العيون والشرنبلالية عن البرهان والقهستانى عن المحيط وغيره
وبقولهما يفتى تيسيرا وان باع صبرة على انها مائة قفيز بمائة درهم وهى اقل او اكثر اخذ المشترى الاقل بحصته
ان شاء او فسخ لتفرق الصفقة وكذا كل مكيل وموزون ليس فى تبعيضه ضرر وما زاد للبايع لوقوع العقد
على قدر معين وان باع المزروع مثله وقوله على انه مائة ذراع مثلا بيان للمثلية اخذ المشترى الاقل بكل
الثمن او ترك الا اذا قبض المبيع لان القبض يدل على الرضا او شاهده فلا خيار له لانتفاء الغرر بهر لان
المشاهدة تنافيه واخذ الاكثر بلا خيار للبايع لان الزرع وصف لانه عبارة عن طول فيه لكنه وصف
يستلزم زيادة الاجزاء فان لم يفرد بالثمن كان تابعا محضا فلا يقابله شئ من الثمن فاذا قال على انها
مائة ذراع بمائة ولم يزد فوجدها انقص كان عليه جميع الثمن وانما يتخير لفوات الوصف المرغوب فيه كما لو
اشتراه على انه كاتب فوجده غير كاتب وان وجدها ازيد فللمشترى الزيادة ولا خيار للبايع كما لو باعه على
انه معيب فوجده سليما وقدر المشايخ فى الفرق بين القدر وهو الاصل والوصف جدودا فقيل ما يتعيب
بالتبعيض والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه مضمون وما لا يتعيب فاصل وقيل ما لا ينقص الباقى بفوات
فاصل وما ينقص فوصف فبهذا علم ان القدر فى المكيلات والموزونات اصل والزرع فى المزروعات
وصف وثمرة كون الزرع وصفا والقدر اصلا يظهر فى مواضع منها ما فى الكتاب ومنها انه لا يجوز
للمشترى التصرف فى المبيع قبل الكيل والوزن اذا اشترى بشرط الكيل والوزن ويجوز فى المزروع قبل الذرع
سواء اشتراه مجازفة او بشرط الذرع ومنها ان بيع الواحد باثنين لا يجوز فى المكيلات والموزونات
ويجوز فى المزروعات الا اذا بين لكل ذراع ثمنا فانه لا يتصرف قبل الذرع بحر لتعيبه بالتبعيض عند
القدر والوصف لا يقابله شئ من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول كما افاده بقوله وان قال فى بيع
المذروع كل ذراع بدرهم اخذ الاقل بحصته لصيرورته اصلا لافراده بذكر الثمن او ترك لتفرق الصفقة

وكذا اخذ الاكثر كل ذراع بدرهم او فسخ لدفع ضرر التزام الزائد سئل الرملي عمن اشترى مائة ثوب كل
ثوب عشرون ذراعا بكذا فما الحكم في الزيادة والنقص في الثياب او في ذرعها او ذرع بعضها فاجاب
بانه يصح البيع في الكل لانه سماه وان نقصت المائة ثوبا فسد لتفاوت الافراد وان نقص من ذرع ثوب
او ثياب منها اخذه بكل الثمن او ترك انتهى وفسد بيع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام اشار به
الى انه لا فرق بين ما يحتمل القسمة وما لا يحتملها قال في الغاية ولو اشترى عشر اذرع من هذه الدار
ولم يقل من مائة ذراع كيف الحكم على قولهما فمن اصحابنا من يقول انه لا يجوز العقد بمنزلة ما لو اشترى
سهما منها ولم يقل من كذا سهما بمنزلة ما لو اشترى سهما لان تلك الجهالة تفضي الى تمكن المنازعة بينهما
ولا طريق لرفعها فكانت مفسدة للعقد قال الشارح وصححاه وان لم نسم جملتها على الصحيح لان ازالتها
بيدهما مبني الخلاف في مودى التركيب فعندهما شايع كانه باع عشر مائة وبيع الشايع جايز اتفاقا وعنده
موداه قدر معين والجوانب مختلفة في الجودة فتقع المنازعة في تعيين مكان العشرة فيفسد البيع لهما
ان العشرة عشر المائة فصار كبيع عشر وله ان الذرع حقيقة في الالة واريد به هنا ما يقدر به فيصير
مجازا لما يحله بطريق ذكر الحال وارادة المحل وما يحله لا يكون الا معينا مشخصا لانه فعل حسي يقتضي
محلا حسيا والمشاع ليس كذلك لانه لا يتصور ان يذرع فلا يستعمل فيه الذرع لعدم تجوز المجاز والاذرع
غير معلومة فتكون مجهولة جهالة تفضي الى المنازعة قال في الغاية واما اذا عرفت مساحتها فهو جايز
ذكره الخصاف بخلاف السهم فانه امر عقلي لا يقتضي محلا حسيا فان صاحب العشرة يكون شريكا لصاحب التسعين
سهما في جميع الدار على قدر نصيبهما منها وليس لصاحب الكثير ان يدفع صاحب القليل من جميع الدار بقدر نصيبه
من اي موضع كان فلذا قال لا يفسد بيع عشرة اسهم من مائة سهم اتفاقا لشيوع السهام الا الذراع بقي تفرع ايضا
على تعيين الاذرع في مكان لم اره قوله فقد تقدم عن الغاية قريبا جوازه كما ذكره الخصاف وينبغي انقلابه
صحيحا لو في المجلس ولو جهل فبيع بالتعاطي بهر شتر صد من قيمي ثيابا او غنما جوهره على انه كذ فنقص
او زاد فسد للجهالة اي لجهالة الثمن في النقصان لانه لا يتسلم جزاوه على اجزاء المبيع القيمي فلم يعلم الثوب
الناقص حصة معلومة من الثمن المسمى لينقص ذلك القدر منه فكان الناقص من الثمن قدرا مجهولا والمبيع
في فصل الزيادة لانه يحتاج الى رد الزايد فيتنازعان في المردود نهر ولو اشترى رضا على ان فيها كذا تخلا متبر
فاذا واحدة لا تثمر فسد بحر علله بان الثمر له قسط من الثمن فاذا كانت واحدة غير مثمرة لم يدخل المعدوم في
البيع فصارت حصة الباقي مجهولة فيكون هذا ابتداء عقد في الباقي بثمن مجهول فيفسد البيع انتهى كما لو باع
عدلا من الثياب او غنما واستثنى واحدا بغير عينه فسد ولو بعينه جاز البيع خانية ولو بين ثمن كل من القيمي
بان قال كل ثوب منه بكذا ونقص ثوب صح البيع بقدره لعدم الجهالة وخير لتفرق الصفقة وان زاد ثوبا
فسد لجهالة المبيع برد المزيد لان جهالة المبيع لا ترتفع به لوقوع المنازعة في تعيين العشرة المبيعة من الاصل
عشر منح قال في الخانية اشترى جرابا على ان فيه عشرين ثوبا بكذا فوجده اكثر لا تسلم له الزيادة فان خاب
البايع قالوا يعزل المشتري من ذلك ثوبا ويستعمل الباقي وهذا استحسان اخذ به مجمع لنظر المشتري نهر
فلذا قال فلو رد الزايد او عزله هل يحل له الباقي خلاف مذكور في الشرح والنهر اشترى ثوبا تتفاوت جوانبه
فلو لم تتفاوت ككرباس لم يحل له الزيادة ان لم يضره القطع لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضره النقصان
فلذا قال وجاز بيع ذراع منه نهر على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه بعشرة في عشرة وزيادة نصف بلا خيار
لانه انفع والنصف لا يقابله شيء من الثمن فلا جرم عد فضل نصف ذراع جودة فصارت العشرة والنصف
كالعشرة المجردة واخذه بتسعة في تسعة ونصف بخيار لتفرق الصفقة وقال محمد يأخذه في الاول بعشرة ونصف
بالخيار وفي الثاني بتسعة ونصف لانه قابل كل ذراع بدرهم لان الذرع وان كان وصفا الا انه اصل من وجه ظاهرا قوبل

بالثمن

بالثمن اعتبر حصة كونه اصلا فانقسم الثمن عليها فان شاء اخذ الجميع على وقف الاجزاء وان شاء فسخ صدر الشريعة
وهو اعدل الاقوال بحر واقره المصنف وغيره قلت لكن صحح القهستاني وغيره قول الامام وعليه المتون فعليه
الفتوى والله اعلم فصل لما ذكر ما ينعقد به البيع وما لا ينعقد شرع فيما يدخل في البيع وما لا
يدخل الاصل الصواب اسقاطه كما هو ساقط في عبارة النهر لان الاصل هو القاعدة فلا يتحصل معنى لقوله
ان سايل هذا الفصل بنيه على قاعدتين عبارة الدرر اعلم ان هنا اصولا الخ احدها ما افاده بقوله كل ما كان
في الدار من البناء يعني كل ما هو متناول اسم المبيع عرفا يدخل بلا ذكر وذكر الثانية بقوله او متصلا به تبعا لها
دخل في بيعها يعني ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار وهو ما وضع لا لان يفصله البشر دخل تبعا وما لا
فلا وما لم يكن من القسمين فان من حقوقه ومرافقه دخل بذكرها والا لا فيدخل البناء والمفاتيح المتصلة اغلاقها
جمع غلق بفتحتين ما يغلق به الباب كضبة وهو الغراب ويكون من فضة لا القفل بضم فسكون المنفصل
ومفتاحه لعدم اتصاله ودخل السلم المتصل والسرير والدرج المتصل والرحى لو اسفلها بنيانا والا والبكرة
لا الدلو والحبل ما لم يقل بمرافقها في بيعها اي الدار وكذا بستانها كما سيجيء في باب الاستحقاق قال في النهر يدخل
ولو كبيرا اذا كان فيها الا ان كان خارجها ولو كان له باب منها وقيل ان كان اصغر يدخل الا ان كان اكبر وما
ويدخل في بيع الحمام القدور لا نصالها لا القصاع لانفصالها وفي الحمار اكافه ككتاب وغراب برذعته وقف
باب العين هي الحلس تحت الرحل قاموس وفي البحر ولكن في العرف الاكاف خشب فوق البرذعة ان شراه من
المزارعين واهل القرى لا لو شراه من الحربيين وتدخل قلادة عرفا ويدخل ولد البقرة الرضيع لانه لا ينتفع
بها الا بالعجل وفي الاتان لا رضيعها كان ولا يبقى قال الزيلعي ان ذهب بهما مع الام الى موضع البيع دخلا
والا لا انتهى وفي القنية يدخل الولد المرضع في الكلام دون الفطيم انتهى وتدخل ثياب عبد وجارية اي كسوة
مثلهما يعطيهما هذه او غيرها لا حليهما الا ان سلمها او قبضها وسكت وتمامه في الصيرفية وتدخل الشجر
في بيع الارض بلا ذكر قيد في المسئلتين فبالذكر اولى مثمرة كانت او لا صغيرة او كبيرة الا اليابسة لانها على شرف
القلع فتح اذا كانت موضوعة فيها كالنسا للقرار تعليل للمشبه والمشبه به وان شجر يفرس للقطع لا للبقا كشجر الحطب
وغيره لا يدخل لانه بمنزلة الزرع فلو فيها صغار تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع من اصلها تدخل وان من وجه لا ارض
لا الا بالشرط وتمامه في شرح الوهبانية فاذا اطلق شرح الوهبانية ينصرف الى العلامة عبد البر ابن
الشحنة وفيه القصب الفارسي يدخل لانه ليس من ربع الارض حتى لا يجب فيه عشر وقصب السكر لا لانه
كالزرع والورد والاس لا يدخل بلا ذكر لانه كالثمار واصلها يدخل لانه لا نهاية لقلعها والياسمين وشجره على
هذا والقطن والعصفر بمنزلة الثمار لا تدخل بلا ذكر وفي اصولها قولان والصحيح انه لا يدخل غاية البيان وقد
اطال فليراجع وفي القنية شرط دخول الوثابل المشدودة على الاوتاد المنصوبة في الارض الوثل بالتحريك الجبل
من الليف والوثيل نبت كذا في جامع اللغة وكذا الاعمدة المدفونة في الارض التي عليها اغصان الكرم المسماة بارض
الخليل بركات الكرم وفي عرفنا يقال لها السويك وفي النهر كلما دخل تبعا لا يقابله شيء من الثمن لكونه كالوصف
وذكره المصنف في باب الاستحقاق قبيل السلم ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا تسميه الا ان نبت ولا قيمة
له فيدخل في الاصح شرح مجمع ولا الثمر في بيع الشجر بدون الشرط عبر ههنا بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد
انه لا فرق بين تسمية الزرع والثمر بان يقول بعتك الارض وزرعها او يخرجه مخرج الشرط فيقول
بعتك الارض على ان يكون زرعها لك وان هذا الشرط غير مفسد وحصه اي الشرط بالثمر اتباعا
لقوله عليه الصلاة والسلام الثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع ويومر البايع بقطعهما الزرع والثمر
وتسليم المبيع الارض والشجر عند وجوب تسليمهما فلو لم ينقد الثمن لم يومر به خانية وان لم يظهر
صلاحه لان ملك المشتري مشغول بملك البايع فيجبر على تسليمه فارغا قيد بالبايع لان المدة

اذا انقضت فى عقد الاجارة فى الارض زرع فان المستاجر لا يومر بالقلع وانما تبقى باجر المثل الى
انتهائه لانها للانتفاع وذلك بالترك دون القلع بخلاف الشرا بملك الرقبة فلا يراعى فيه امكان
الانتفاع ولان التسليم وان وجب عليها فارغة لكن تسليم العوض تسليم للعوض فافترقا فلا يقاس
البيع على الاجارة كما هو مذهب الثلاثة بحر كما لو اوصى بنخل لرجل وعليه بسر حيث يجبر الورثة على قطع البسر
هو المختار من الرواية ولو الجبية وما فى الفصولين باع ارض بدون الزرع فهو للبايع وبقاوه باجر مثلها
محمول على ما اذا رضى المشترى نهر ومن باع ثمرة بازرة اما قبل الظهور فلا يصح اتفاقا ظهر صلاحها
او لا صح فى الاصح ولو بزر بعض لا يصح فى ظاهر المذهب وصححه السرخسى فافتى الحلوانى بالجواز لو الحاجة
اكثر زيلعى ويقطعها المشترى فى الحال جبرا عليه وان شرط تركها على الاشجار فسد البيع لانه شرط
لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير نهر كشرط كرى القطع على البايع حاوى وقيل قابله محمد لا يفسد اذا تناهت
الثمرة للتعارف فكان شرطا يقتضيه العقد نهر وبه يفتى بحر عن الاسرار لكن فى الفهستانى عن المضمرات انه على
قولهما الفتوى فتنبه قيد باشتراط الترك لانه لو شراها مطلقا وتركها باذن البايع طاب له الزيادة وان بغير
اذنه تقوم قبل الادراك ويعد ويتصدق بما زاد فى ذاتها وان بعد ما تناهت لم يتصدق بشى لانها تغير حالة
بالنضج لا بتخفيف زيادة فى عينها لان كلامنا فى تركها بعد التناهى غاية وان استاجر الشجر الى وقت الادراك
بطلت الاجارة وان عين مدة لعدم العرف والعادة عطف تفسير والحاجة شرح الملتقى اى الضرورة الى
استيجار الاشجار لانه يمكن شرا الاثمار مع الاصول غاية وطابت الزيادة لبقاء الاذن عبارة البحر اشتراها
مطلقا او شرط القطع وتركها على النخل الى الادراك طاب له الفضل لان الاجارة باطلة لعدم التعارف لجواز
فبقى الاذن معتبرا ولو استاجر الارض لترك الزرع فسدت لجهالة ولم تطب الزيادة ملتقى الابحر لفساد
الاذن بفساد الاجارة بخلاف الباطل كما حررناه فى شرحه حيث قال وفساد المتضمن يوجب فساد المتضمن
بخلاف الباطل فانه معدوم شرعا اصلا ووصفا فلا يتضمن شيا فكانت مباشرته عبارة عن الاذن انتهى
وذكر اصحابنا ههنا ان الشمس تنضجها بقدرة الله تعالى وتاخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب معراج
ولو باع الاشجار ايضا ليكون الحادث على ملك المشترى جاز عند الكل انتهى والحيلة اى فى كون الحادث
والزيادة للمشترى ان ياخذ المشترى الشجر معاملة اى مساقاة على انه كما اى للبايع جزا من الثمر وان
يشترى اصول الرطبة مع اذن صاحب الارض بنقلها فيها واستيجارها مدة معلومة كالبازنجان
بالذال المعجمة واستيجار البطيخ والخيار ليكون الحادث للمشترى وفى الزرع والحشيش يشترى الموجود ببعض
الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة يعلم فيها الادراك بباقى الثمن وفى الاشجار الموجود وبحل اى يبيح البايع
ما يوجد فان خاف ان يرجع يقول على انى متى رجعت فى الاذن تكون ماذونا فى الترك ويسمى اذنا دوريا شمنى
ملخصا ولو اراد اجارة الاشجار والكروم فالحيلة ان يكتب لهذا المشترى حق الترك للثمار على هذه الاشجار
الى وقت الادراك فاذا ذكر هذا حمل على انه يبقى لازم بحر ملخصا جاز ايراد العقد عليه بانفراده صح استثناؤه
منه الا الوصية بالخدمة يصح افرادها بان يوصى بها وحدها بدون الرقبة دون استثنائها اشباه بان يوصى
بعبد دون خدمته ثم فرع على هذه القاعدة بقوله فصح استثنا قفيز من صبرة وشاة معينة من قطيع
وارطال معلومة من بيع ثمر نخلة لصحة ايراد العقد عليها ولو الثمر على رؤس النخل على الظاهر كبيعه بيع
برقى سنبله بغير سنبل البر اى بغير جنسه كشعير مثلا اما سنبل البر فلا يجوز لاحتمال الربا وباقلا
مشددا ويخفف وباقلاء مخففا ممدودة القول الواحدة بهاء واكله يورث الرياح والاحلام الردية وارز
ويحسم فى قشرها وجوز ولوز وفستق فى قشرها الاول وهو الاعلا وعلى البايع اخراجه الا اذا باع بما فيه
وهل له خيار الرؤية الوجه نعم فح واما بطل بيع ما فى ثمر وقطن وضرع من نوى وحب ولبن لف ونشر

لانه

لانه اى اللبن معدوم عرفا وعلل بما قبل اللبن فى شرح المجمع بانه غير مقصود بخلاف البر فى سنبله فانه
هو المقصود واجرة كيل وعد ووزن وزرع على بايع لانه من تمام التسليم واجرة وزن ثمن ونقده وقطع ثمر
واخراج طعام من سفينة وقطع عنب المشترى جزافا وكذا كل شئ باعه جزافا كالثوم والبصل والجزر اشترى
وقرحطب فى المصر فالحمل على البايع وهذا ما لكثر وقوعه ولكن عرف بلادنا الان بخلافه شرح الملتقى على
مشتر الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء يرده بعيب الزيافة فعلى البايع لانه دخل فى ضمانه فالناقد انما يميز
ملكه فرع ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوف رد الاجرة وان وجد البعض فبقدره نهر عن اجارة
البزازية واما الدلال فان باع العين لنفسه باذن ربها فاجرته على البايع وان سعى بينهما وباع المالك لنفسه
يعتبر العرف وتمامه فى شرح الوهبانية لابن الشحنة وعبارته الدلال فى البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع
بسبب من الاسباب حلت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم فلا يستحق عليه الرجوع قلت
علله فى المعادية عن الصغرى بان البيع وان انفسخ لم يظهر ان البيع لم يكن فلا يبطل عمله ثم نقل عن فوايد المحيط وان
تبين ان المبيع كان حرا يسترد لان العقد غير منعقد ولا يرد هذا على النظم لان المذكور فيه الافساخ ويستدعى
سبق البيع وبما ذكر لا يبيع اصلا فرع مهم قال الدلال اعرض ضيعتى فعرض ولم يقيد على اتمام العمل فباعها احر
قال ابو القاسم البلخى اذا كان الاول تعب ودار على الناس فله اجر مثله بقدر عنائه وتعبه قال ابو الليث هو
القياس وفى الاستحسان لا اجر له انتهى ويسلم الثمن لان الثمن لا يتعين الا بالتسليم بخلاف السلعة فانها
متعينة ولا فى بيع سلعة بدنانير ودراهم ان احضر البايع السلعة وفى بيع سلعة بمثلها او بثمن مثله سلما معا
ما لم يكن احدهما دينا كسلم وثمن مؤجل ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلا حائل بان لا يكون
مشغولا بحق الغير طوسلها وفيها قليل من متاع البايع لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة ولا حائل بان تكون
فى حضرته وشرط فى الاجناس شرطا ثالثا بان يقول خليت بينك وبين المبيع فلو لم يقله وكان المبيع غايبا
بعيدا بحيث لا يقدر على اغلاقه فان كان بقدر فهو قريب فلو باع ضيعة فى الصحراء وسلمها اليه فان كانت قريبة
منه بحيث يتصور منها القبض الحقيقى فى الحال يكون قبضا والا فلا فلذا قال لم يصر قابضا والناس عنه غافلون
فانهم يشترون قرية ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض على الصحيح وصرح سراج الدين فى
فتاويه بانه اذا مضت مدة يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها كان قبضا ومثله فى الحوانى الحموية وكذا
الهبة والصدقة خانية وتمامه فيما علقناه على الملتقى قال فى الفتح ولو اشترى دابة والبايع راكبها فقال
المشترى احملنى معك فحمله فعطبت هلكت على المشترى هذا اذا لم يكن على الدابة سرج فان كان وركب
المشترى فى السرج كان قابضا والا فلا ولو كانا راكبين فباع المالك منها الاخر لم يصير قابضا كما لو باع الدار
والبايع المشترى فيها ملخصا بحر وجده اى البايع الثمن زيوفا السر له استرداد السلعة وحبسها به لسقوط
حقه بالتسليم وقال زفر له ذلك كما لو وجدها رصاصا او ستوقة او مستحقا وكالمرتهن مثبة اى
لا يسقط حق المرتهن فى الحبس بالرهن ولا بالكفيل ويسقط بحوالة البايع على المشترى بالثمن اتفاقا وكذا
بحوالة المشترى البايع به على رجل عند ابى يوسف لان البراءة كالايفا وفرق محمد بينهما ببقاء مطالبة البايع
فيما اذا كان محالا وبسقوطها فيما اذا كان محيلا وكذا فرق محمد فى الرهن فقال اذا حال المرتهن بدينه على
الراهن لم يبق له حق حبسه وان احتال به على رجل لم يسقط بحر قبض بدل دراهم الجياد التى كانت له على
زيد زيوفا على ظن انها جياد ثم علم بانها زيوف يردها ويسترد الجياد ان كانت قائمة والا فلا يرد ولا يسترد
كما لو علم بذلك عند القبض وقال ابو يوسف يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياد كما لو كانت رصاصا او ستوقا اشترى
شيا وقبضه ومات مفلسا قبل نقد الثمن فالبايع اسوة للغرماء وقال الشافعى هو احق به كما لو لم يقبضه
المشترى فان البايع احق به اتفاقا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات المشترى مفلسا فوجد البايع

متاعه بعينه فهو اسوة للغرما شرح مجمع للعيني فرع باع نصف الزرع بلا ارض ان باعه لاكار اي لحراث
لرب الارض جاز وبعكسه بان باع نصف الارض بلا زرع لا يجوز الا اذا كان البزر من الاكار فينبغي ان يجوز نهاية
باع شجرا او كرما مثمرا لا يدخل الثمر فلو استاجر الشجر من المشتري ليترك عليها الثمر لم يجز وحينئذ فيعار
الشجر الى الادراك طوالي المشتري اعارته خير البايع ان شاء ابطل البيع وقطع الثمر جامع الفصولين قال في
النهر ولا فرق يظهر بين المشتري والبايع فالسقي البحر ولو باع ارضا بدون الزرع فهو للبايع باجر مثلها الى
الادراك انتهى وفيه ايضا شرى قصيلا فلم يقبضه حتى صار حبا بطل البيع عند ابي يوسف خلافا لاعند
ابي يوسف انتهى وينبغي على قياس هذا انه لو باع ثمرة بدون الشجر ولم تدرك ولم يرض البايع باعارة الشجر ان
يتخير المشتري ان شاء ابطل البيع وان شاء قطعها ووجهه فيهما ان في القطع اتلاف المال اذ لا ينتفع به
اقول قوله لو باع ارضا بدون الزرع فهو للبايع باجر مثلها مشكل لما قدمنا انه يجب على البايع قطعه وتسليم
الارض فارغة وليس هذا مذهب الايمة الثلاث من انه يوخر التسليم الى الادراك لانهم لا يوجبون اجر المثل
فليتامل باب خيار الشرط من اضافة الشيء الى سببه وجه تقديمه مع بيان
تقسيمه مبين في الدرر حيث قال اعلم ان البيع تارة يكون لازما واخرى غير لازم واللازم ما لا خيار فيه بعد
وجود شرايطه وغير اللازم ما فيه الخيار ولكون اللازم اقوى قدمه ثم ذكر خيار الشرط والتعيين واراد
بالاول ان يكون العاقد مخيرا بين قبول اصل العقد ورده واراد بالثاني ان يشتري احد الشيئين او الثلاثة
على ان يعين ايا شاء وقدمهما على باقي الخيارات لانهما يمنعان انعقاد الحكم ثم ذكر خيار الرؤية لانه يمنع تمام
الحكم واخر خيار العيب لانه يمنع لزوم الحكم انتهى والاصل في ثبوته ما رواه ابن ماجه في سننه ان حبان
ابن منقذ بن عمرو كان رجلا قد اصابته امة في راسه فكسرت اسنانه وكان لا يدع التجارة مع ذلك فكان
لا يزال يغبن فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال اذا انت بايعت فقل لا خلابة ثم انت في
كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاثة ايام فاذا رضيت فامسك وان سخطت فارددها على صاحبها وحيان
بفتح المهملة والياء الموحدة والخلابة الخداع والامة شجة تصيب ام الراس وفائدة قوله لا خلابة اي لا خديعة
في الدين لان الدين النصيحة للاعلام بانه ليس من ذوي البصائر بالسلعة فالواجب نصيحته فلا تخدعوه
بشيء اعتمادا على معرفته بل انصحوه لانه ليس عالما بها وهو ثابت بالنص على خلاف القياس للنهي عن البيع
بشرط فما دام الخيار باقيا لم يتم فاذا زال تم البيع فخيار الباري ثم الخيارات بلغت سبعة عشر الثلاثة
المبوب لها وخيار التعيين سياتي في هذا الباب وغبن سياتي في المرابحة وتعد سياتي في هذا الباب
وكمية تقدم اول البيوع واستحقاق اي استحقاق بعض المبيع كما ياتي في خيار العيب وتغرير فعلي كالتصرية
على احد الروايتين بحر قال في الصحاح صريت الشاة تصرية اذا لم تحلبها ايام لتجتمع اللبن في ضرعها
انتهى اي فيظن المشتري انها غزيرة اللبن هذا والذي في المجمع ان الروايتين في رجوع المشتري بالنقصان
اما عدم الرد فرواية واحدة فليحرر قال الحموي واما التغرير القولي فقد علم من قوله وخيار الغبن
فانه يرجع اليه وكشف حال كما اذا اشترى طعاما بجزافا جهل قدره يجوز البيع ولكن للمشتري الخيار كما تقدم
وبقي خيار التكشف كما مر في الصبرة وخيانة مرابحة وتولية ينبغي ان تكون المواضعة كذلك وفوات وصف مرغوب
فيه كما ياتي في هذا الباب وتفريق صفقة بهلاك بعض مبيع واجازة عقد فضولي وظهور مبيع مستاجرا او مرهونا
اشباه من احكام الفسوخ وستاتي الثلاثة في فصل الفضولي قال اي في الاشباه وينفسخ باقاله وتحالف وبلغت
تسعة عشر سببا وكلها يباشرها العاقدان الا التحالف فانه لا ينفسخ به وانما يفسخه القاضي وكلها تحتاج
الى الفسخ ولا ينفسخ شيء منها بنفسه واغلبها ذكرها المصنف هنا وفسر ما مر من الكتاب مع شرطه للتبايعين معا ولاجنبي
ولو وصيا ومثله الوكيل ولغيرهما ولو بعد العقد لاجله تاتارخانية ربما توهم العبارة اختصاصه بقوله ولغيرهما مع انه

جار

جار في الاقسام الثلاثة فلو قدمه وقال مع شرطه ولو بعد العقد لكان اولى في مبيع كله او بعضه
كثلثه وربعه ولو فاسدا ولو اختلفا في اشتراطه فالقول لنافيه على المذهب وعندهما القول لمدعيه
والبينة للاخر بحر وقوله ثلاثة ايام بالنصب على انه ظرف او في ثلاثة ايام كذا في الغاية او افل وفسد
عن اطلاق بان قال اشتريته وانا بالخيار ومثله ما لو وقته بمجهول بان قال اشتريته وانا بالخيار
اياما نهر او تابيد بان قال اشتريته وانا بالخيار ابدا الا كثر فيفسد فلكل فسخه خلافا لهما ان بين
مدة معلومة لحديث ابن عمر انه اجاز الخيار الى شهرين بحر غير انه يجوز ان جاز من له الخيار في الثلاثة
فينقلب صحيحا على الظاهر من الرواية وهو قول العراقيين وعند الخراسانيين موقوف على اسقاط
الشرط فبمضي جزء من الرابع يفسد فلا ينقلب صحيحا كذا في البحر وصح شرطه ايضا في لازم يحتمل
الفسخ كمزارعة ومعاملة اي مساقاة لانهما اجارة منح ولجارة وقسمة وصلح عن مال ولو بغير
عينه وكتابة وخلع ورهن وعتق وطلاق على مال راجع للخلع وما بعده ما عدا الرهن فلو قدم الرهن
على الخلع لكان اولى لو شرط لزوجه وراهن وقن لان العقد من جانبهم لازم يحتمل الفسخ بخلاف
الزوج والسيد فان العقد من جانبهما وان كان لازما لكنه لا يحتمل الفسخ لانه يمين وبخلاف
المرتهن فان العقد من جانبه غير لازم اصلا وحينئذ فيجب ذكرهم في المقابل ونحوها كالكفالة
بنفس ومال وشرط الخيار للمكفول او الكفيل منح وحوالة اذا شرط للمحتال وابراء عن الدين
بان قال ابراتك على اني بالخيار منح وتسليم شفعة بعد الطلبين عبارة النهر بعد طلب المواثبة
ووقف عند الثاني اشباه فخالف لما تقدم عن العمادية الا ان يحمل ما فيها على انه قول الامام ومحمد
واقاله بزازية فهي ستة عشر ولما كان دخوله في لازم يحتمل الفسخ قال لا في نكاح وطلاق لا على
مال ومثله الخلع بلا مال ويمين ونذر وصرف لم يذكر الصرف في المنح قال محشيه الرملي اقول
سياتي انه يفسد الصرف واذا سقط في المجلس صح لارتفاع المفسد قبل تقرره اقول يجب ان يكون قوله
وسلم كذلك تامل قال في النهر وقياسه ان لا يصح في الوصية كما لا يصح في الصرف والسلم حتى لو شرط
الخيار فيهما لاحدهما يبطل العقد كما في الفصولين واقرار لا الاقرار بعقد يقبله اشباه ووكالة
ووصية نهر فهي تسعة وقد كنت غيرت ما نظمه في النهر لم يغير فيه غير كلمة فقلت
ياتي خيار الشرط في الاجارة ٭ والبيع والابراء والكفالة ٭ والرهن والعتق وترك الشفعة ٭ والصلح والخلع كذا والقسمة
عبارة النهر بدل كذا والقسمة لفظه مع الحوالة مع انها لم يستوفيا الاقسام ٭
والوقوف والحوالة والاقالة ٭ لا الصرف والاقرار والوكالة ٭ ولا النكاح والطلاق والسلم ٭ نذر وايمان فهذا يعنيهم ٭
فان اشترى شخص شيئا على انه اي المشتري ان لم ينقد ثمنه الى ثلاثة ايام فلا بيع صح استحسانا خلافا لزفر
وهو القياس لانه بيع شرط فيه اقالة فاسدة لتعلقها بالشرط واشتراط الصحيح منها فيه يفسده فاشتراط
الفاسد اولى بالافساد فلو لم ينقد في الثلاثة فسد وجه الاستحسان ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ
الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا به واصله ان ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما باع ناقته بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منح فنفذ
عتقه بعدها لو في يده فليحفظ وان اشترى كذلك الى اربعة ايام لا يصح خلافا لمحمد حيث قال يجوز الى
ما سماه بناء على اصله والاصح ان ابا يوسف يوافق الامام لكنه اجاز في شرط الخيار عملا بالاثر هو ما روي
من ان عمر انه اجاز الخيار الى شهرين وعمل في هذه المسئلة بالقياس منح فان نقد في الثلاثة جاز اتفاقا
لان خيار النقد ملحق بخيار الشرط وجه الالحاق انه يتخير في الثلاثة بين الفسخ والامضاء وشرط الخيار
هو لهذا المقصود تحرزا عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا به فلو ترك التفريع لكان اولى قال في الدرر

لم يذكره بالفا كما ذكره في الوقاية اشارة الى انه ليس من صور خيار الشرط حقيقة ليتفرع عليه بل اورد عقبه
لانه في جمله معنى ولا يخرج مبيع عن ملك البايع مع خياره فقط لا يصح التقييد فان الحكم كذلك فيما اذا
كان الخيار لهما اتفاقا فيهلك على المشتري بقيمته اي بدله ليعم المثلي اذا قبضه باذن البايع يوم قبضه ظرف
لقيمته كالمقبوض على سوم الشرا فانه بعد بيان الثمن مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت كان يقول البايع هذا الثوب
لك بعشرة فقال هاته فان رضيته اخذته نهر ولو شرط المشتري عدم ضمانه جازت ولو في يد الوكيل بالشرا ضمانه
ضمنه من ماله بلا رجوع الا بامره بالسوم خانية واما على سوم النظر بان قال هاته حتى انظر اليه احق اريه غيري
ولا يقول فان رضيته اخذته والفرق انه في هذا امره بدفعه اليه ليريه غيره وذلك ليس ببيع وفي الاول امره
بالاتيان ليرضاه وياخذه وذلك بيع بدون الامر فرفع الامر اولى فانه غير مضمون مطلقا ذكر الثمن او لا وعلى
سوم الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين لان ضمان الرهن ضمان استيفا الدين وليس بضمان مبتدا فيقدر بالدين
ضرورة اي اذا هلك ما رهن به والا فلا يضمن جامع الفصولين وضمان البيع ضمان مبتدا يجب بالعقد اذ ليس
على البايع والمشتري شي قبل البيع فيكون مضمونا بالقيمة عند تعذر ايجاب المسمى كضمان الغصب حموي
وعلى سوم القرض بقرض سامه كمقبوض على حقيقته بمنزلة مقبوض على سوم البيع لا انه في البيع يهلك بالقيمة
وهنا يهلك بما ساوم به من القرض نهر وعلى سوم النكاح لانه فهلكت يضمنها بقيمتها نهر ويخرج عن
ملكه اي البايع مع خيار المشتري فقط ومثله ما اذا جعل المشتري الخيار لاجنبي فيهلك في يده بالثمن سواء
كان بفعله او بفعل اجنبي او لافة سماوية او بفعل المبيع بجر كتعيبه فيها اي في يده بعيب لا يرتفع كقطع يد قبله
قيمته في المسئلة الاولى وللبايع فسخ البيع واخذ نقصان القيمة لا المثلي لشبهه الربا حدادي وثمنه في
الثانية لانه بذلك صار مسكا بالبعضه فلو رده لتفرقت الصفقة على البايع قبل الاتمام وهو لا يجوز فلزم
البيع وسقط الخيار بجر فلو يرتفع كمرض فان زال في المدة فهو على خياره والا لزمه العقد لتعذر الردين كمال
ولا يملكه المشتري خلافا لهما لئلا يصير سائبة قلنا السائبة هي التي لا ملك فيها لاحد ولا تعلق ملك
والثاني موجود هنا ويلزمكم اجتماع البدلين لان الثمن لم يخرج عن ملك المشتري لان الخيار يعمل في حق من
له الخيار فلو دخل المبيع في ملكه لدخل بلا عوض والعود على موضوعه لانه لو دخل في ملكه يحصل عليه بشرا
قريبة الضرر يعتقه عليه والخيار شرع للنظر فيعود على موضوعه بالنقض بشرا قريبة ولا يخرج شي
منهما اي من مبيع وثمن من ملك بايع ومشتري من مالكه اتفاقا اذا كان الخيار لهما او لهما فسخ في المدة نفسخ
البيع وايهما اجاز بطل خياره فقط وهذا الخلاف الذي بين ابي حنيفة وصاحبيه من الخيار اذا كان للمشتري
يخرج المبيع من ملك البايع ولا يدخل في ملك المشتري عنده وعندهما يدخل منح تظهر ثمرته في عشر مسائل جمعها
العيني في قوله استحق عزك فخم الف من الامة لو شراها بخيار وهي زوجته بقي النكاح عنده لا عندهما والسيد
من الاستبرا لحيضها في المدة اي مدة الخيار لا يعتبر استبراء عنده وعندهما يعتبر حتى لو اعتق
اذا اشترى محرمة بالخيار بل هو باق عنده خلافا لهما فمن القران لمنكوحته المشتريه اذا وطئها
في المدة وهي ثيب فله ردها الا اذا نقصها بايع من الوديعة اذا اشترى شيا ثم اودعه عند البايع في مدة
الخيار فهلك على البايع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك ز من الزوجة المشتريه هو ولدت في المدة في يد البايع
لم تصر ام ولد له اي المشتري ولا يلزمه العقد عنده خلافا لهما وان في يد المشتري تصير ام ولده
ولزمه العقد لان الولادة عيب در وابن كمال وفي البحر عن الخانية اذا ولدت بطل خياره وان كان
الولد ميتا ولم تنقصها الولادة لا يبطل خياره واقره المصنف كـ من اكتسب للعبد في المدة فهو للبايع
بعد الفسخ عنده خلافا لهما فـ من الفسخ لبيع الامة اذا اشترى امة بالخيار ثم فسخ البيع فلا استبرا
على البايع خ من الخمر فلو شراه ذمي من مثله بالخيار فاسلم احدهما فهو للبايع عنده وعندهما للمشتري عيني

وبعه

وبعه المصنف لكن عبارة بن الكمال اسلم المشتري وهي الحق لان الخمر حينئذ لو جعل المشتري يلزم تمليك
المسلم الخمر وهو ممنوع عنه ولو فرض المسلم هو البايع وجعلت المشتري لا يلزم تمليك المسلم الخمر ولا تمليكها
كما لا يخفى فيجب حمل الاحد على المعين م من الماذون اي لو اشترى العبد الماذون له شيا بالخيار ثم
براه البايع عن الثمن في المدة صح استحسانا ونفي خياره فان اجاز البيع فالمبيع له بغير ثمن وان فسخ عاد الى
البايع بغير ثمن لانه يلي عدم التملك كل ذلك عنده خلافا لهما فعندهما يبطل خياره لانه لما ملكه كان
الرد منه تمليكا بغير عوض وهو ليس من اهله وهذا يقتضي صحة الابرا بحر قلت وزيد على ذلك
مسايل زادها الشمني منها التعليق كان ملكه فهو حر فشراه بخيار لم يعتق ت اسند امته السكنى
باجارة او اعارة متعلق بالسكنى اذا اشتراها ليس بالاختيار عنده خلافا لهما ص صيد شراه بخيار
فاحرم بطل البيع ويرده الى البايع وعندهما يلزم المشتري ولو كان الخيار للبايع ينتقض في قولهم جميعا
در الزوايد الحادثة في المدة بعد الفسخ سواء كانت متصلة او منفصلة للبايع عندهما للمشتري منح ز العصير
في بيع مسلمين لخمر في المدة فسد خلافا لهما فينبغي ان يرمز لها لفظ تنصدر ويضم الرمز للرمز فيصير المعنى
استحق عزك واحفه بتواضعك فخم الناس وعظمهم تتصدر في المجالس ولم اره لاحد اي الرمز بلفظ تنصدر
والا فالمسائل في المنح فليحفظ اقول اذا ضم الرمز للرمز وقال سما حتك صدقة عز فخر لكان اولى مما قاله
العيني والشارح لان له معنى في الجملة وقد يقال ما رمز به معناه يا استحق بحذف حرف النداء عزك فخم
لكرم اي عظم قدرك تتصدر اي تجلس في صدر المجلس بسببه لجاز منزله الخيار ولو اجنبيا منح ولو مع جهل
صاحبه اجماعا الا ان يكون الخيار لهما وفسخ احدهما فليس للاخر الاجازة لان المفسوخ لا يحتمله الاجازة فان
فسخ بالقول لا يصح الا اذا علم الاخر في المدة فلو لم يعلم لزم العقد والحيلة ان يستوثق بكفيل عبارة العيني وغيره ان
يأخذ منه وكيلا مخافة الغيبة او يرفع الامر الى الحاكم لينصب من يرد عليه عيني قيدنا بالقول لصحته بالفعل بلا خلاف
اتفاقا كما افاده بقوله هنا غلط لان ما في المتن تمام العقد كما هو صريح قوله وتم العقد بموته لا انفساخه فلو
اسقط قوله كما افاده بقوله لكان صوابا واما الفسخ بالفعل فهو كعتق البايع العبد او الامة او وطي الجارية او
تقبيلها او تصرف المشتري بالثمن وهو عين وللخيار له فانه ينفسخ حكما اتفاقا في الحضرة والغيبة قلت
انه في العزل الحكمي لا يشترط العلم كعزل الوكيل والمضارب والشريك وحجر الماذون له في التجارة بارتداد ولحوق
وجنون بحر ولا يخلفه الوارث كخيار رؤية وتعزير اي اذا ثبت الرد بالغبن الفاحش مع التغرير للبايع او المشتري
كما هو المعتمد لانه ليس الا مشيئة وارادة فلا يتصور انتقاله الى الوارث بلعي اي لا خيار من له الخيار
عبارة عن مشيئته وارادته في الفسخ وهما قد انقطعا بالموت كسائر صفاته وقوله ليس الا مشيئة وارادة
بالنصب بدل من خبر ليس اي ليس الخيار شيئا الا مشيئة ملخصا غايته ونقله لان الاوصاف لا تورث كما
كباقي صفات المورث من القدرة والعلم ونحو ذلك واما خيار العيب والتعيين وفوات الوصف المرغوب فيه
فيخلفه الوارث فيها لانه يورث خيارا در وفيه صفحة قال في الغاية ولا نسلم ان خيار العيب والرؤية يثبت
للوارث بطريق الارث بل يثبت له ابتداء لان ذلك الخيار لم يثبت لمصلحة تتعلق بذات الملك ثابت وانما ثبت
لاستيفاء مصلحة تتعلق بطريق الارث بالجزء الفائت بالعيب ولعدم الرؤية فكان الخيار للوارث ابتداء كما كان
للمورث ومضى المدة وان لم يعلم المرض واعماء والاعتاق ولو بعضه وتوابعه كالتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا ينفذ
ولا يحل الا في الملك كاجارة ولو بلا تسليم في الاصح ونظر الى فرج داخل بشهوة والقول لمنكر الشهوة فتح فلو بحل في غير
الملك لا يتم به البيع كالاستخدام والركوب ونحو ذلك لانه يفعل للامتحان والتجربة فلا يكون دليل الاستبقا منه
ومفاده انه لو اشتراها بالخيار على انها بكر فوطئها البعلم اهي بكر ام لا كان اجازة ولو وجدها ثيبا ولم يثبت عنده الرد
بهذا العيب نهر وسيجي في بابه هذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شي من هذه الاشيا منح ولو فعل البايع

اذا اشترى

ذلك كان فسخا وطلب الشفعة وان لم يأخذها صراح بها اي بدارها لخيار الشرط بخلاف خيار رؤية وعيب
فان طلب الشفعة لا يسقطها صراح من المشتري اذا كان الخيار له لانه دليل الاجازة ولو شرط المشتري والبايع
كما يفيده كلام الدرر وبه جزم البهنسي الخيار لغيره عاقدا كان او غيره بهنسي المراد به الاجنبي صح استحسانا
وثبت الخيار لهما فان اجاز احدهما من النايب والمستنيب او نقض صح ان وافقه الاخر فان اجاز احدهما
وعكس الاخر فالاسبق اولى لعدم المزاحم ولو كان لهما فالفسخ احق في الاصح قال مسكين وفي البيوع الاصل
تصرف المالك اولى من تصرف النايب نقضا كان او اجازة انتهى زيلعي لان المجاز ينفسخ والمفسوخ
لا يجاز واعترض بانه يجاز كما في المبسوط لو تقايلا فسخا ثم تراضيا على فسخ الفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز
اذ فسخ الفسخ اجازة ولجيب بمنع كونه اجازة بل بيع ابتداء باع عبدين قيميين والظاهر انهما ليس قيد اذ لو
كان مثليين او احدهما مثليا والاخر قيميا وفصل وعين فالحكم كذلك فيما ينبغي وقيد بالمبيع المتعدد لانه
لو اشترى كيليا او وزنيا او عبدا واحدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل الثمن او لا لان النصف
من الشيء الواحد لا يتفاوت نهر على انه بالخيار في احدهما ان فصل ثمن كل واحد منهما وعين الذي فيه الخيار
مع البيع للعلم بالمبيع والثمن والا يعين ولا يفصل او عين فقط او فصل فقط لا يصح لجهالة المبيع والثمن او احدهما
وكذا لو كان الخيار للمشتري ثانيا ايضا الانواع الاربعة ولو قال باع او اشترى عبدين كما في النهر لا يستغني
عن هذه الجملة فرع وكله ببيع بشرط الخيار فباعه بلا شرط لم يجز ولو وكله بالشراء وخالفه نفذ
على الوكيل والفرق ان الشراء مما لم ينفذ على الامر يتعلق على الامر بخلاف البيع فتح وسيجيء في الفضولي ولو كان
فليحفظ وصح خيار التعيين في القيميات لا في المثليات لعدم تفاوتها ولو قال البايع في الاصح كما في بان يقول
المشتري اشتريت منك احد هذين الثوبين على ان تعطيني احدهما واذا كان للمشتري يقول البايع بعتك
احد العبدين او الثلاثة على ان تاخذ واحدا منها نهر قال في النهر واذا كان جوازه للحاجة ظهر انه لا يجوز في جانب
البايع لانه لا حاجة له في اختيار الاوفق والارفق لان المبيع كان معه قبل البيع وهو ادرى بما يلايمه منه فلا نص في البحر
على انه لا يجوز لانه قد يرث فيما ويقبضه كيله ولا يعرفه فيبيعه بهذا الشرط فتسد الحاجة اليه نهر فيما دون الاربعة
لانه فاع الحاضر بالثلاثة لوجود جيد ورديء ووسط ومدة الخيار بالشرط ثلاثة ايام عند الامام لان الله تعالى ذكر
الخيار في ثلاثة ايام في كفارة اليمين وجزاء الصيد وكفارة الاذى فلما كان للثلاثة اثر في كتاب الله وكانت العادة
جارية بين الناس في الثلاثة استغنينا في الثلاثة وفيما زاد عليها اخذنا بالقياس فلم يجز البيع في الاكثر قياسا
واستحسانا اغاثة ولا يشترط معه خيار الشرط في الاصح فتح وهو المذكور في الجامع الكبير وصححه قاضيخان لاسلامة قال
بعضهم وان لم يذكر خيار الشرط يثبت خيار الشرط تبعا وضمنا الخيار التعيين لان الشيء قد يثبت تبعا وضمنا وان
كان يبطل قصدا الاترى ان بيع الهواء على الانفراد لا يجوز واذا باع الارض دخل الهواء تبعا وقيل يشترط ان يكون
في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وصححه شمس الايمة فاذا مات من له الخيار
بطل خيار الشرط اتفاقا وعلى القول بعدم اشتراطه يلزم العقد في احدهما وله رد احدهما فقط وعلى القول باشتراطه له
ردهما بخيار الشرط في المدة ورد احدهما بخيار التعيين واذا مضت المدة بطل خيار الشرط فلا يمكن ردهما جميعا
ويبقى له خيار التعيين فاذا مضت المدة ولم يعين اجبر على التعيين ملخصا غاية ولو اشترى شيئا على انهما
بالخيار ورضي احدهما بالبيع صريحا او دلالة لا يرده الاخر بل يبطل خياره خلافا لهما حيث قالا له ان يرده لانه لما
باع من اثنين بالخيار لهما كان راضيا بالتفريق كما اذا اشترى عبدا على انه بالخيار في نصفه ولهما ان البايع ما رضي
بتفريق الصفقة بل رضي بتفريق الصفقة عليهما بخلاف المسئلة التي قاسا عليها فانه لو اشترى بالخيار في نصفه
كان البايع راضيا بتفريق الصفقة على نفسه لانه اثبت للمشتري ولاية الرد في النصف وعن الامام رواية اخرى
قال يؤمر الاخر برده انتهى وجهها ان الذي امتنع عن الرد اراد ابطال حق الاخر في الفسخ فليس له ذلك وهذا

ويثبت للوارث خيار التعيين

لان

لان المقصود الكلي من اثبات الخيار ان يكون لمن له الخيار ولاية الرد لا الاجازة لان الخيار لو كان للاجازة ما
كان يحتاج الخيار لان العقد يتم بالسبب السابق بلا خيار فاذا كان الرد هو المقصود وقد شرط لهما جميعا يؤمر
صاحبه بالرد ليلا يلزم ابطال حق الرد لمحض من الغاية وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما
رد بعد رؤية الاخر ورضائه بالعيب خلافا لهما حيث قالا له ان يرده وان تضرر البايع بعيب الشركة وعنده ليس
له ذلك لتضرر البايع بعيب الشركة كما يلزم البيع لو اشترى رجل عبدا من رجلين صفقة واحدة على ان الخيار لهما
في الثلاثة بعين فرض احدهما دون الاخر فليس لاحدهما الانفراد اجازة ورد خلافا لهما لان اثبات الخيار
لهما اثبات الحق منهما فلا يسقط باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه تجنيس اشترى عبدا بشرط خبزه او كتبه
او حرفته كذلك فظهر خلافه بان لم يوجد معه ادنى ما ينطلق عليه اسم الكتابة والخبز اخذه بكل الثمن ان شاء
او تركه لفوات الوصف المرغوب فيه ولو ادعى المشتري انه ليس كذلك لم يجبر على القبض حتى يعلم ذلك وكذا
سائر الحرف اختيار ولو امتنع الرد بسبب ما قوم كاتبا وغير كاتب ورجع بالتفاوت في الاصح وقيل لا يرجع بشيء
بخلاف شراء شاة على انها حامل او تحلب كذا ارطال او يخبز كذا صاعا او يكتب كذا فرد افسد لانه شرط فاسد
لا وصف اذ لا يعرف ذلك حقيقة درر حتى لو شرط انها حلوب او لبون جاز لانه وصف والقول للمنكر لو اختلفا
في شرط الخيار على الظاهر كما في دعوى الاجل والمضي والاجازة والزيادة اشترى جارية بالخيار فردها بعيب قبلها قائلا
بانها المشتراة فقال البايع ليست هي ولا بينة له فالقول للمشتري بيمينه وجاز للبايع وطئها درر وانعقد بيعا
بالتعاطي فتح وكذا الرد في الرد بعيب فليحفظ كما تقدم ولو قال البايع عند رده كان يحسن ذلك لكنه نسي عند ابي القول
للمشتري لان الاصل عدم الخبز والكتابة هذه المسئلة مؤخرة عن موضعها كما لا يخفى قال في البحر والاصل ان القول قول من
يدعي الاصل وان العدم اصل في الصفات العارضة والوجود اصل في الصفات الاصلية فالقول للمشتري عدم الخبز
والكتابة لانهما من الصفات العارضة والقول للبايع في انها بكر لانها صفة اصلية وكان الظاهر شاهد له ولو
اشتراه من غير اشتراط كتبه وخبزه وكان يحسن ذلك فنسيه في يد البايع رده عليه لتغير المبيع قبل قبضه زيلعي
قال ولو اختار اخذه اخذه بكل الثمن لما مر ان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لا ينافيه ما تقدم من الرجوع ه
بالتفاوت عند القوم لان ذلك فيما اذا امتنع الرد فروع باع داره بما فيها من الجذع والابواب والخشب
والنحاس فاذا لبس فيها شيء من ذلك لا خيار للمشتري شرط دارا على ان بناءها حجر فاذا هو لبن او ارضا على ان شجرها
كلها مثمر فاذا واحدة لا تثمر او ثوبا على انه مصبوغ بعصفر فاذا هو بزعفران فسد ولو على انها بغلة مثلا فاذا
هو بغل جاز وخير وبعكسه جاز بلا خيار لكونه على صفة خير من المشروط فجنبي فليحفظ الضابط البيع
لا يبطل بالشروط في اثنين وثلاثين موضعا مذكورة في الاشباه اكثرها تقدم متفرقا فلتراجع الاشباه
مع الحموي فانه قد فصلها شرط انها مغنية ان المشتري لا يفسد وليس له الرد ان وجدها بخلافه لانه وجدها
بريئة من العيب وان الزعفة فسد بدليل لو شرط حبلها ان المشتري فسد وان من البايع جاز لان
حبلها عيب فذكره للبراءة منه حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء الاماء للاولاد فسد خانية ولو شرط انها
ذات لبن جاز على الاكثر قلت والضابط للاوصاف ان كل وصف لا غرر فيه فاشتراطه جائز لا ما فيه غرر الا ان
لا يرغب فيه ولو اشترى ناقة على انها حامل فسد لان انتفاخ البطن وتحول ما فيها قد يكون غرارا ولا
رواية في حمل الجواري هل يوجب فساد العقد ام لا اختلف المشايخ فيه ومنهم من فصل وقال انه اشتراها ليتخذها
ظئرا فشرط انها حامل فالبيع فاسد لانه يطلب زيادة وهي مجهولة وفي وجودها خطر فصارت كالناقة وان كان
لا يريد اتخاذها ظئرا كان جائزا لما مر انه اشتراط البراءة عن هذا العيب وفي الخانية في فصل الشروط المفسدة وفي
عاين ما يعرف بالعيان اشتغل الغرر كما اذا ادعى ان هذا القميص من عشرة اذرع مثلا فاذا هو من تسعة وكذا لو اشترى
سويقا على ان البايع لته بمن من سمن وتقابضا والمشتري ينظر اليه فظهر انه لته بنصف من جاز البيع ولا خيار للمشتري

وكذا لو اشترى صابونا على انه متخذ من كذا جرة من الدهن ثم ظهر اقل والمشترى ينظر الى الصابون وقت الشرا لان هذا
مما يعرف بالعيان فاذا عينه انتفى الغرر باب خيار الرؤية من
اضافة المسبب الى السبب وما قيل من اضافة الشئ الى شرطه غير ظاهر لما سيجئ ان له الرد قبل الرؤية الذى فى الفتح والبحر
ان الرؤية شرط لثبوت الخيار وعدم الرؤية هو السبب لثبوت الخيار عند الرؤية انتهى وما ذكره من ان له الرد قبلها
فالجواب عنه ان حق الفسخ قبلها ليس من نتايج ثبوت الخيار بل بحكم انه عقد غير لازم لانه لم يقع منبرما فجاز فسخه
لوها وفيه كما حققه فى العناية وقدمه على خيار العيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع لزوم الحكم واللزوم بعد التمام هو
يثبت فى اربعة مواضع الشراء للاعيان والاجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال على شئ بعينه لان كلا منها
معاوضة فليس فى ديون كالمسلم فيه اما راس المال اذا كان عينا فان للبايع اى المسلم اليه الخيار فيه والدراهم ٥
والدنانير اذا كانت غير معينة ونقود كالدراهم والدنانير المعينة اما اذا كان المبيع اناء من احد النقدين
فان فيه الخيار وعقود لا تنفسخ بالفسخ كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن قصاص خيار الرؤية فتح صح
الشرا والبيع لما لم يراه والاشارة فيه اى المبيع او الى مكانه شرط لجواز فلو لم يشر لذلك لم يجز اجماعا
فتح وبحر وصورة المسئلة ان يقول الرجل لغيره بعت منك هذا الثوب الذى فى كمى هذا وصفته كذا والدار
التى فى كفى هذه وصفتها كذا وكذا ولم يذكر الصفة بان يقول بعت منك هذه الجارية المتنقبة واما اذا
قال بعت منك ما فى كمى هذا او ما فى كفى هذه من شئ هل يجوز هذا البيع لم يذكره فى المبسوط قال علماؤنا
اطلاق الجواب يدل على جوازه عندنا كذا فى المحيط وقال الشافعى المبيع مجهول والمجهول لا يصح بيعه كالبيع
بالرقم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه وهو نص فى الباب فلذا قال
وفى حاشية اخى زاده الاصح الجواز وله اى المشترى ان يرده اذا راه الا اذا حمله البايع لبيت المشترى فلا يرده اذا
راه الا اذا اعاده الى البايع اشباه لانه لو رده يحتاج الى حمل فيصير هذا البيع صدقة عند المشترى وبونة رد المبيع
بعيب او بخيار شرط او رؤية على المشترى والا يرده فلا رد بحر وان رضى بالقول قبله اى قبل ان يراه لان خياره
معلق بالرؤية بالنص ولا وجود للمعلق قبل الشرط ولو فسخه قبلها اى قبل الرؤية صح فسخه فى الاصح بحر لعدم
لزوم بسبب جهالة المبيع فلم يقع منبرما ويثبت الخيار للرؤية مطلقا غير موقت بمدة هو الاصح عناية لاطلاق
النص لان العبرة لعين النص لا لمعناه مع وقيل موقت لوقت امكان الفسخ بعدها حتى لو تمكن منه ولم يفسخ
سقط خياره وان لم توجد الاجازة صريحا او دلالة ما لم يوجد مبطله وهو مبطل خيار الشرط مطلقا يفسر
بقوله ومفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها درر لانه بالرؤية يثبت له ظ سقط قبلها لكان سقوط الشئ قبل
ثبوته وذلك لا يجوز فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية درر من خيار الشرط فليحفظ ويشترط ٥
لفسخه علم البايع بالفسخ خوف الغرر ولا خيار لبايع ما لم يره فى الاصح وهو قول الامام المرجوع اليه لانه معلق
بالشرا فلا يثبت دونه وكان اولا يقول له الخيار روى ان عثمان ابن عفان رضى الله عنه باع ارضا بالبصرة
من طلحة بن عبد الله فقيل لطلحة انك قد غبنت فقال لى الخيار لانى اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان انك قد
غبنت فقال لى الخيار لانى بعت ما لم اره فتحاكما بينهم جبير ابن مطعم فقضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضرة
من الصحابة وهذا الاثر رواه الطحاوى ثم البيهقى وكفى رؤية ما يؤذن بالمقصود لان المراد بالرؤية العلم
بالمقصود من باب عموم المجاز ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بالشم كالمسك وما اشتراه الاعمى فان
تقليبه وجسه بمنزلة النظر من الصحيح ومما يعرف بالذوق يعتبر فيه الذوق ومما يعرف باللمس يكفى فيه
اللمس لخصا كوجه صبرة ورقيق ووجه دابة تركب وكفلها ايضا فى الاصح ورؤية ظاهر ثوب مطوى
وقال زفر لا بد من نشره كله وهو المختار كما فى اكثر المعتبرات قاله المص ودخل دار وقال زفر لا بد من رؤية
داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوى جوهرة وهذا اختلاف زمان لا برهان ومثله الكرم والبستان وكفى

جس شاة لحم ونظر جميع جسد شاة قنية بكسر القاف وسكون النون اى تربية الدر والنسل مع ضمها
ظهيرية وضرع بقرة حلوب وناقة لانه المقصود جوهرة وكفى ذوق مطعوم وشم مشموم لا خارج دار
وصعنها على المفتى به كما مر او رؤية دهن فى زجاج لوجود الحايل بل لا بد من صبه فى كفه عند الامام وكما حل
انه لم يتفاوت اجاد المبيع كالمكيل والموزون وعلامته ان يعرض بالامتزاج كتفى برؤية واحد منها الا اذا
كان الباقى اردى فحينئذ يكون مخيرا وان تفاوت كالثياب والدواب لزم رؤية كل واحد درر وفى
الثمار على رؤس الاشجار يعتبر رؤية جميعها بخلاف الموضوع على الارض وفى تراب المعدن وتراب
الصواغين يعتبر رؤية ما يحتاج منه ورؤية احد المصراعين واحد خفين واحد نعلين لا تكفى ولا
يكفى ان يرى ظاهر الطنفسة ما لم يروجهها وموضع النسج منها وما له وجهان يختلفان يعتبر رؤيتهما
وفى المعراج البساط لا بد من رؤية جميعه ولو نظر الى ظهور المكاعب لم يبطل خياره ولو نظر الى وجهها
دون الصرم يبطل قلت وينبغى ان يشترط رؤية الصرم فى زماننا لتفاوته وكونه مقصودا
وفى الوسادة المحشوة لو راى ظاهرها فان كانت محشوة بما يحشى مثلها يبطل خياره وان
كانت محشوة بما لا يحشى مثلها فله الخيار انتهى وفى المحيط الاصل ان غير المرئى ان كان تبعا للمرئى
فلا خيار له فى غير المرئى وان غير المرئى اصلا فان كان رؤية ما راى لم يعرف منه حال ما بقى بقى
خياره وان كان تعرف بطل انتهى وكفى رؤية وكيل قبض ورؤية وكيل شرا لا رؤية رسول المشترى
وبيانه فى الدرر صورة التوكيل بالقبض ان يقول كن عنى وكيلا بقبض ما اشتريته وصورة التوكيل
بالشرا ان يقول كن عنى وكيلا بشرا كذا وصورة الرسول ان يقول كن رسولا عنى بقبض ما اشتريته
ورؤية الوكيل بالشرا تسقط الخيار بالاجماع ورؤية الوكيل بالقبض تسقط عند ابى حنيفة اذا
قبضه وهو ناظر اليه واما اذا قبضه مستورا ثم راه فاسقط خياره فانه لا يسقط لانه اذا قبضه
مستورا انتهى الوكالة بالقبض الناقص فلا تملك اسقاطه فقصد الصبر ورثته اجنبيا وان
قبضه الرسول بعد ما راه فللمشترى ان يرده وقالا الوكيل بالقبض والرسول سوا فى ان قبضهما ٥
بعد الرؤية لا يسقط خيار المشترى انتهى قال فى النهر واختلف فى صحة التوكيل بالرؤية اذا قال
له وكلتك فى رؤية كذا ان رضيت وان لم ترض به لا ارضى به قال فى المحيط يصح وقال فى العمادية لا يصح وصح
عقد الاعمى ولو لغيره وهو كالبصير الا فى اثنى عشر مسئلة مذكورة فى الاشباه وقد فصلها الحموى قلت رجعا
وسقط خياره بجس مبيع وشمه وذوقه فيما يعرف بذلك ووصف عقار وبحر وعبد وكذا كل ما يعرف
بجس وشم وذوق حدادى وبنظر وكيله ولو ابصر بعد ذلك فلا خيار له هذا كله اذا وجدت المذكورات
كشم الاعمى وكذا رؤية البصير وجه الصبرة ونحوها ثم قبل شرائه ولو بعده ثبت له الخيار بها اى المذكورات
لانها اسقطت كما غلط فيه بعضهم فيمتد الخيار فى جميع عمره على الصحيح ما لم يوجد منه ما يدل على رضى من قول
او فعل او بتعييب او هلاك بعضه عنده ولو قبل الرؤية ولو اذن للاكار ان يزرعها قبل الرؤية فزرعها بطل لان
فعله بامره كفعله عينى ولو شرى نافجة مسك فاخرج المسك منها لم يرده بخيار رؤية ولا عيب لان الاخراج
يدخل عليه عيبا ظاهرا نهر قال فى البحر حتى لو لم يدخل كان له ان يرده بخيار رؤية او عيب ومن راى احد ثوبين
فاشتراهما ثم راى الاخر فله ردهما ان شاء لا رد الاخر وحده لتفريق الصفقة ولو اشترى ما راى حال كونه
قاصدا لشرائه عند رؤيته فلو راه لا لقصد شرائه ثم شراه قيل له الخيار ظهيرية ووجهه ظاهر لانه لا يتامل
التامل المفيد بحر قال المصنف ولقوة مدركه عولنا عليه عالما بانه مرئية السابق وقت الشرى فلو لم يعلم به جبر
لعدم الرضا درر فلا خيار الا اذا تغير فيخير راى ثيابا فرفع البايع بعضها ثم اشترى الباقى ولا يعرفه فله الخيار
وكذا لو كانا ملفوفين وثمنهما متفاوت سقط صدر عبارة وهى راى ثوبين اشتريهما بثمن متفاوت ملفوفين

فله الخيار لانه ربما يكون الاردي بالاكثر ولو سلم كل واحد من الثياب عشرة لا خيار له لان الثمن لما لم يختلف استويا
في الاوصاف بحر فالقول للبايع بيمينه اذا اختلفا في التغير هذا لو المدة قريبة وان بعيدة فالقول للمشتري
عملا بالظاهر وفي الظهيرية الشهر فما فوقه بعيد وفي الفتح الشهر في مثل الدابة والمماليك قليل كما ان القول
للمشتري بيمينه لو اختلفا في اصل الرؤيا لانه ينكر الرؤية وكذا لو انكر البايع كون المردود مبيعا في بيع ثان
كذا في النهر والظاهر ان الرد فيه بالاقالة او افيه خيار شرط او رؤية فالقول المشتري ولو فيه خيار
عيب فالقول للبايع والفرق ان المشتري ينفرد بالفسخ في الاول لا الاخير توضيحه كما في المحيط لو اراد المشتري
ان يرده فانكر البايع كون المردود مبيعا فالقول للمشتري وكذا في خيار الشرط لانه ينفسخ العقد برده ويبقى
ملك البايع في يده فيكون القول للقابض في تعيين ملكه امينا او ضمينا كالمودع والغاصب ولو اختلفا
في الرد بالعيب فالقول للبايع لان العقد لا ينفسخ بفسخ المشتري حتى يلزمه القاضي فبقي المشتري
مدعيا حق الفسخ والبايع ينكر فيكون القول له بحر اشترى عبدا من متاع ولم يره وباع او ليس بهر منه ثوبا
بعد القبض او وهب وسلم رده بخيار عيب لا بخيار رؤية او شرط لا اصل ان رد البعض يوجب تفريق
الصفقة وهو بعد التمام جائز لا قبله فخيار الشرط والرؤية يمنعان تمامها وخيار العيب يمنعه قبل القبض
لا بعده وهل يعود خيار الرؤيا بعد سقوطه كما اذا اشترى فباع قبل الرؤية فرد عليه بسبب هو فسخ عند
الثاني لا كخيار شرط وصححه قاضيخان وغيره فروع شرى شيئا لم يره ليس للبايع مطالبته بالثمن قبل الرؤية
ولو تبايعا صاعا بعين فلهما الخيار بجنبي شرى جارية بعبد والف فتقابضا ثم رد بائع الجارية العبد بخيار
الرؤية لم يبطل البيع في الجارية بحصة الالف ظهيرية لما مر اول الباب انه لا خيار في الدين اراد بيع صنعة ولا يكون
للمشتري خيار رؤية فالحيلة ان يقر بثوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيعة ثم المقر له يستحق الثوب
المقر به فيبطل خيار المشتري للزوم تفريق الصفقة وهو لا يجوز الا في الشفعة ولو لجبيه شرى شيئين
وباحدهما عيب ان قبضهما له رد المعيب والا لا الا لما مر قبيل الفروع باب
خيار العيب من اضافة الشيء الى سببه من باب سار عاب المتاع صار ذا عيب وعابه زيد يتعدى ولا يتعدى
وعيبه بالتشديد نسب الى العيب نهر هو لغة ما تخلو عنه اصل الفطرة السليمة وشرعا ما افاده بقوله
من وجد بمشتريه ما ينقص الثمن ولو يسير الجوهرة يعني اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مشقة فان تمكن
فلا كاحرام الجارية فانه له سبيل من تحليلها وبخاسة الثوب وينبغي حمله على ثوب لا يفسد بالغسل ولا
ينقص كما في الفتح والاصل في ثبوت الخيار بسبب العيب ان اطلاق العقد يقتضي السلامة في المعقود عليه
في عرف التجار والمعروف بالعرف كالمشروط بالشرط صريحا ثم اذا عدم وصف السلامة كان للمشتري
الخيار ان شاء اخذه وان شاء رده كيلا يلزم ضرر بالزام ما لم يرض به يدل على ذلك ما روى البخاري
في الصحيح قال ويذكر عن العداء بن خالد قال كتب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما اشترى محمد رسول
الله من العداء بن خالد بيع المسلم المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة ثم قال في الصحيح وقال قتادة الغائلة
الزنا والسرقة والاباق والمشتري هو رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ترى قال في شرحه والخبثة ما كان
خبيث الاصل مثل ان يسبي من له عهد يقال هذا سبي خبثة اذا كان ممن يحرم سبيه وهذا سبي طيبة
على وزن خيرة اذا كان ممن يطيب سبيه ويحل استرقاقه ومعنى الغائلة ما يغتال حقك اي يهلكه من
حيلة وما يدلس عليك في المبيع من عيب مخصا من غاية البيان عند البخار بوزن بخار او بكسر التاء مع
التخفيف جمع تاجر نهر المراد بهم ارباب المعرفة بكل تجارة وصنعة قاله المصنف اخذه بكل الثمن او رده
ما لم يتعين امساكه كما لابن شرى احدهما من الاخر صداقا حرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا
امتنع رده ورجع بالنقصان وفي المحيط وصي او وكيل او عبد ماذون شرى شاء بالف وقيمته ثلاثة

الا

الا فلم يرد بعيب بخلاف خيار الشرط والرؤية اشباه حيث يكون له الرد لعدم تمام الصفقة بحر وعلل
الاول بقوله للاضرار بيتيم وموكل ومولى وفي النهر ينبغي الرجوع بالنقصان اي في مسئلة المحيط
توارث شركة من تركه كفنا ووجد به عيبا فانه يمتنع الرد ويرجع بالنقصان بحر ولو تبرع بالكفن
اجنبي لا يرجع ولا يرد لو وجد به عيبا بعد شرائه قال المقدسي في شرح الكنز ولو اشترى كفنا
لميت ثم وجد به عيبا لا يرده كذا في الخلاصة وفي حاشيتها التعلق حق الميت به ولا يرجع بنقصان
العيب لاحتمال ان يفترسه سبع فيعود المشتري فيتمكن من الرد وما لم يقع الايأس من الرد لا يرجع
بنقصه وهذه ست مسائل لا رجوع فيها بالنقصان مذكورة في البزازية فلتراجع فانه قد اطال فيها
وذكر ناقل الملتقى معزيا للقنية انه قد يرد بالعيب ولا يرجع بالثمن قال وفي تتمة الصغرى باع عبدا وسلم ووكل
رجلا بقبض ثمنه فقال الوكيل قبضه فضاع او دفعت الامر وجحد الامر كله القول للوكيل مع يمينه وبري
المشتري من الثمن فلو وجد به عيبا ورده لا يرجع بالثمن على البايع لعدم ثبوت القبض في زعمه ولا على الوكيل
لانه لا عقد بينهما وانما هو امين في قبض الثمن وانما يصدق في دفع الضمان عن نفسه قال رضي الله تعالى عنه
وعرف به انه اذا صدق الامر الوكيل في الدفع اليه يرجع المشتري بعد الرد بالعيب بالثمن عليه دون القابض انتهى
الاباق الاذاق من باب منع وسمع وضرب وهو الذهاب من غير خوف ولا كد ولا حمل او ستخفي ثم ذهب قاموس
فان من ظلم سمي هاربا وهو ليس بعيب نهر من المشتري الى البايع في البلدة ولم يختف عنده فانه ليس بعيب واختلف
في النور والاحسن عيب وليس للمشتري مطالبة بالثمن قبل عوده من الاباق ابن ملك عن القنية والبول في
الفراش والسرقة الا اذا سرق شيئا للاكل من المولى او يسير كفلس وفلسين ولو سرق عند المشتري ايضا
فقطع رجع بربع الثمن لقطعه بالسرقتين جميعا ولو رضي البايع باخذه يرجع بثلاثة ارباع ثمنه عيني وكلها تختلف
صغرا اي مع التمييز وقدر بخمس سنين او ان ياكل ويلبس وحده وتمامه في الجوهرة فلو لم ياكل ويلبس وحده
لم يكن عيبا ابن ملك وكبرا لانها في الصغر لقصور عقل يكون سرقته ويكون بوله بسبب ضعف المثانة
عيب وفي الكبر يكون لسوء اختيار وداء باطن عيب آخر فعند اتحاد الحالة بان ثبت اباقه عند بايعه ثم عند
مشتريه كلاهما في صغره او كبره له الرد لاتحاد السبب وعند الاختلاف لا لكونه عيبا حادثا فالـــ
العيني واما اذا اختلف فلا يعرف الا بحرز ان بزوال الذي كان عند البايع ثم حدث النوع الاخر عنده فلا يكون
له حق الرد كعبد حم عند بايعه ثم حم عند مشتريه اي من نوعه بان حم في الوقت الذي كان يحم عند البايع له الرد
والا بان اختلف الوقت لا عيني بقي لو وجده يبول ثم يغيب حتى رجع بالنقصان ثم بلغ هل للبايع ان يسترده
النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ ينبغي نعم فتح قال فيه لا رواية في المسئلة وكان والذي ينبغي ان يسترد
استدلالا بمسئلتين احدهما اشترى جارية فوجدها ذات زوج كان له ان يردها ولو تعيبت بعيب اخر
يرجع بالنقصان فاذا رجع ثم بانها الزوج كان للبايع ان يسترد النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده مريضا
له الرد فاذا تعيب بعيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع ثم برئ بالمداواة لا يسترد والا استرد والبلوغ هنا
الا بالمداواة فينبغي ان يسترد انتهى والجنون وهو اختلال القوة التي بها ادراك الكليات تلويح وبه عرف
تعريف العقل انه القوة المذكورة ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ درر والجنون انقطاع ذلك الشعاع وهو
لا يختلف بها اي بالصغر والكبر لاتحاد سببه بخلاف ما مر وقيل يختلف عيني ومقداره فوق يوم وليلة وما دونه
لا يكون عيبا زيلعي وقال بعضهم اقله ساعة ولا بد من معاودته عند المشتري في الاصح وقيل له الرد اذا جن عند
البايع وان لم يعاوده والا فلا رد الا في ثلاث مدنا الجارية والمتولد من الزنا والولادة فتح قلت لكن في البزازية
الولادة ليست بعيب الا ان توجب نقصانا وعليه الفتوى واعتمده في النهر وفيه الجبل عيب في بنات آدم لا في
البهائم والجذام كغراب علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فتفسد مزاج الاعضاء وهيئاتها وربما انتهى

الى كل الاعضاء وسقوطها قاموس والبرص والعمى والحول والصمم والخرس والفروج والامراض عيوب برانا الله
منها وكذا الادر وهو انتفاخ الانثيين والعينين والخصي عيب واذا اشترى على انه خصي وجده فحلا فلا خيار له بزازية
والبخر نتن الفم والدفر بالدال المهملة مفتوحة وبالفاء مفتوحة وساكنة ايضا نتن الابط وكذا نتن الانف بزازية
واما الزفر بالمعجمة فهو حدة الرائحة من طبيعة ونتن وربما خص به الطيب فيقال مسك ادفر عيني والزنا والتولد
منه كلها عيب فيها اي الامة راجع الى العيوب الاربعة لا فيه ولو امرد في الاصح خلاصة الا ان يخص الاولان فيه
بحيث يجمع القرب من المولى او يكون الزنا عادة له بان يتكرر اكثر من مرتين والمواظبة بها عيب مطلقا لانها
تفسد الفراش وبه ان محانا لانه دليل الابنة وان باجرة لا فيه وفيها شرى حمارا تعاوه فالحمار ان طاوع فعيب
والا لا واما الخنث بلين صوت وتكسر مشي فان كثر رد لا ان قل بزازية والكفر باقسامه وكذا الرفض
والاعتزال بجوهما عيب فيها ولو المشتري ذميا سراج استبعده في النهر وعدم الحيض لان انقطاع الحيض
واستمرار الدم علامة الداء لبنت سبعة عشر وعندهما خمسة عشر ويعرف بقولها اذا انضم اليه نكول
البائع لما في خبرهن من الضعف قبل القبض وبعده هو الصحيح ملتقى ولا تسمع دعوى في عدم حيضها في
اقل من ثلاثة اشهر عند الثاني وعند محمد اربعة اشهر وعشرا وعن ابي حنيفة وزفر سنتان نهر ولا تعاينه
والسعال القديم لا المعتاد والدين الذي يطالب به في الحال ويتصور فيما اذا حدث اجنابيه بعد العقد
قبل القبض اما اذا كانت قبل العقد فيا البيع يصير البائع مختار الجناية فان قضى المولى الدين قبل الرد سقط الرد لان
العيني الموجب للرد قد زال وكذا اذا براه الغريم بجر لا الموجل لعتقه فانه ليس بعيب كالقتل مسكين عن الذخيرة لكن
عمم الكمال وعلله بنقصان لا يتدارك والشعر والماء في العين وكذا كل مرض فيها فهو عيب معراج حسيل ماء في العين
شبه غشاوة كانها نسج العنكبوت بعروق حمر وصفر هو ضيق في مؤخر العين صحاح قال في النهر نوع من الحول
وكثرة دمع والفيل في انسان العين والحرب والعشى وهو عدم الابصار ليلا وكونه اجهر وهو من لا يبصر
نهارا وكونه احدا العينين زرقا والاخرى غير زرقا او احدهما كحلا والاخر غير كحلا والثؤول بمثلثة كثؤبور بثر
صغار صلب مستدير على صورة شيء جمعه ثآليل قاموس وقيده بالكثير بعض شراح الهداية وكذا الكي عيب نوع
داء والا لا وقطع الاصبع عيب والاصبعان عيبان فلا يبرى اذا كانت البراءة عن عيب واحد والاصبع مع الكف
عيب واحد والعسر هو من يعمل بساره الا ان يعمل باليمين ايضا كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والثيب وشرب
خمر جهرا وقمار ان عد عيبا وعدم ختانها لو كبيرين مولدين والظاهر انها لو صبيا كبيرين لا يعد عدم ختانها
عيب وعدم نهوض حمار وقلة اكل دواب ونكاح وكذب ونميمة وترك صلاة لكن في القنية تركها في العبد لا توجب
الرد فيها لو ظهر ان الدار مشومة ينبغي ان يتمكن من الرد لان الناس لا يرغبون فيها وفي المنظومة المحبية وكحال
عيب لو على الذقن والشفة لا على الخد والعيوب كثيرة برانا الله منها ومنها اذا وجد في المصحف سقطا او خطا
فهو عيب وكذا حذف الحروف ونقصها او النقط او الاعراب وفي ميمه الحركات الثلاثة بحر حدث عيب اخر عند المشتري
بفعله او بفعل غيره اجنبي او افة سماوية بغير فعل البائع فلو به بعد القبض رجع بحصته اي بحصة العيب الاول في
الثمن ووجب الارش سواء كان بفعل البائع او غيره فله اخذه مع طرح حصة النقصان من الثمن او رده كل الثمن
متعلق بقوله او رده فقط مطلقا سواء وجد به عيبا اولا ولو برهن البائع على حدوثه والمشتري على قدمه فالقول
للبائع والبينة للمشتري فيه انه لا معنى لكون القول للبائع بعد ما برهنا فالصواب ان يقال ولو اختلفا في الحدوث
والقدم فالقول للبائع يعني اذا لم يبرهن واحد منهما والبينة على المشتري فيما اذا برهنا واما اذا برهن احدهما
وحده قبلت بينته ولا يرد جبرا ماله حمل رسونة الا في بلد العقد بحر رجع بنقصانه لا فيما استنبه مما لو شراه
تولية بان شراه بماله وباعه بها ثم حدث به عيب عند المشتري الثاني وبه عيب قديم فلا رجوع بالنقصان لانه لو رجع
صار الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثل الاول وخاطه لطفله زيلعي فلو اشترى ثوبا فقطعه

واما قبله

باسا

باسا الولد الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لان الثلث من الابن الصغير حصل بمجرد القطع قبل
الخياطة وهو نائبه في التسلم وحق الرد الذي هو الحق الاصلي صار باطلا بالقطع فبطل البدل وهو الرجوع بالنقصان
لانه صار حابسا للمبيع فلو كان الولد كبيرا رجع بالنقصان لانه لم يصر مسلما اليه الا بعد الخياطة من غير علم بالعيب
فكانت الخياطة على ملكه فامتنع الرد بالخياطة حفظا للشرع لا بالهبة والتسلم ولا يمتنع الرجوع بالنقصان بعد اخراجه
عن ملكه غاية ملخصا او رضي البائع جوهرة كما افاده بقوله ولم الرد برضى البائع الا لمانع عيب كما لو قتل المبيع
عند المشتري رجلا خطأ ثم ظهر انه قتل اخر عند البائع بشرط اطلع على عيب فقتله البائع بالجنايتين لا يجبر المشتري
على ذلك وانما يرجع بنقصان الجناية الاولى دفعا للضرر عنه لانه لو رده على بائعه كان مختار الفدى فيهما نهر
اي لان الرد بالتراضي بيع جديد في حق المالك وكما لو اشترى عصيرا فتخمر بعد قبضه ثم وجد به عيبا لا يرد وان
رضي البائع لان الرد بالعيب بغير قضاء عقد جديد في حق الثالث وحرمة تمليك الخمر حق الشرع فصار الرد
بالعيب عقدا جديدا في حق الشرع فيمتنع في الخمر فعلم ان امتناع الرد لحق الشرع فلا يسقط برضى العبد فان لم
يخاصم بالعيب حتى صار ظلا رجع بنقصان العيب ولا يرد بالعيب الا ان يقبله البائع لان العين وان عادت
ما لا مستقوما الا انه لم يعد حلوا او الرغبات مختلفة الصفات فلا يرده الا ان يقبله البائع لان امتناع الرد
لحق البائع وقد رضي به كذا في المحيط او زياده كان اشترى ثوبا فقطعه فاطلع على عيب قديم رجع به اي
بنقصانه لتعذر الرد بالقطع فان قبله البائع كذلك لمذلك لانه اسقط حقه ولو اشترى بعيرا فتخره فوجد معاه
فاسدا لا يرجع لافساد المالية كما لو كان عبدا فقتله عند الامام اقول يجب تقييد المسئلة بما اذا تخره وحياته
موجودة اما اذا ايس من حياته فله الرجوع بالنقصان عند الامام ايضا لان التخر في هذه الحالة ليس افسادا
المالية خير الدين الرملي كما يرجع لو باع المشتري الثوب كله او بعضه او وهبه بعد القطع لجواز رده مقطوعا
لا مخيطا كما افاده بقوله فلو قطعه المشتري او خاطه او صبغه باي صبغ كان ولو اسود لان السواد عند
نقص والصحيح قولهما انه يعتبر زيادة عيني اولت السويق بسمن او خبز الدقيق او عرس او بنى اشار بهذا
الى الزيادة المتصلة الغير المتولدة قال في شرح الملتقى بخلاف الزيادة المتصلة المتولدة كالسمن والكمال
فلا يمنع اخذه على الظاهر قلت فالزيادة نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة نوعان كالجمال فلا تمنع وغير
متولدة منه كالصبغ فتمنع والمنفصلة نوعان متولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع وبعده يمنع
فيرجع بالنقصان وغير المتولدة فيه كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع فاذا فسخ سلمت الزيادة للمشتري مجانا
وتطيبه هذا كله اذا كانت الزيادة قائمة فان هلكت ففيها ثلاثة اوجه اما ان تهلك بافة سماوية او بفعل
المشتري او بفعل اجنبي ففي الاول رد الاصل وفي الثاني خير البائع ان شاء قبله ورد الثمن وان شاء رد حصة
العيب وفي الثالث لا رد لان ضمانه كبقاء عينه ويرجع بحصة العيب بحر ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لامتناع
الرد بسبب الزيادة لحق الشرع لحصول الرباحتى لو تراضيا على الرد لا يقضى القاضي به درر وابن كمال كما يرجع لو باعه
اي الممتنع رده في هذه الصورة بعد رؤية العيب فقبله بالاولى قبل الرضى به صريحا او دلالة او مات العبد المردود هنا
هلاك المبيع عند المشتري لانه بالهلاك ينتهي الملك والشيء بانتهائه يتعذر فكان بقاء قائما والرد متعذرا
وقد اطلع على عيب وذلك موجب الرجوع اذ امتناع الرد انما يكون مانعا اذا كان بفعل المشتري وهنا ليس
لذلك سواء كان بعد رؤية العيب او قبله نهر او اعتقه او دبره او استولده او وقف قبل علمه بعيبه مظروف لاعتقه
وما بعده فالقياس ان لا يرجع لان الامتناع بفعله فصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع لان العتق لانهاء الملك
لان الادمي ما خلق في الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الى الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت
وهذا لان الشيء يتقرر بانتهائه فيجعل كان الملك باق والرد متعذر وما بعد العتق مثله لانه تعذر النقل
مع بقاء المحل بالامر الحكمي وكان للمبيع طعاما فاكله او بعضه او اطعمه عبده او مدبره او ام ولده او لبس الثوب

حتى تحرق فانه يرجع بالنقصان استحسانا عندهما وعليه الفتوى بحر تبع فيه البحر والذي في الهداية والعناية
والفتح والتبيين ان الاستحسان عدم الرجوع وهو قول الامام فليحرر وعنهما يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكله
فيما لا يضره التبعيض صح وعليه الفتوى اختيار وقهستاني هذا كله اذا كان في وعاء ولو كان في وعاءين كان بمنزلة
عبدين فله رد الباقي بحصته من الثمن اتفاقا بزكاله وابن ملك وسيجيء في هذا الباب قلت ولم ما في الاختيار
والقهستاني ترجيح القياس فتنبه وهو الرجوع بالنقصان وهذا رجوع منه الى الحق من حيث لا يدري ولو اعتقه
على مال او كاتبه لا يحبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل او قتله وقيل يرجع لانه انهاء للملك اراني او اطعمه طعاما
ليس بقيد بل مثله الكبير صرح به في البحر او امرأته او مكاتبه او ضيفه بحتبي بعد اطلاعه على عيب كذا ذكره المصنف
تبعا للعيني في الرمز اي رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لكن ذكره في المجمع في الجميع قبل الرؤية واقره شارحه حتى
العيني فيفيد البعدية بالاولوية فتنبه وهو الحق والا لم يبق فرق بين هذه المسائل والمسائل المتقدمة
كما لا يخفى لا يرجع بشيء لامتناع الرد بفعله والاصل ان كل موضع للبائع اخذه معيبا لا يرجع بالخراجة عن
ملكه والا رجع اختيار والفتوى على قولهما في الاكل واقره القهستاني وهو تكرار مع ما قدمه قريبا
شرى بيضا وبطيخا فكسره فوجده فاسدا ينتفع به ولو علفا للدواب فله ان يتناول
منه شيئا بعد علمه بعيبه نقصانه الا اذا رضي البائع به ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده وان لم
ينتفع به اصلا فله كل الثمن لبطلان البيع لانه ليس بمال ولو وجد كثره فاسدا جاز بحصته عندهما
بحر صوابه ولو وجد كثير منه لان المراد بالكثير في عبارتهم ما زاد على الثلاث في قدر المائة لا الكثير
الذي هو زائد على النصف قال في النهر قيد بكونه وجد البيع فاسدا لانه لو وجد البعض منه فاسدا فان
كان قليلا جاز البيع وان كان كثيرا بطل عنده في الصحيح وجاز عندهما في حصته الصحيح منه وفي النهاية
الاصح قولهما لان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة والقليل ما لا يخلو عنه الكيل عادة كالواحد والاثنين
في المائة كذا في الهداية والبحر والقليل الثلاث وما دونها في المائة والكثير ما زاد كذا في المعراج فاخذ الشارح
عبارة النهر ولخصها فتغير الحكم لكن في مسكين ان المراد بالكثير ما زاد على النصف حتى لو اشترى مائة بيضة ووجد
فيها ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء اتفاقا واما اذا اشترى عشرة من الجوز ووجد فيها خمسة خاوية
قيل يجوز البيع في الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في الكل عند ابي حنيفة ويصح البيع
في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف الثمن وكذا في الزخيرة فلعل الشارح جنح الى هذا لكن ينافيه عزوه الحكم
لعبارة النهر وفي المجتبى لو كان سمسما ذا نبا فاكله ثم اقر بايعه بوقوع فارة فيه راجع بنقصان العيب عندهما
وبه يفتى باع ما اشتراه فرد المشتري الثاني عليه بعيب رده على بايعه لو رده عليه بقضا لانه فسخ
فكانه لم يبعه ما لم يحدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان وهذا لو بعد قبضه فلو قبله رده مطلقا سواء
كان الرد بقضا او لا في غير العقار اما فيه فلا بد من التفصيل بين القضا والرضا سواء كان قبل القبض
او بعده كالرد بخيار رؤية او شرط في انه يرد مطلقا درر وهذا اذا باع قبل الاطلاع على العيب فلو بعده فلا
رد مطلقا سواء رد عليه بقضا او لا بحر وهذا في غير النقدين لعدم تعينهما فله الرد مطلقا شرح
مجمع سواء كان بقضا او بغير قضا صورته بان يشتري دينارا بدرهم ثم يبيع الدينار من آخر ثم يجد المشتري
الثاني بالدينار عيبا فيرده على المشتري بغير قضا فانه يرده على بايعه لانه يجعل فسخا اذا رده بعيب لا فرق
بين القضا والرضا لانه لا يمكن ان يجعل بيعا جديدا لان الدينار هنا لا يتعين في العقود وفي الكافي البيعان
هنا واحد لان المعيب ليس ببيع بل المبيع السليم فيكون المبيع ملك البائع فاذا رده على المشتري يرده على بايعه
اما في غير النقود البيعان موجودان فاذا قبل بغير قضا فقد رضي بالعيب فلا يرده على بايعه بحر ولو رده برضاه
بلا قضا لا يرده وان لم يحدث مثله كالاصبع الزائدة في الاصح لانه اقاله وهي بيع جديد ادعى عيبا حيا للفسخ

وحط الثمن بعد قبضه المبيع لم يجبر المشتري على دفع الثمن للبائع بل يبرهن المشتري لاثبات العيب او يحلف
بايعه على نفيه قال في المنح اي اذا لم يكن للمشتري بينة على وجود العيب قال تحشية الخير الرملي اقول تبع المصنف
في هذا صاحب الرمز العيني وهو فاسد اذ يوجب تناقض المتن بمشيه على قولهما هنا وما قضته فيما ياتي من قوله
فان ادعى اباقا لم يحلف بايعه كما هو ظاهر والصواب ان يكتب بعد قوله او يحلف بايعه اي بعد اقامة المشتري البينة
انه وجد فيه عنده يحلف بايعه ان هذا العيب لم يكن فيه عنده ان لم يجد المشتري على ذلك بينة تامل انتهى وصورة
التحليف ان يحلف البائع بالله لقد سلمت اليه بحكم البيع وما به هذا العيب وان نكل عن اليمين لزمه حكم العيب
لان النكول حجة في المال لانه بذل او اقرار فيصحان جميعا فيه غاية وبدفع الثمن ان لم يكن شهود وان ادعى
غيبة شهوده دفع الثمن ان حلف بايعه ولو قال احضرهم الى ثلاثة ايام اجله ولو قال لا بينة لي فحلفه ثم اتى
بها تقبل خلافا لهما فتح ولزم البيع بنكوله اي البائع عن الحلف ادعى المشتري اباقا ونحوه مما يشترط لرده وجود
العيب عندهما كبول وسرقة وجنون لم يحلف بايعه اذا انكر قيامه الحال حتى يبرهن المشتري انه قد ابق عنده
فان برهن حلف بايعه عندهما بالله ما ابق او ما سرق او ما جن قط وفي الكبير بالله ما ابق منذ بلغ الرجال
لاختلافه صغرا وكبرا واعلم ان العيوب انواع خفي كالاباق وعلم حكمه وظاهر كعور وصم واصبع زائدة وناقصة
فيقضى بالرد بلا يمين للتيقن به اذا لم يدع الرضى به او العلم عند الشرا او الابراء منه فان ادعاه سال المشتري
فان اعترف امتنع الرد وان انكر اقام البينة عليه فان عجز يستحلف ما علم به وقت الشرا او ما رضي به ونحوه فان
حلف رده وان نكر امتنع الرد بحر وما لا يعرفه الا الاطبا كبكر في مشوب الى داء الكبد ومثله وجع الطحال
فيكفي قول عدل ولا ثباته عند بايعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق فيكفي قول الواحدة في قيامه الحال
ثم ان كان بعد القبض لا يرد بقولهن بل يحلف البائع عينيا وان كان قبل القبض فكذلك عندهما وعند ابي
يوسف يرد بقولهن من غير يمين البائع انتهى قلت وبقي خامس ما لا ينظره الرجال والنسا ففي شرح وهبانية عن
شرى جارية وادعى انها خنثى حلف البائع بحر استحق بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل القبض الكل خير
في الكل اي القيمي والمثلي لتفرق الصفقة وان بعده خير في القيمي لا في غيره لان تبعيض القيمي عيب
لا المثلي كما سيجيء وان شرى شيئين فقبض احدهما دون الآخر فحكمه حكم ما قبل قبضهما فلو استحق
او بعيب احدهما خير وهو اي خيار العيب بعد رؤية العيب على التراخي على المعتمد وما في الحاوي من انه
اذا امسكه بعد الاطلاع على عيب مع القدرة على الرد كان رضى غريب بحر فلو خاصم ثم ترك ثم عاد
وخاصم فله الرد ما لم يوجد مبطله كدليل الرضى فتح وفي الخلاصة لو لم يوجد البائع حتى هلك رجع
بالنقصان واللبس والركوب والمداواة له ان كان عبدا مثلا وبه اي التداوي بالمبيع بعد الاطلاع
على العيب عينيا رضى بالعيب الذي يداويه فقط فلو به عيب آخر لا يكون رضى ولو للجبة ما لم ينقصه برحبدي
وكذا كل مفيد الرضى بعد العلم بالعيب يمنع الرد والا ريش بان قطع عبد عند بايعه وظهر عند المشتري
ما يفسد الرضى فانه يمنع اخذ الا ريش ومنه العرض على البيع والاجارة والرهن والكتابة لا الدراهم اذا وجدها
زيوفا فعرضها على البيع فليس برضى كعرض ثوب على خياط لينظر ايكفيه او لا او عرضه على المقومين ليقوم
ولو قال له البائع ابتعه قال صوابه فقال نعم لزم ولو قال لا لا يلزم لان نعم عرض على البيع ولا تقرير لملكه
بزازية لا يكون رضا الركوب للرد على البائع او شرا العلف لها او للسقي في الحال ان المشتري لا بد له منه
اي الركوب للعجزة او صعوبة الدابة لكونها جموحا اما اذا كان له منه بد فهو رضى هداية قيد بالركوب لهذا لانه
ذكر في البزازية لو ركب لينظر الى سيرها او لبس الثوب لينظر الى قده فهو رضى نهر وهل هو قيد للاخير او للثلاثة
استظهر البرجندي الثاني واعتمد المصنف تبعا للدرر والبحر والشمني واستظهر غيرهم الاول ولو قال البائع
ركبتها الى حاجتك وقال المشتري لا بل لاردها فالقول للمشتري بحر وفي الفتح وجد بها عيبا في السفر فحملها فهو غرر

وفي جامع الفصولين ادعى عيبا في حمار فركبه ليرده فعجز عن البينة فركبه جاياتا فله الرد نهر اختلفا بعد
التقابض في عدد المبيع او احرام متعددة بان قال المشتري هو واحد وقال البايع متعدد وفائدة
دعوى البايع التعدد ليتوزع الثمن على تقدير الرد وفي عدد المقبوض بان اشترى عبدين فقال
البايع قبضتهما وقال المشتري ما قبضت الا واحدا فالقول للمشتري لانه قابض والقول للقابض
مطلقا قدرا او صفة او تعيينا فلو جاء ليرده بخيار شرط او رؤية فقال البايع ليس هو المبيع فالقول
للمشتري في تعيينه ولو جاء ليرده بخيار عيب فالقول للبايع وقد فرق في الفتح بفرق حسن وهو ان
المشتري في خيار الشرط والرؤية ينفسخ العقد بفسخه بلا توقف على رضى البايع بل على علمه واذا
انفسخ يكون الاختلاف بعد ذلك اختلافا في المقبوض والقول فيه للقابض بخلاف الفسخ بالعيب
لا ينفرد المشتري بفسخه ولكنه يدعي ثبوت حق الفسخ في الذي احضره والبايع ينكر انه هو
والقول للمنكر كما لو اختلفا في طول المبيع وعرضه فتح اشترى عبدين او شيئين ينتفع باحدهما
وحده صفقة واحدة وقبض احدهما ووجد به او بالاخر عيبا لم يعلم به الا بعد القبض اخذهما او ردهما
ولو قبضهما رد المعيب بحصته سالما وحده وقال زفر لا تفريق الصفقة ولنا الجواز التفريق بعد التمام
قيد بتراخي ظهور العيب عن القبض لانه لو وجد باحدهما عيبا قبل القبض فان قبض المعيب فلو جود الرضا به
واما الاخر فلانه لا عيب به صح كما لو قبض كيلا او وزنا او زوجي خف ونحوه كزوجي نور الف احدهما الاخر
بحيث لا يعمل بدونه ووجد ببعضه عيبا فان له رد كله او اخذه بعيبه لانه كشيء واحد ولو في وعاءين
على الاظهر عناية وهو الاصح برهان اشترى جارية فوطئها او قبلها او مسها بشهوة ثم وجد بها عيبا
لم يردها مطلقا ولو كانت بكرا او ثيبا خلافا للشافعي واحمد وحمل التقبيل بشهوة في البزازية على ما بعد
العلم بالعيب شرنبلالية اقول وينبغي ان يكون المس بشهوة كذلك ويدل على هذا الحمل تعليلهم بقوله ولنا
انه استوفى ماءها وهو جزؤها انتهى ولو الواطئ زوجها ان ثيبا ردها وان بكرا لا يجبر ورجع بالنقصان
لامتناع الرد وفي البزازية وقاضيخان اشتراها على انها بكر فعلم بالوطي عدم البكارة فلما علم نزع بلا لبث من ساعته
رد وان لبث بعد العلم لا وفي المنظومة المجيبية لو شرط بكارتها فبا شد وطئ المشتري ثيبا لم يردها بل يرجع
باربعين درهما نقصان العيب هذا العيب وفي الحاوي والملتقط الثيوبة تعيب الا اذا شرط البكارة فيردها
لعدم المشروط انتهى اي اذا علمت الثيوبة بغير الوطي بلا يخالف ما في المنظومة الا اذا قبلها البايع لان
الامتناع لحقه فاذا رضي زال الامتناع ويعود الرد بالعيب القديم بعد زوال العيب الحادث لعود الممنوع بعد
زوال المانع درر فيرد المبيع مع بدل النقصان على الراجح نهر حيث قال ولو زال الحادث كان له رد المعيب
وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان قايما رد والا لا كذا في القنية ظهر عيب بمشتري البايع الغايب وثبته
عند القاضي فوضعه عند عدل فاذا هلك هلك على المشتري الا اذا قضى القاضي بالرد على بايعه لان
القضاء على الغايب بلا خصم ينفذ على الاظهر درر وقيل لا ورجحه غير واحد قتل العبد المقبوض او قطع
بسبب كان عند البايع كقتل او ردة رد المقطوع او امسكه ورجع بنقصان ثمنه بحمع واخذ ثمنها اي
ثمن المقطوع والمقتول ولو ندا ولتة لا يرد فقطع عند الاخير او قتل رجع الباعة جميعا بايع بعضهم على
بعض وان علموا بالبلك لكونه كالاستحقاق لا كالعيب خلافا لهما حيث قالا كالعيب فيرجع الاخير على بايعه
ولا يرجع بايعه على بايعه لان العلم بالعيب رضا به عندهما بخروج البيع بشرط البراءة عن كل عيب وان لم يسم
خلافا للشافعي لان البراءة عن الحقوق المجهولة لا تصح عنده وتصح عندنا لعدم افضائه الى المنازعة وانما
لم يصح تمليك المجهول في البيع والهبة لانه تمليك محض يفتقر الى التسليم والجهالة مانعة من التسليم والتسلم
فيفضي الى المنازعة وشرع الاسباب لقطع المنازعات والابراء اسقاط فيه معنى التمليك فلا يفضي الى

ليست م

المنازعة

المنازعة فصح مع الجهالة ودل على كونه اسقاطا عدم توقفه على القبول لمحضا غايه ويدخل فيه الموجود
والحادث بعد العقد قبل القبض فلا يرد بعيب وخصه محمد ومالك بالموجود كقوله من كل عيب به ولو قال مما
يحدث صح عند الثاني وفسد عند الثالث نهر ابراه عن كل داء فهو على المرض وقيل على ما في الباطن واعتمده المصنف
تبعا للاختيار والجوهرة لانه المعروف في العادة وما اي والذي سواه اي سوا ما في الباطن في العرف مرض
ولو ابراه من كل غايلة فهي السرقة والاباق والزنا اشترى عبدا وقبضه وجاء مشتر فقال لمن ساومه اياه
اشتره فلا عيب به فلم يتفق بينهما البيع فوجد مشتريه به عيبا فله رده على بايعه بشرط وهو البينة او اقرار
البايع او نكوله ولا يمنعه من الرد عليه اقراره السابق بعدم العيب لانه تجاز عن الترويج للسلعة كذا
في المحيط ثم قال وهذا كمن قال لجارية يا زانية يا مجنونة فليس باقرار بالعيب ولكنه للشتم ولو قال
للذي ساومه اشتره فانه ليس به عيب كذا فلم يتفق بينهما ثم ان المشتري ادعى ذلك العيب واراد ان
يرده على بايعه بذلك فليس له ذلك حتى لو قال ذلك في الثوب اي قال لاخر اشتره فانه لا عيب فيه
يكون اقرارا بنفي العيب لان عيوب الثوب ظاهرة فلا يرد في الوجهين شرنبلالية ولو عينه اي العيب فقال
لا عور به ولا شلل لا يرده لاحاطة العلم به الا ان لا يحدث مثله كلا اصبع زايدة ثم وجدها فله رده م
التيقن بكذبه قال لاخر عبدي هذا آبق فاشتره مني فاشتراه وباع من اخر فوجده المشتري الثاني ابقا
لا يرده بما سبق من اقرار البايع الاول ما لم يبرهن انه ابق عنده اي عند البايع الاول لان اقرار البايع الاول
ليس بحجة على البايع الثاني الموجود ومنه المسكين اشتري جارية لها لبن فارضعت صبيا له ثم وجد بها عيبا
كان له ان يردها لانه استخدم بخلاف الشاة المصراة وهي التي لبنها قليل ربط صاحبها ثديها ليجتمع اللبن
وهو نوع غرر فلا يردها مع لبنها لو قايما او صاع تمر لو هالكا وبه قال الشافعي بل يرجع بالنقصان على المختار
لانه غرره بفعله فصار كما لو غره بقوله شروح مجمع وحررناه فيما علقناه على المنار كما لو استخدمها في غير
ذلك ففي المبسوط الاستخدام بعد العلم بالعيب ليس برضا استحسانا لان الناس يتوسعون فيه وهو
الاحتياط وفي البزازية الصحيح انه رضا وفي المرة الثانية الا اذا كان في نوع اخر وفي الاختيار انه مرة ليس برضا
الا على كره من القن بحر قال المشتري ليس به اي بالمبيع اصبع زايدة ونحوه مما لا يحدث مثله في تلك المدة ثم وجد به
ذلك كان له الرد بلا يمين لما مر من التيقن بكذبه باع عبدا وقال للمشتري بريت اليك من كل عيب به اي
ليس فيه كل عيب الا الاباق فوجده آبقا فله الرد ولو قال الا اباقه لا لانه في الاول لم يضف الاباق الى العبد
ولا وصفه به فلم يكن اقرارا باباقه للحال وفي الثاني اضافه اليه فكان اخبارا باباقه آبق فيكون راضيا به قبل
البراءة خانية واذا شهد شاهدان على البراءة من كل عيب في جارية ثم اشتراها احد الشاهدين بغير براءة فوجد بها
عيبا كان له ان يردها وكذا لو شهدا على البراءة من الاباق ثم اشتراها احدهما فوجدها ابقة فله ان يردها ولو شهدا
انه برا من اباقها ثم اشتراها احد الشاهدين فوجدها ابقة فليس له ان يردها كذا في المبسوط فتاوى الهندية
وفيها لو ابرا من كل حق له قبله دخل العيب لا الدرك اي الاستحقاق نشتر لعبد او امة قال اعتق البايع
العبد او دبرا او استولد الامة او هو حر الاصل وانكر البايع حلف لعجز المشتري عن الاثبات فان حلف
قضى على المشتري بما قاله من العتق ونحوه لاقراره بذلك ورجع بالعيب ان علم به لان المبطل للرجوع ازالته
عن ملكه الى غيره بانشائه او اقراره ولم يوجد حتى لو قال باعه وهو ملك فلان وصدقه فلان واخذه لا
يرجع بالنقصان لازالته عن ملكه باقراره كانه وهبه اي المقر له وجد المشتري لغنيمة محرزة بدارنا او غير
محرزة لو البيع من الامام او امينه بحر قال المص محرزة عن لازم عيبا لا يرد عليهما لان الامين لا ينتصب خصما
بل ينصب له الامام خصما فيرد على منصوب الامام ولا يحلفه اي المنصوب لان فائدة التحليف النكول
ولا يصح نكوله واقراره وانما هو خصم لاثبات العيب بالبينة بحر ولو قال الشارح ولا يصح نكوله لانه انما يبذل

او اقرار ولا يصح بذله ولا اقراره لكان انسب فاذا رد عليه المعيب بعد ثبوته يباع ويدفع الثمن اليه اي لمن
رده ويرد النقص والفضل الى محله اي ان نقص الثمن الثاني عن الاول ان كان المبيع من اربعة الاخماس
يعطى منها وان كان من الخمس يعطى منه وكذا الزيادة توضع فيه لان الغرم بالغنم درر وحيلة المشتري
بمشتريه عيبا واراد الرد به فاصطلحا على ان يدفع البايع الدراهم الاولى تنكير الدراهم فلو قال دراهم مسماة
كما في المحيط لكان فان كان المشتري اشتراه بدراهم صح الصلح عليه دراهم حالة ومؤجلة ولو صالحه على
دنانير فان نقده قبل ان يفترقا جاز والا لا محيط الى المشتري ولا يرد عليه جاز ويجعل حطا من الثمن
وعلى العكس وهو ان يصطلحا ان يدفع المشتري الدراهم الى البايع ويرد عليه لا يصح لانه لا وجه له غير
الرشوة فلا يجوز وفي الصغرى ادعى عيبا فصالحه على مال ثم ابراء او ظهر ان لا عيب فللبايع ان يرجع
بما ادى ولو زال بمعالجة المشتري لا قيمة رضى الوكيل بالعيب لزم الموكل ان كان المبيع مع العيب الذي به
يساوي الثمن المسمى والا يساويه لا يلزم الموكل سواء كان قبل القبض او بعده فيرده على الوكيل ثم الوكيل يرده على
البايع وهو الصحيح على قول ابي حنيفة وان وجد المشتري من الوكيل عيبا اخذ الثمن من الوكيل ان كان
نقد الثمن اليه وان نقد الثمن للموكل فمن الموكل ملخصا من الفتاوى الهندية فروع لا يحل كتمان العيب
في مبيع وثمن لان الغش حرام فيفسق وترد شهادته وقيد في الخلاصة بان يعلم به انتهى بحر لا في مسئلتين
الاولى لا سر عبارة النهر المسلم وهي اولى لعمومها التاجر لو اشترى شيا تافه ودفع الثمن مغشوشا جاز
ان كان نحو الاعبد الثانية يجوز اعطاء الزيوف والناقص في الجبايات اشباه جمع جبايه ما يجبى من الناس
ظلما قال بعض الفضلا يلحق بالجبايات محصول القاضي حموي وفيها رد المبيع بعيب بقضا فسخ في حق الكل لا
وسئلتين احدهما لو احال البايع بالثمن ثم رد المبيع بعيب بقضاء لم تبطل الحوالة على هذا رجع المشتري على
البايع الثانية لو باعه بعد الرد بعيب بقضا من غير المشتري وكان منقولا لم يجز بل قبضه ولو كان فسخا
لجاز قال في البحر ولو كان المبيع عقارا فرد بعيب لم يبطل حق الشفيع في الشفعة ولو كان فسخا لبطل وكذا اذا باع
امته الحبلى وسلمت ثم ردت بعيب بقضا ثم ولدت فادعاه ابو البايع لم تصح دعوته ولو كان فسخا لصحت كما لو لم
يبعها انتهى وفي البزازية شرا عبدا فضمن له رجل عيوبه فاطلع على عيب ورده لم يضمن لانه ضمان العهدة وفيه
الثاني لا ضمان العيب وان ضمن السرقة والحرية والجنون والعمى فوجده كذلك ضمن الثمن وفي جواهر الفتاوى
شرى ثمرة كرم ولا يمكن قطعها لغلبة الزنابير ان بعد القبض لم يرده وان قبله فله الرد فان انتقص بتناول
الزنابير فله الفسخ لتفرق الصفقة عليه انتهى

باب البيع الفاسد

قدم الصحيح لانه الموصل الى تمام المقصود فان المقصود سلامة الدين التي شرعت لها العقود ليندفع التغالب
والوصول الى دفع الحاجة الدنيوية وكل منهما بالصحيح ولو الفاسد لانه مخالف الدين ولقب الباب بالفاسد
وان اشتمل على الباطل لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه كذا في العناية ونقل الشارح ملخصا ما اعتمده في النهر بقوله
المراد بالفاسد الممنوع مجازا عرفيا فيعم الباطل والمكروه وقد يذكر بعض الصحيح تباعا وكلما اورث
خللا في ركن البيع فهو مبطل وما اورث في عين فمفسد قال مسكين ثم الضابط في تمييز الفاسد من
الباطل ان احد العوضين اذا لم يكن مالا في دين سماوي فالبيع باطل سواء كان مبيعا او ثمنا فبيع الميتة والدم
والحر باطل وكذا البيع به وان كان في بعض الاديان مالا دون البعض ان امكن اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فبيع
العبد بالخمر او الخمر بالعبد فاسد وان تعين كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع الخمر بالدراهم والدراهم بالخمر باطل
انتهى فلذا قال بطل بيع ما ليس بمال المال ما يميل اليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع درر فخرج التراب
الذي لم يتغاير فيه بيعه ولا لا بعض التراب يباع ويدل عليه ما ياتي من ان الرجيع اذا اختلط بتراب جاز
بيعه ونحوه كالدم المسفوح فجاز بيع كبد وطحال والميتة سوى سمك وجراد ولا فرق في حق المسلم بين التي

ماتت

ماتت حتف انفها او بخنق ونحوه واما فيما لم تمت حتف انفها بل بسبب غير الزكاة روايتان بالنسبة الى الكافر
في رواية الجواز وفي رواية الفساد واما البطلان فلا والحر والبيع بناى جعله ثمنا بادخال الباء عليه لان
البيع مبادلة المال بالمال ولم يوجد والمعدوم كبيع حق التعلي اي علو بالضم والكسر سقط لانه اي الهوى
معدوم نعم قبل سقوطه يجوز لانه بنا ولو سقط قبل القبض بطل قال ومحل البيع المال وهو ما يمكن احرازه
وقبضه والهوى لا يمكن احرازه ومنه بيع ما اصله غايب كجزر وبصل او بعضه معدوم كورد وياسمين
وورق وفرصاد اي توت وجوز مالك لتعامل الناس وبه افتى بعض مشايخنا عملا بالاستحسان وهذا
اذا بينت ولم يعلم وجوده فان علم جاز ولا خيار لا رؤية وتكفي رؤية البعض عندهما وعليه الفتوى شرح مجمع
والضامين ما في ظهور الاباء من المني والملاقيح جمع ملقوحة ما في البطن من الجنين في رواية وفي رواية فاسد
والنتاج بكسر النون حمل بفتح الحاء والباء وتسكن ويطلق ويراد به المصدر ويراد به الاسم كما يقال له الحمل
ايضا للجملة دخول تاء التانيث للاشعار بالانوثة كما في النهاية اي نتاج النتاج لدابة او ادمي وبيع امة تبين
انه ذكر الضمير للذكر الحر عبد وعكسه بخلاف البهايم والاصل ان الذكر والانثى من بني ادم جنسان
حكما فيبطل وفي ساير الحيوانات جنس واحد فيصح ويتخير لفوات الوصف ومتروك التسمية عمدا ولو
من كافر بزازية وكذا ما ضم اليه يسري اليه الفساد كالتي ماتت حتف انفها وكان ينبغي ان لا يسري
لانه مجتهد فيه كالمدبر فينعقد فيه البيع بالقضا اجاب عنه بقوله لان حرمته بالنص فلا يعتبر خلافه
ولا ينفذ بالقضا نهر وبيع الكراب قلب الارض يقال كرب الارض اي قلبها للحرث صحاح وكري اي حفر الانهار
لانه ليس بمال متقوم بخلاف بناء وشجر فيصح ان لم يشترط تركها ولو الجبة وما في حكمه اي حكم ما ليس بمال
كام الولد والمكاتب والمدبر المطلق فان بيع هولاء باطل اي بقاء فلم يملكوا بالقبض لا ابتداء فيصح بيعهم من
انفسهم وبيع قن ضم اليهم وذلك لانهم دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محلا له في الجملة ثم خرجوا بالتعليق
حقهم فبقي القن بحصته من الثمن والبيع بالحصة بقاء جايز بخلاف الحر فانه لما لم يدخل في المبيع
لعدم المحلية لزم البيع بالحصة ابتداء وانه باطل كما مر درر وقول ابن الكمال بيع هولاء باطل موقوف
ضعفه في البحر بان المرجح اشتراط رضا المكاتب قبل البيع وعدم نفاذ القضا ببيع ام الولد وصح في الفتح
نفاذه قلت الاوجه اي الاصل ان حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف اذا لم يكن نفس القضا مجتهدا
فيه واما اذا كان نفس القضا مجتهدا فيه ايضا فلا بد من توقفه على قضاء اخر امضاء او رد اعيني
ونهر فليكن التوفيق وولد هولاء كهم وبيع مبعض كحر وبطل بيع مال غير متقوم اي غير صالح لانتفاع
به بل كمال فليحفظ كخمر وخنزير وميتة لم تمت حتف انفها بل بالخنق ونحوه فانها مال عند الرمي كخمر وخنزير
فان ماتت حتف انفها لا تكون مالا عندهم ايضا وهذا ان بيعت بالثمن اي بالدين كدراهم ودنانير
ومكيل وموزون بطل في الكل لانه يكون تملكه بالعقد مقصودا وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها
وان بيعت بعين كعرض بطل في الخمر وفسد في العرض فيملكه بالقبض بقيمته ابن كمال وفيه اعزاز له
لا للخمر ولما قوبل بما لا قيمة له امر الشرع بتملكه بن ملك وبطل بيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة
ماتت حتف انفها قيد به ليكون كالحر وان سمي ثمن كل اي فصل الثمن خلافا لهما ومبنى الخلاف ان
الصفقة لا تتعدد بمجرد تفصيل الثمن بل لا بد من تكرار لفظ العقد عنده خلافا لهما وظاهر النهاية يفيد
انه فاسد بخلاف بيع قن ضم الى مدبر وخمر او قن غيره وملك ضم الى وقف غير المسجد العامر بالمهملة فانه
كالحر بخلاف العامر بالمعجمة الخراب فكمدبر اشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام فحينئذ يعود الى ملك
الباني وورثته عندهما كما تقدم في الوقف ولو محكوما به في الاصح خلافا لما افتى به الملا ابو السعود قال في
البحر قد وقعت حادثة في قسطنطينية هي جمع بين ملك ووقف وباعها صفقة واحدة فافتى مفتيها بعدم الصحة

في الملك كالوقف فاعترض عليه بانه مخالف للاصح فاجاب بانه محمول على وقف لم يحكم بصحته ولزومه ليكون
كالمدبر بجتهد فيه اما ما قضى القاضي به فهو كالخراجا فيسري الفساد الى الملك ولكن يرد عليه ما صرح
به قاضيخان في فتاواه ان الوقف بعد القضا بسماع دعوى الملك فيه وليس هو كالمدبر بدليل انه لو ضم الى ملك لا يفسد
البيع في الملك وهكذا في الظهيرية وهذا لا يمكن تاويله فوجب الرجوع الى الحق وهو اطلاق الوقف لانه بعد القضا
وان صار لازما بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد لزومه الوقف ما بشرط الاستبدال وهو مسجم على قول ابي يوسف
المفتى به او يورد غصب عليه ولا يمكن انتزاعه فللناظر بيعه قاضيخان او يقضا القاضي الحنبلي ببيعه فان
عنده يجوز بيع الوقف ليشترى ببدله ما هو خير منه كما في معراج الدراية فكيف يجعل الوقف كالحر مع وجود هذه
الاسباب لبيعه انتهى اقول كلام البحر يفيد ان بيع الوقف فاسد لا باطل كما في الحر لكن في جواهر الفتاوى صرح
ببطلانه فانه ظاهر في انه لا يفيد الملك فليراجع انتهى خير الدين الرملي اقول وهذا يؤيد ما ذهب اليه ابو
السعود جامع شتات العلوم تغمده الله برضوانه فتامل فيصح بحصته في القن وعبده والملك لانها مال في الجملة
ولو باع قرية ولم يستثن المساجد والمقابر لم يصح عيني لكن قال ابن وهبان بعدم دخولها حيث قال
ومن باع ارضا وهو فيها مقابره يصح ولم يدخل اصح وانظر
شرح الملتقى قال وهو الاصح كما بطل بيع صبي لا يعقل ومجنون شيا وبول ورجيع ادمي لم يغلب عليه تراب
فان مغلوبا به جاز كسرقين وبعر وانتفى في البحر بجرد خلطه بتراب وشعر انسان لكرامة الادمي ولو كافرا
ذكره المصنف وغيره في بحث سؤر الخنزير وبيع ما ليس في ملكه لبطلان بيع المعدوم وماله خطر العدم كنتاج
النتاج والحمل واللبن في الضرع والثمر والزرع قبل الظهور والبزر في البطيخ والنوى في التمر واللحم في الشاة
الحية والشحم والالية فيها واكارعها وراسها والشيرج في السمسم كذا في المنح الا بطريق السلم فانه يصح لانه
عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وبطل بيع صرح بنفي الثمن فيه
لانعدام الركن وهو المال والبيع الباطل حكمه عدم الملك المشتري اياه اذا قبضه فلا ضمان لو هلك المبيع
عنده لانه امانة ولو كان عبدا فاعتقه لا يعتق مسكين وصح في القنية ضمانه قيل وعليه الفتوى حيث قال لانه
لا يكون اذنا حالا من المقبوض على سوم الشرا وهو قول الائمة الثلاث لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب
قيل الاول قول الامام والثاني قولهما وفيها بيع الحربي اياه او ابنه قيل باطل وقيل فاسد وفي وصايا ها
بيع الوصي مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل فاسد ورجح في النتف بيع المضطر وهو ان يضطر الرجل الى
طعام وشراب ولباس وغيرها فلا يبيعها البائع الا باكثر من ثمنها بكثير وشراه فاسد وفسد بيع ما يسكن
اي رفع السكوت فيه عن الثمن كبيعه بقيمته وفسد بيع عرض هو المتاع القيمي ابن كمال بخمر وعكسه فيه بعد
في العرض لا الخمر كما مر نزع في النهر هل يجوز بيع القدر روى ابو يوسف عن الامام منع بيعه وروى الحسن عنه جوازه
وهو المختار لانه ينتفع به في بعض الاشيا وكذا ينتفع بجلده وفسد بيعه اي العرض بام الولد والمكاتب
والمدبر حتى لو تقايضا ملك المشتري العرض لما مر انهم اي المذكورين مال في الجملة وفسد بيع سمك لم يصد
لو باعه العرض والا فباطل لعدم الملك صدر الشريعة او صيد ثم القي في مكان لا يؤخذ منه الا بحيلة للعجز عن التسليم ان
وان اخذه بدونها صح ولد خيار الرؤية الا اذا دخل بنفسه ولم يسد مدخله استثنا منقطع من قوله او صيد ثم القي
في مكان الخ فلو سده ملكه ولم يجز اجازه بركه ليصيد منها السمك بجر عبارته سئلت حين تاليفي كتاب
البيوع من هذا الشرح في سنة ثمان وستين وتسعماية عن بحيرة بناحية كوم الشمس الجارية في وقف اليوسفي اتجوز
اجارتها من النظار لمن يصطاد السمك منها ففتشت ما عندي من الكتب فلم ارها الا في كتاب الخراج لابي يوسف
قال حدثنا عبد الله بن علي بن اسحق ابن عبد الله عن ابي الزناد قال كتبت الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في
بحيرة يجتمع فيها السمك بارض العراق ان نؤجرها فقال افعلوا قال وحدثنا ابو حنيفة عن حماد قال طلب الى عبد الحميد

ابن

ابن عبد الرحمن يكتب الى عمر ابن عبد العزيز يسأله عن بيع صيد الاجام فكتب اليه عمر لا باس به وسماه الحسن
انتهى فعلى هذا لا يجوز بيع السمك في الاجام الا اذا كان في ارض بيت المال ويلحق به ارض الوقف لكن
بعد مدة رايت في الايضاح عدم جواز ايجاره انتهى قال في النهر بعد نقله لما في البحر وما في الايضاح
بالقواعد الفقهية ليق قال الرملي على البحر اقول والذي علم مما تقدم عدم جواز البيع مطلقا سواء كان بحرا
او نهرا او اجمة وهو باطلاقه اعم من ان يكون في ارض بيت المال او ارض الوقف وما تقدم في كتاب
الخراج غير بعيد ايضا عن القواعد اذ مرجعه الى اجارة موضع مخصوص لمنفعة معلومة هي الاصطياد
وما حدث به ابو حنيفة عن حماد مشكل فانه بيع السمك قبل الصيد ويجاب بانه في اجام هيئت لذلك
وكان السمك فيها مقدور التسليم فتامله واعتز بهذا التحرير فان المسئلة كثيرة الوقوع انتهى
وبيع طير جمع طائر وقد يقع على الواحد والجمع اي جمع طير طيور واطيار قاموس في الهوى بكسر بين
السماء والارض بالمد وبالقصر ميل النفس ثم استعمل في الميل المذموم نهر لا يرجع بعد ارساله من يده
فلو عاد وسلمه لا يعود الى الجواز عند عامة المشايخ وعند الكرخي والطحاوي يعود بحرا ما قبل صيده اصلا
فباطل لعدم الملك ينبغي ان يكون هذا فيما اذا باعه بالنقدين اما بالعرض ففاسد كما تقدم في السمك
وان كان يطير ورجح كالحمام صح وقيل لا يصح في النهر وبيع الحمل اي الجنين وحرم في البحر ببطلانه كالنتاج
وامة الاحمل لفساده بالشرط بخلاف هبة ووصية لان الهبة لا تبطل باستثنا الحمل بل يبطل
الاستثنا واما الوصية فلا تبطل بالشرط ولا يبطل الاستثنا فيها فيكون الحمل ميراثا والجارية وصية
بخلاف ما لو استثنى خدمتها لان الميراث لا يجري في الخدمة شرح مجمع ولبن في ضرع لانه عساه انتفاخ
الضرع ولانه ينازع في كيفية الحلب وحرم البرجندي ببطلانه ولو لو في صدف للغرر اي الخطر وقيل
ما يكون مستور العاقبة غاية وينبغي ان يكون باطلا لانه لا يعلم وجوده فهو كاللبن خير الدين وصوف
على ظهر غنم وجوزه الثاني ومالك قلنا مع نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الصوف على ظهر الغنم
وعن اللبن في الضرع وعن السمن في اللبن شرح المجمع وفي السراج لو سلم الصوف واللبن بعد العقد لم ينقلب
صحيحا وكذا كل ما اتصاله خلقي بفتح الخا منسوب الى الخلق الله تعالى كجلد حيوان ونوى تمر وبزر بطيخ لما
مر انه معدوم عرفا وانما صححوا بيع الكراث كرمان بقل وشجر الصفصاف واوراق التوت باغصانها للتعامل
وفي القنية باع اوراق توت لم تقطع قبله بسنة جاز وبسنتين لا يجوز لانه يشتبه موضع قطعه عرفا
وجذع بالكسر قاموس قطعة من النخل وغيره توضع عليه الاخشاب نهر معين في سقف فلو قلع وسلم عاد
صحيحا اما غير المعين فلا ينقلب صحيحا ابن كمال وبزر البطيخ الصحيح والنوى في التمر لا يجوز فان اخرج
وسلم لم يجوز والفرق ان اتصال الجذع عارض فكان القلع دفعا للتعارض اما النوى وبزر البطيخ خلقه
فكان بتعاله وبهذا يعرف كثير من المسايل جواهر الفتاوى وذراع من ثوب يضره التبعيض اطلقه فشمل
ما اذا عين الجانب ايضا بحر فلو قطع وسلم قبل فسخ المشتري عاد صحيحا وان لم يضره القطع ككرباس جاز
لانتفا المانع وضربة القانص بالقاف والنون الصايد بان يقول بعتك ما يخرج من القا هذه الشبكة
والفايض بغين معجمة الغواص بان يقول اغوص غوصة فما اخرجته من اللالي فهو لك بكذا والبيع فيهما باطل
للغرر بحر ونهر والكمال وابن الكمال قال المصنف وقد نظمه ملا خسرو في سلك الفاسد فتبعته في المختصر
ويجب ان يراد به الباطل لانه ما ليس في ملكه كما مر اقول حيث كان الواجب ان يراد به الباطل فكان الواجب
ان يدخله في سلكه تامل والمزابنة من الزبن وهو الدفع وهي بيع الرطب على النخل بتمر مقطوع مثل كيله تقديرا
اي جزافا فيحتمل الزيادة والنقص فيورث شبهة الربا شرح مجمع ومثله العنب بالزبيب عناية للنهر وشبهة
الربا قال المص فلو لم يكن رطبا جاز لاختلاف الجنس والملامسة للسلعة والمنابذة اي نبذها المشتري

والقاء الحجر عليها وهي ان يتراضى الرجلان على سلعة فاذا لمسها المشتري او نبذها اليه البايع او وضع
المشتري عليها حصاة لزم البيع رضي البايع او لا بحر وهي من بيوع الجاهلية فنهى عنها كلها عيني
لوجود القمار بسبب تعليق التملك باحد هذه الافعال فكانت فاسدة ان سبق ذكر الثمن بحر ومثلها
المحاقلة وهي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصا نهر والمزابنة بالخاء المعجمة الجزر بالمهملة
وبيع ثوب من ثوبين او عبد من عبدين لجهالة المبيع فلو قبضهما وهلكا معا ضمن نصف قيمة
كل اذ الفاسد معتبر بالصحيح ولو هلكا مرتبين فقيمة الاول لتعذر رده والقول للضامن ولو حرر احدهما
معا عتق احدهما كانه ملك احدهما بالقبض وان حرر احدهما لم يصح اي لو قال البايع او المشتري احدهما
حر ولو قالا معا فاعتقا لان كل واحد منهما اعتق ملكه وملك غيره فيصح في ملكه والبيان
للمشتري بحر وهذا اذا لم يشترط خيار التعيين فلو شرط اخذ ايهما شاء جاز لما مر والمراعي الرعي
بالكسر والمرعى بمعنى وهو ما يرعاه الدواب والجمع المراعي انتهى صحاح اي الكلا واجارتها قيد به لان
بيع رقبة الارض واجارتها جائزان اما بطلان بيعها فلعدم الملك لحديث الناس شركاء في ثلاث
في الماء والكلا والنار ومعنى الشركة في النار الاصطلاء بها وتجفيف الثياب يعني اذا وقد رجل نارا
فلكل ان يصطلي بها اما اذا اراد ان ياخذ جمرا فليس له ذلك الا باذن صاحبها ومعناه في الماء
الشرب وسقي الدواب والاستقاء من الابار والحياض والانهار المملوكة وفي الكلا احتشاشه وان
كانت الارض مملوكة غير ان لصاحب الارض ان يمنع من دخول ارضه فاذا منع فلغيره ان يقول لمالكها
ارضك حقا فاما ان توصلني اليه او تخلي او تسقي وتدفع لي وصار كثوب رجل وقع في دار رجل فاما
ان باذن المالك في دخوله لاخذه واما ان يخرجه اليه اما اذا احرز الماء بالاستقاء في انيته والكلا
بقطعه جاز لم يبعه لانه بذلك ملكه بحر واما بطلان اجارتها فلانها على استهلاك عين ابن كمال
اي مباحة فلو وقعت على استهلاك عين مملوكة لا يجوز الا ترى انه لو استاجر بقرة ليشرب لبنها
لا يجوز فكان عدم الجواز في غير المملوكة بالاولى لان الاجارة انما تقع على استهلاك المنافع مع بقاء العين
غاية هذا اذا نبت بنفسه وان انبته بسقي وتربية ملكه وجاز بيعه عيني وقيل لا قال واما بيع
القصيل والرطبة على ثلاثة اوجه ان ليقطعه او ليرسل دابته فتاكله جاز وان ليتركه لم يجز
وحيلته ان يستاجر الارض لضرب فسطاطه او لا يقاف دوابه او لمنفعة اخرى كمقيل المقيل مكان
القيلولة وهي النوم نصف النهار قال الرازي في تفسير الفرقان المقيل مكان القيلولة او زمانها وهو
الفردوس في الاية وهي اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومراح اي نشاط قاموس
وتمامه في وقف الاشباه قال الحموي وتوقف بعض الفضلاء في صحة هذه الاجارة فقال ان كان يعني
ذلك سواء انتفع او لم ينتفع فهي حينئذ فاسدة لانه يفضي الى انها مساوية المنفعة ولو صرح بذلك كانت
فاسدة فكذلك اذا قال مقيلا ومراحا وان كان معناه ينتفع بها سائر الانتفاعات فهي ايضا محل
توقف ونظر ويوجه انهم قالوا لو استاجر ارضا للزراعة ولم يبين ما يزرع فيها فهي فاسدة فيكون
كذلك اذا اطلق في الانتفاع بالارض واقوى دليل على فساد هذه الاجارة انك لا ترى احدا ممن يستاجر
الارض مقيلا ومراحا يتخذها مقيلا ومراحا واطال في بيان وجه فسادها وباع دود القز اي الابريسم
وبيضه اي بزره وهو بزر الفليق الذي فيه الدود والنحل المحرز وهو دود العسل وهذا عند محمد
لانه حيوان منتفع به متمول يمكن تسليمه فجاز بيعه كغيره من الحيوانات وبه قالت الثلاث وبه يفتى
للحاجة مجتبى وابن ملك وخلاصة وغيرها وجوز ابو الليث بيع العلق وبه يفتى للحاجة مجتبى بخلاف
غيرها من الهوام فلا يجوز اتفاقا كالحيات اذا كان لا ينتفع بها اما اذا كانت ينتفع بها في الادوية فيجوز

والصحيح

والصحيح انه يجوز بيع كل شيء ينتفع به كذا في التاترخانية وصب وما في البحر كسرطان الا السمك فيجوز
وما جاز الانتفاع بجلده او عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع مجتبى واعتمده المصنف
وسيجيء في المتفرقات فرع انما تجوز الشركة في القز اذا كان البيض منهما والعمل منهما وهو بينهما
انصافا لا اثلاثا قال محمد ابن الحسن رحمه الله تعالى اذا كان الدود من واحد وورق التوت منه والعمل من
اخر على ان يكون القز بينهما نصفان او اكثر لا يجوز وكذلك لو كان العمل بينهما لا يجوز الا اذا كان البيض
منهما وهو بينهما نصفان واما اذا كان البزر بينهما على الثلث او الثلثين لا يجوز كذا في غاية البيان
فلو دفع بزر القز او بقره او دجاجا لاخر بالعلف مناصفة فالخارج كله للمالك لحدوثه من ملكه وعليه
قيمة العلف واجر مثل العامل عيني ملخصا ومثله دفع البيض وهو متعارف في مصر ليكون الخارج منه
بالنصف مثلا وهو وزان دفع القز بالنصف كما لا يخفى والا بق ولو لطفله او ليتيم في حجره لو وجبه لهما
مع عيني وما في الاشباه تحريف نهر الذي في الاشباه موافق لما هنا وهذا نصه بيع الابق لا يجوز الا
لمن يزعم انه عنده ولو لولده الصغير كما في الخانية وصاحب النهر لم يتعرض للاشباه بل حكم بالتحريف على
بعض نسخ الخانية المنقولة في البحر وهذا نصه ووقع في بعض نسخ الخانية عكس هذا الحكم وفي بعضها كما ذكر
وهي المعول عليه وكان الاولى تحريف ولم يطلع صاحب البحر على الثانية فجزم بالاولى انتهى فكان على
الشارح ان يقول وما في بعض النسخ الخانية من جواز البيع وبطلان الهبة تحريف الا ممن يزعم انه
ابا لابق عنده فحينئذ يجوز لعدم المانع وهل يصير قابضا ان قبضه لنفسه او قبضه لم يشهد نعم وان اشهد
لا يصير قابضا عقب الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان لانه اقوى حتى لو هلك قبل الوصول
الى المولى هلك من مال المولى عناية والا اذا ابق من الغاصب فباعه المالك منه فانه يصح لعدم لزوم التسليم
ذخيرة ولو باعه ثم عاد وسلمه يتم البيع على القول بنسادة رجعة الكمال وقيل لا يتم على القول ببطلانه وهو
الاظهر من الرواية واختاره في الهداية وغيرها وبه افتى البلخي وغيره بحر وابن الكمال ولو اشترى عبدا
شراء فاسدا ولم يقبضه فامر البايع باعتاقه صح عتقه عن المشتري لانه بمنزلة قبض المشتري بنفسه
ولو اعتقه المشتري لا يصح لعدم الملك وهذه عجيبة حيث ملك المامور ما لا يملك الامر واحترز
بالفاسد عن الباطل فانه لا يملكه بحر ولبن امراة ولو في وعاء ما اراد به الفرق بينه وبين لبن الشاة
فانه يجوز بيعه اذا كان في وعاء ولم يكن في الضرع ولو امة على الاظهر لانه جزء ادمي والرق مختص بالحي
ولا حياة في اللبن فلا يحله الرق وسئر للخنزير لنجاسة عينه فيبطل بيعه ابن كمال وان جاز الانتفاع
به لضرورة الخرز حتى لو لم يوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورة وكره البيع فلا يطيب ثمنه ويفسد الماء على الصحيح
خلافا لمحمد فان عنده لا ينجس لان حل الانتفاع به دليل طهارته والصحيح قول ابي يوسف لان حكم الضرورة
لا يتعداها وهي الخرز فيكون طاهرا بالنسبة اليه فقط منح قيل هذا في المنتوف اما المجزوز فطاهر عنايه
وعن ابي يوسف يكره الخرز به لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف ذكره القهستاني ولعل هذا في
زمانهم واما في زماننا فلا حاجة اليه كما لا يخفى وجلد ميتة قبل الدبغ لو بالعرض ولو بالثمن فباطل ولم
يفصله هنا اعتمادا على ما سبق قاله الوائي فليحفظ وبعده اي بعد الدبغ يباع الا جلد انسان لكرامته
وخنزير لنجاسته وحية لعدم تحمل الدباغة وينتفع به لطهارته حينئذ لغير الاكل ولو جلد ماكول
على الصحيح سراج وقيل يجوز اكله لانه ظاهر كجلد شاة المذكاة منح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا
جزؤها وفي الجمع ويجوز بيع الدهن للتنجس والانتفاع به في غير الاكل بخلاف الودك لانه جزء الميتة وقد
تقدم اخر باب الانجاس جواز الاستصباح به في غير المسجد فلعل ما هنا رواية ثانية كما ينتفع بالاتحاله لحياة منها
كعصبها وصوفها كما مر في الطهارة وقد شراه ماع بنفسه او بوكيله من الذي اشتراه ولو حكما كوارثه اي من وارث

الذي اشتراه بالاقل من قدر الثمن الاول صورته باع شيئا بعشرة ولم يقبض الثمن ثم شراه بخمسة لم يجز وان
رخص السعر لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة لشبهة الربا والشبهة في المحرمات كالحقيقة شرح
الملتقى فلذا قال للربا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وشراء من لا تجوز شهادته له كابنه وابيه كشرائه بنفسه
فلا يجوز ايضا وان وارثا لكن تجوز شهادته له في حياته جاز شراؤه والفرق بين الوارثين ان وارث المشتري
انما لم يقم مقامه لان هذا مما لا يورث وهو انما يقوم مقامه فيما يورث بخلاف وارث المشتري فانه قائم مقامه
في ملك العين وهذا من احكامه خلافا لهما في غير عبده ومكاتبه حيث قالا يجوز وان كان وارثا كما هو رواية
عن الامام ايضا هو اختيار الخيرية ولا بد لعدم الجواز من اتحاد جنس الثمن وكون المبيع بحاله فان اختلف جنس الثمن
او تعيب المبيع او نقص حيث يجعل ما نقص من الثمن في مقابلة ما حدث في يده لم يجز مطلقا كما لو اشتراه بازيادة
باكثر من الثمن الاول او بعد النقد والدراهم والدنانير جنس واحد فيما ان مسائل منها من اسم بمعنى بعض مبتدا
مضاف الى الضمير وهنا اسم مكان مجازي مبني على السكون لتضمنه معنى الاشارة في محل نصب بمحذوف خبر المبتدا
ولا يصح جعل منها خبرا عن هنا لانه لتضمنه معنى غير مستقل لا يصح الابتداء به ولو قال منها ما هنا لكان اولى وقف
قضاء وشفعة سمع انه اشترى الدار بالف درهم فسلم ثم تبين انه اشتراها بدنانير قيمتها الف سقطت
شفعته ولو كان الشراء بالمال الحرام تبطل واكراه صورته اذا اكره الرجل على ان يبيع عبده بالف درهم فباعه بخمسين
دينارا قيمتها الف كان البيع على حكم الاكراه ولم يفسخه اذا زال الاكراه ولو باعه بكيلي او وزني او عروض
اخر لم يكن البيع على حكم الاكراه ومضاربة ابتداء كما اذا عقد المضاربة على الف درهم فدفع المضارب بقيمتها
دنانير ثم عقد المضاربة بخلاف ما لو دفع مالا اخر فانه لا يتم العقد لاختلاف الجنس وانتهاء كما اذا كانت
المضاربة دراهم فاتى رب المال وعزل المضارب عن المضاربة وفي يده دراهم او دنانير لم يكن للمضارب
ان يشتري بها شيئا ولكن يصرف الدنانير بالدراهم ولو كان في يده مالا اخر سواها من العروض والمكيل والموزون
كان له ان يتصرف فيه حتى يحوله الى راس المال وبقاء كما اذا كان مال المضاربة في يده دراهم فاشترى متاعا
بكيلي او وزني لزم المضارب دون المضاربة ولو اشترى بالدنانير كان الشراء على المضاربة ذكر هذه المسئلة
في باب ضياع مال المضاربة من الاصل وامتناع مرابحته كما اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم فباعه باثني عشر
ثم اشتراه بدنانير لا يبيعه مرابحة لانه يحتاج الى ان يحط من الدنانير ربحه وهو درهمان في قول ابي حنيفة
ولا بد لذلك الا بالحزر والظن لانه يحتاج الى تقويم الدراهم بالدنانير وهو مجرد ظن ومبنى المرابحة على اليقين
لتنتفي الخيانة ولو اشتراه بغير ذلك من الكيلي والوزني او العروض باعه مرابحة على الثمن الثاني كله من غير
حط وبزيادة زكاة وشركة كما اذا كان مال احدهما دراهم ومال الاخر دنانير وقيم متلفات كما اذا اتلف شخص
لشخص شيئا قيميا وقوم بالدراهم فدفع قيمتها من الذهب جاز وارش جنايات كما لو شجه موضحة خطاء وهي
التي توضح العظم اي تظهره يجب نصف عشر الدية وهي من الورق خمسمائة فلو دفع خمسين دينارا من الذهب
جاز لانهما جنس واحد من حيث الثمنية كما بسطه المصنف في المنح معزيا للعمادية وقوله وفي الخلاصة كل عوض
ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه لم يجز التصرف فيه قبل قبضه لا محل لهذه الجملة ههنا وستاتي بعينها
في محلها وهو فصل التصرف في المبيع والثمن عقب باب المرابحة وصح البيع فيما ضم اليه كان باع اي شيئا بعشرة
ولم يقبضها اي العشرة ثم اشتراه اي ذلك الشيء مع شيء اخر بعشرة فسد في الاول وجاز في الاخر ويقسم الثمن
على قيمتهما ولا يتبع الفساد لانه طار لانه قابل الثمن بالمبيعين وهي مقابلة صحيحة ولم يشترط فيها ان
يكون بازاء ما باع اقل من الثمن الاول انتهاء على قيمتها فصار البعض بازاء ما باع ولا شك في كونه طاريا فلا يتعدى
الى الاخر عناية ولا اشكال على قولهما وانما الاشكال على قول ابي حنيفة رح لان مذهبه ان البيع اذا فسد بعضه كله
اذا كان الفساد مقارنا فاجاب عنه بقوله ولكن الاجتهاد اي الخلاف الشافعي رضي الله عنه وقوله ان يقال ان الفساد

فيما

بنا بيعتا ولا ضعيف لانه اختلف العلماء في فسادها فلم يسر الى صاحبها الضعف الفساد غاية البيان
وفسد بيع رب على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف كذا رطلا لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه كما افاده
بقوله بخلاف شرط طرح وزن الظرف فانه يجوز كما لو عرف قدر وزنه وشرط قطع قدره ولو اختلفا في نفس
الظرف وقدره فالقول للمشتري بيمينه لانه قابض ان اعتبر اختلافا في نفس الزق المقبوض فالقول قول
القابض او منكر ان اعتبر في قدر المبيع المقبوض فيرجع الى الاختلاف في قدر الثمن والقول فيه للمشتري
لانكار الزيادة والاختلاف في الثمن وان اوجب التحالف لا ان يحلفه اذا كان قصد الاهمنا كما هنا لوقوعه
في ضمن الاختلاف في الزق والفقه فيه ان الاختلاف الابتدائي في الثمن انما اوجب التحالف ضرورة ان كل واحد
منهما يدعي عقدا اخر واما الاختلاف بناء على اختلافهما في الزق فلا يوجب الاختلاف في العقد فلا يوجب
التحالف وصريح الطريق وهو اعم من الشارع لانه قد يكون نافذا وقد لا يكون نافذا وفي الشرنبلالية عن
الخانية لا يصح ومن قسمة الوهبانية وليس لهم قال الامام تقاسم بدرب ولم ينفذ كذا البيع يذكر قال
الشارح سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها ولو اجتمعوا على ذلك ولا ان يقسموها فيما بينهم لان الطريق
الاعظم اذا كثر الناس فيه كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام وكذا ليس لهم ان يسدوا راس السكة
لهذه العلة وفي معاياتها وارتضاه في الغاز الاشباه

• ومالك ارض ليس يملك بيعها • لغير شريك ثم لو منه ينظر •

قال الشرنبلالي اي ارض لا يملك بيعها لغير شريكه ولو باعها من شريكه ففي جوازه نظر لجواب هي السكة الخاصة لا يملك
احدهم بيعها لغير شريكه ولو باعها من شريكه هل يجوز قال المصنف لم اقف على الجواب فيه واليه اشار بقوله ثم لو منه
ينظر قال الشارح هنا يجوز البيع بالمعية دون الانفراد حد اي بين طوله وعرضه اولا وهبته واذا لم يبين يقدر
عرض الباب العظم لا يبيع مسيل الماء وهبته لجهالة اذ لا يدري قدر ما يشغله من الماء وصح بيع حق المرور تبعا للارض
بلا خلاف ومقصودا وحده في رواية وبه اخذ عامة المشايخ سمني وفي اخرى لا وصححه ابو الليث وكذا بيع الشرب
لانه خطر من الماء ولهذا يضمن بالاتلاف وله قسط من الثمن بحر وظاهر الرواية فساده الا تبعا خانية وشرح
وهبانية وستحققه في احياء الموات لا يصح بيع حق التسييل وهبته سواء كان على الارض لجهالة محله كما مر وعلى
السطح لانه حق التعلي وقد مر بطلانه ووجه الفرق بين حق المرور على احد الروايتين وحق التعلي ان حق التعلي
متعلق بعين لا تبقى وهو البناء فاشبه المنافع وحق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان
هداية ولا يصح البيع بثمن موجل الى النيروز وهو اول يوم من الربيع تحل فيه الشمس برج الحمل وهذا نيروز السلطان
ونيروز المجوس يوم تحل في الحوت وعده البرجندي سبعة فاذا لم يبينا فالعقد فاسد ابن كمال والمهرجان
وهو اول يوم من الخريف تحل فيه الشمس برج الميزان وصوم النصارى وفطرهم وفطر اليهود وصومهم فاكتفى بذكر
احدهما سراج اذا لم يرد المتعاقدان النيروز وما بعده فلو عرفاه جاز بخلاف فطر النصارى بعد ما شرعوا
في صومهم للعلم به وهو خمسون يوما ولا الى قدوم الحاج والحصاد للزرع والدياس للعجب بتكرر مروره والجزء عليها
حتى تصير تبنا والقطاف للعنب لانها تتقدم وتتاخر ولو باع مطلقا منها اي من هذه الاجال ثم اجل
الثمن الدين اما تاجيل البيع او الثمن المعين فسد ولو الى معلوم شمني لهما صح التاجيل كما لو كفل الى هذه
الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة في الدين والكفالة لا الفاحشة او اسقط المشتري الاجل في الصورة
المذكورة قبل حلوله وقبل فسخه وقبل الافتراق انقلب بيعا صحيحا حتى لو تفرقا قبل الاسقاط تاكد الفساد
ولا ينقلب جائزا اتفاقا ابن كمال وابن ملك اقول قد تبع الشارح المصنف في صححه قال صححه الخير الرملي
فيما ذكره المصنف تامل وعليه قوله قبل الافتراق يغني عنه قوله قبل الحلول وح ذكره لغو غير مناسب واطبق
المتون على الاقتصار على الحلول وعدم ذكر الافتراق صريح في عدم اشتراطه وقد نقله ابن ملك عن الحقائق

فينبغي التامل والمراجعة وفي جامع الفصولين فلو اسقط الاجل قبل مجيئه وانهما انقلب جايزا عندنا ومثله في
الزيلعي فهذه العبارة كغيرها من عبارات سائر الشراح مصرحة بانه ينقلب البيع صحيحا ولو بعد ايام ولو شرطناه
قبل الافتراق لما صحت هذه العبارات ولو تتبعت كلامهم جميعا وجدته كذلك ملخصا لجهالة فاحشة
كهبوب ريح ومجيء مطر فلا ينقلب جايزا وان ابطل الاجل لانه ليس اجلا بل شرطا فاسدا عيني او امر المسلم
ببيع خمر او خنزير او شرائهما اي وكل المسلم ذميا او امر المحرم غيره اي غير المحرم ببيع صيده يعني صح ذلك
عند الامام مع اشد الكراهة كما صححه من مسئلة الخمر والخنزير لان العاقد يتصرف باهليته وانتقال
الملك الى الامر امر حكمي وقالا لا يصح اذ الموكل لا يليه فغيره لا يوليه لان ما ثبت للوكيل يستغل للموكل فصار
كانه باشر بنفسه وهو لا يظهر شرعا بلا ولاية عن البرهان قال في النهر منقوض بمسايل الوكيل بشراء معين
لا يملك شرائه لنفسه ويملك ان يوكل فيه ومنها اذا مات ذمي ولا حمر فللقاضي ان ذميا يبيعها وان
لم يملكه ولا البيع بشرط عطفا على النيروز يعني الاصل مبتدا الجامع في فساد العقد وقوله بسبب شرط
خبر المبتدا لا يقتضيه العقد ولا يلايمه وانما كان البيع بشرط فاسدا لان الثمن يقابل بجميع المبيع والشرط
زيادة لا يقابلها شيء من العوض فاشبه الربا وفيه نفع لاحدهما او فيه نفع لمبيع هو من اهل الاستحقاق
للنفع بان يكون ادميا فلو لم يكن كشرط ان لا يركب الدابة المبيعة لم يكن مفسدا كما سيجيء ولم يجر العرف به
ولم يرد الشرع بجوازه اما لو جرى العرف به كبيع نعل مع شرط تشريكه شراك كمكتاب سير النعل او ورد الشرع به
كخيار شرط فلا فساد هذا مكرر مع ما ياتي قريبا كشرط ان يقطعه البايع او يخيطه قباء مثال لما لا يقتضيه
العقد وفيه نفع للمشتري او يستخدمه مثال لما فيه نفع للبايع وانما قال شهرا لما مر ان الخيار اذا كان ثلاثة
ايام جاز ان يشترط فيه الاستخدام درر او يعتقه قال في الاشباه والحيلة في بيع جارية يعتقها المشتري
ان يقول ان اشتريتها فهي حرة فاذا اشتراها عتقت وان اراد المشتري ان يخدمه زاد بعد موتي فكذا
مدبرة انتهى فان اعتقه صح ان بعد قبضه ولزم الثمن عنده استحسانا وصح العقد قالا يلزم قيمته قياسا
لانه لا يعود البيع صحيحا شرح الملتقى والا بان كان قبل القبض لا شرح مجمع او يدبره او يكاتبه او يستولده
او لا يخرج القن عن ملكه مثال لما فيه نفع لمبيع يستحقه ثم فرع على الاصل بقوله فيصح البيع بشرط
يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري وشرط حبس المبيع لاستيفاء الثمن او لا يقتضيه ولا نفع
فيه لاحد ولو اجنبيا ابن ملك فلو شرط ان يسكنها فلان او ان يقرضه البايع او المشتري كذا
فالاظهر الفساد ذكرها اخر حلبي وظاهر البحر ترجيح الصحة كشرط ان لا يبيع عبد ابن الكمال يركب
الدابة المبيعة فانها ليست باهل للنفع او لا يقتضيه لكن يلايمه كشرط رهن معلوم او كفيل حاضر او بشرط
ملك او جرى به العرف كبيع نعل اي صرم سماه ما سماه يؤول اليه عيني على ان يحذوه البايع اي يقطعه او يشركه
اي يضع عليه الشراك ومثله تسمير القبقاب استحسانا للتعامل بلا نكير هذا اذا علقه بكلمة على
وان بكلمة ان بطل البيع في جميع الوجوه الا في بعت ان رضي فلان او الى ثلاثة ايام فلذا قال ووقته كخيار
شرط اشباه من الشرط والتعليق وبحر من مسائل شتى والظاهر من كلامهم ان كلمة بشرط كذا بمنزلة
على الا ان كذا في البحر قال في النهر ولا بد ان لا يقولها بالواو حتى لو قال بعتك بكذا وعلى ان تقرضني كذا
فالبيع جايز ولا يكون شرطا وان يكون الشرط في صلب العقد حتى لو الحقاه به لم يلتحق في اصح الروايتين
كذا في التاسع والثلاثين من جامع الفصولين وبهذا ظهر خطا من افتى برجل باع لاخر قصب سكر قندا
معينا واشهد على نفسه ان يسقيه ويقوم عليه بان البيع فاسد لما انه شرط تركه على الارض فهم الشرط
غير لازم قيد بالشرط لانه لو اخرجه مخرج الوعد لم يفسد قال في المنح واعلم انما كان مبادلة مال بمال
يبطل بالشروط الفاسدة لانها من باب الربا وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من المعاوضات

خ زاده

والتبرعات

والتبرعات لان الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشرط الفاسد هي زيادة ما لا يقتضيه
العقد ولا يلايمه فيكون فضلا خاليا عن العوض وهو الربا ولا يتصور ذلك في المعاوضات
الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات كالهبة والصدقة
فيبطل الشرط ويصح تصرفه فيه الا ترى انه عليه الصلاة والسلام اجاز العمرى وابطل الشرط
ومعنى ما يقتضيه انه يجر دا العقد وان لم يشترط به ومنه يعلم معنى ما لا يقتضيه العقد ومعنى
ما يلايم العقد ان يؤكد موجب العقد كذا في الزخيرة كشرط الرهن وفي القدوري يقال للمشتري
اما ان تدفع الرهن او قيمته او تفسخ البيع بحر واذا قبض المشتري المبيع برضى عبر ابن الكمال باذن قال
في شرحه انما ذكرت الاذن دون الرضى اذ لا عبرة برضاه في البيع الفاسد على ما ستقف عليه في كتاب
الاكراه انتهى يعني ان بيع المكره من جملة الفاسد ولا رضى فيه بايعه صريحا او دلالة بان قبضه في
مجلس العقد بحضرته تصويرا للاذن دلالة اما بعد المجلس فلا بد من الاذن صريحا اذا قبض البايع
الثمن وهو مما يملك به فانه يكون اذنا بالقبض دلالة نهر في البيع الفاسد وبه خرج الباطل وتقدم مع جملة
وحينئذ لا حاجة لقول الهداية والعناية وكل من عوضه مال كما افاده ابن الكمال لكن اجاب سعدي
بانه لما كان الفاسد يعم الباطل مجازا كما مر حقق اخراجه بذلك فتنبه وقوله ولم ينهه البايع عنه
لا حاجة اليه فان قوله باذن بايعه مغن عنه ولم يكن فيه خيار شرط ملكه الا في ثلاث في بيع الهازل
لا حاجة لما قدمه اول البيوع من انه باطل غير منعقد اصلا وفي شراء الاب من ماله لطفله او بيعه له
كذلك فاسد لا يملكه حتى يستعمله قبل عليه القبض بحصل بالاستعمال لا بمجرده اقول يلزم من الاستعمال
القبض ولا يلزم من القبض الاستعمال واذا كان كذلك فالقبض يكون قبل الاستعمال والمقصود من العبارة
ان القبض بمجرده لا يكفي ذكره الحموي والمقبوض في يد المشتري امانة لا يملكه به قال في النهر وفيه ايماء
الى انه ليس مقبوضا له حتى لو كان المبيع وديعة حاضرة ملكها كما في جمع التفاريق وهل التخلية قبض
اختلفت الروايات والاصح انها ليست بقبض كذا في المجتبى والعمادية وفي الخلاصة التخلية كالقبض
في البيع الفاسد كذا في الجامع الكبير وصححه في الخانية اقول يجب ان يكون ما في جمع التفاريق مخرجا على ان التخلية
قبض ولذا قيد بكونها حاضرة والا فقد مر ان قبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع فتنبه لهذا انتهى واذا ملكه
اي بالقبض او بالاستعمال ثبت كل احكام الملك الاحمة لا يحل اكله ولا لبسه ولا وطئها في رواية كتاب البيوع
ذكره في البزازية وذكر قبله لو جعلت من المشتري صارت ام ولده وعليه قيمتها لا عقرها وذكر في الكراهية
عن الحلواني يكره وطئها ولا يحرم قيل وهل اذا زوجها يحل للزوج وطئها الظاهر نعم وهل يطيب للمشتري المهر
محل نظر حموي ولا ان يتزوجها منه البايع لانها بصدد ان تعود اليه لوجوب فسخ البيع فيصير نكاحا متعة حموي ولا
شفعة لجار لو عقارا اشباه وانما تثبت الشفعة عند ارتفاع الفساد حموي وفي الجوهرة وشرح المجمع ولا شفعة
بها في سادسة بمثله ان مثليا ولا بقيمته يعني بعد هلاكه او تعذر رده لئلا يلزم اضرار البايع يوم قبضه
لانه به بدل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كالمغصوب والقول فيها للمشتري لانكار الزيادة ويجب على كل
واحد منهما فسخه قبل القبض ويكون امتناعا عند ابن ملك وبعده ما دام المبيع بحاله جوهرة في يد المشتري
اعدلما للفساد لانه معصية فيجب رفعها بحر وكذا لا يشترط فيه قضاء قاض لان الواجب شرعا لا يحتاج
للقضاء درر واذا اصر احدهما على امساكه وعلم به القاضي فله فسخه جبرا عليهما حقا للشرع نرازيم وكل مبيع فاسد
رده المشتري على بايعه بهبة او صدقة او بيع بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يد بايعه فهو متاركة
للبيع ويبرى المشتري من ضمانه قنية والاصل ان المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة اخرى اعتبر واصلا بجهة
مستحقه ان وصل اليه من المستحق عليه والا بان وهب المشتري من غير اذن بايعه او باعه فوهبه ذلك الواحد البايع

الاول وسلمه فلا يبرى المشترى من قيمته حيث لم تصر العين واصلة الى البايع بالجهة المستحقة بل بجهة اخرى
منع وتمامه في جامع الفصولين حيث قال المهر لو عينا فوهبته من غير زوجها ثم طلقها قبل الدخول فلزوجها نصف
قيمة العين ولو وهبته من زوجها والمسئلة بحالها لا يرجع عليها بشئ اخر منع فان باعه اي باع المشترى المشترى
فاسدا بيعا صحيحا باتا فلو فاسدا او بخيار لم يمنع الفسخ لغير بايعه فلو منه كان نقضا للاول كما علمت وفساده
بغير الاكراه فلو به ينتقض كل تصرفات المشترى فان اجاز واحدا من العقود جازت العقود كلها ما
قبله وما بعده ولو اعتق المشترى الاخير قبل اجازة البايع جاز العتق على الذي اعتق قبض او لم يقبض
وتمامه في الخانية خير الدين الرملي او وهبه وسلم او اعتقه او كاتبه او استولدها ولو لم تحبل ردها مع عقرها
اتفاقا سراج بعد قبضه فلو قبله لم يعتق بعتقه بل بعتق البايع بامره وكذا لو امره بطحن الحنطة او ذبح الشاة
فيصير المشترى قابضا اقتضاء فقد ملك المامور ما لا يملكه الامر وما في الخانية على خلاف هذا حيث
قال واذا اشترى عبدا شراء فاسدا فقال للبايع قبل القبض اعتقه عني فاعتقه البايع عنه كان العتق
على البايع دون المشترى ومثله الدقيق والشاة اما رواية او غلط من الكاتب كما بسطه العمادي او وقفه
وقفا صحيحا لانه استهلكه حين وقفه واخرجه عن ملكه وما في جامع الفصولين على خلاف هذا من انه
اذا وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ انتهى قال صاحب البحر ينبغي ان يحمل على ما قبل القضا اما اذا
قضي به فانه يرتفع الفساد بتما للزومه غير صحيح كما بسطه المصنف حمله في النهر على رواية وهو اولى من التعليل
او رهنه او اوصى او تصدق به نفذ البيع الفاسد في جميع ما مر ولا يمنع الفسخ لتعلق حق العبد به الا في اربع
مذكورة في الاشباه الاولى اجر فاسدا فاجر المستاجر صحيحا فالاول نقضها الثانية المشترى من المكره
لو باع صحيحا فللمكره نقضه الثالثة المشترى فاسدا لو اجر فللبايع نقضه وكذا اذا زوج انتهى اي للبايع فسخ
البيع بعد التزويج وليس المراد فسخ النكاح حموي وكذا كل تصرف قولي غير اجارة ونكاح لان الاجارة تفسد
بالاعذار ورفع الفساد من الاعذار والنكاح ليس فيه الاخراج عن الملك وهل يبطل نكاح الامة بالفسخ
المختار نعم ولو الجية عبارة البحر ولكن اذا ردت الجارية الى البايع وانفسخ البيع هل ينفسخ النكاح قال
في السراج انه لا ينفسخ لانه لا يفسخ بالاعذار وقد عقده المشترى وهي على ملكه انتهى ويشكل عليه
ما ذكره الولوالجي من الفصل الاول من كتاب النكاح لو زوج الجارية المبيعة قبل قبضها وانتقض البيع
فان النكاح يبطل في قول ابي يوسف وهو المختار لان البيع متى انتقض قبل القبض ينتقض من الاصل
معنى فصار كانه لم يكن فكان النكاح باطلا انتهى الا ان يحمل ما في السراج على قول محمد ويظهر بينهما فرق
انتهت عبارة البحر اقول الظاهر ان بينهما فرقا فان ما في السراج مفروض فيما اذا كان النكاح بعد القبض
فتكون وقت العقد ملكا للمشترى وما في الولوالجية مفروض فيما اذا كان النكاح قبل القبض بنفسه
لا يعتق وبعده يعتق فالحق ان الفرق بين المسئلتين ثابت لمن تدبر فليتامل ولا يخفى ما في عبارة
الشارح من الاختصار المخل ومتى زال المانع كرجوع هبة ولو بغير قضاء ورد مبيع بقضاء بحجة كاتب وفك
رهن عاد حق الفسخ لو قبل القضا بالقيمة على المشترى لا بعده ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما فيخاصمه
الوارث به يفتى وبعد الفسخ لا ياخذه بايعه حتى يودي ثمنه المنفود بخلاف ما لو اشترى من مديونه بدينه
شراء فاسدا فليس المشترى حبسه لاستيفاء دينه كاجارة ورهن فاسدين وهو معصية فيلزمه التوبة
منها بفسخه بحر وعقد صحيح هذا غلط من قلم الناسخ وعبارة النهر بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا ف
الابواب الثلاثة والفرق في الكافي رهوان البيع اذا اضيف الى الدراهم لا يتعلق الملك في الثمن بمجرد العقد فاذا وجب
للمديون على المشترى مثل الدين صار الثمن قصاصا لاستوائهما قدرا ووصفا فيصير البايع مستوفيا ثمنه بطريق
المقاصة فاعتبر بالواستوفاه حقيقة ثم المشترى حق حبس المبيع الى ان يستوفي الثمن فكذا هذا وفي الفاسد

لم يملك الثمن فيجب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل القبض غير مقدرة لاحتمالها السقوط كل ساعة بالفسخ
ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد لا تكون ودين المشترى على البايع مقدر والمقاصة انما تكون
عند استواء الواجبين وصفا وكذا لا تجب المقاصة بين الحال والموجل والجيد والردي واذا لم تقع المقاصة لم
يصر البايع مستوفيا الثمن اصلا كالمستاجر والمرتهن والمقرض فلا يكون للمشترى حق حبس المبيع بعد فسخ البيع
ولو كان الرهن باطلا بان استقرض الفا ورهن ام ولده ان يسترد قبل قضاء الدين لعدم الانعقاد بحر فان
مات احدهما او الموجر او المستقرض او الراهن فاسدا عينى ويلحق راجع الثلاثة بعد الفسخ فالمشترى وكره كالمستاجر
والمرتهن والمقرض احق به اي بما في يده من المقبوض مما استاجر وما ارتهن من سائر الغرماء بل قيل بجهيزه فله حق
حبسه حتى ياخذ ما له فيما اخذ المشترى دراهم الثمن بعينها لو قايمة ومثلها لو هالكة بناء على تعيين الدراهم
في البيع الفاسد وهو الاصح قال في غاية البيان انا المختار عدم التعيين قال الخير الرملي مراده عدم تعيينه في
عقود المعاوضات الصحيحة ولو معينة كما اذا اشترى بثمن المبيع فاسدا فانه متعين الى ان قال بعد ما زيف
كلام صاحب البحر وصدر الشريعة وغيرهما وانا في عجب عجيب من فهم هولاء الاجلاء التناقض اي المذكور في البحر
والصدر من مثل هذا مع ظهوره فانه بمنزلة قولنا النقود لا تتعين في العقود وتتعين في العقود الفاسدة
لانها بمنزلة المغصوب ولا شك ان المشترى شراء صحيحا بالثمن الذي قبضه في البيع الفاسد فاربح فقد
ربح بمباشرة عقد صحيح شرعي خال عن الشبهة تقدم تعيين ذلك النقد في ذلك العقد فمن اين التناقض
قلت تامل ثم اني رايت صاحب النهر بعد ان ذكر حاصل ما ذكره الشراح قال في الحواشي السعدية وفيه بحث فان عدم
التعيين سواء كان في المغصوب وثمن المبيع فاسدا انما هو في العقد الثاني ولا يضر تعينه في الاول فقولهم
انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهي انها لا تتعين لا على الاصح وهي انها تتعين فيه ما فيه فلذا قال
ملخص ما في النهر وانما طاب للبايع ما ربح في الثمن لا على الرواية الصحيحة كما قاله صاحب العناية المقابلة للاصح لا على الاصح
ايضا لان الثمن في العقد الثاني غير متعين ولا يضر تعينه في الاول كما افاده سعدي لا يطيب للمشترى ما ربح في مبيع
يتعين كما اذا اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضا فباعها وربح فيها تصدق بالربح ويطيب للبايع ما ربح في الثمن بان
باعه بازيد لتعلق العقد بعينه فتمكن الخبث في الربح فيتصدق به كما طاب ربح مال ادعاه على اخر فصدقه على ذلك
فقضى اي وفاها اياه ثم ظهر عدمه بتصادقهما انه لم يكن عليه شئ فاذا تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ذلك
البايع فلذا قال لان بدل المستحق مملوك ملكا فاسدا والدليل على انه مملوك ان من اشترى عبدا بجارية فاعتق العبد
واستحقت الجارية نفذ العتق ولو لم يكن مملوكا لم ينفذ وكذا الحلف لا يفارقه حتى يستوفي حقه فباعه المديون
عبدا لغيره بذلك الدين وقبضه ثم استحق العبد لا يحنث لان الدين ملك ما في ذمته بالبيع فيكون مستوفيا لحقه
والخبث لفساد الملك انما يعمل فيما يتعين لا في ما لا يتعين لان فيه شبهة والشبهة تنزل الى شبهة الشبهة لفساد
الملك والشبهة هي المعتبرة كما في الغصب دون النازل عنها واما الخبث لعدم الملك كالغصب فيعمل فيهما كما بسطه
خسرو وابن الكمال وقال الكمال لو تعمد الكذب في دعواه الدين لا يملكه اصلا وفتواه في النهر حيث قال في البحر
وظاهر اطلاقهم خلافه لان المنظور اليه وجوبه بالاقرار لا زعم المدعي ويدل عليه مسئلة الحلف فانه لو غصب
درهم وقضى بها دينه ثم تبين انها مغصوبة فانه لا حنث عليه واقول قد صرحوا في الاقرار بان المقر له اذا كان يعلم
ان المقر كاذب في اقراره لا يحل له اخذه عن كره منه اما لو اشتبه عليه الامر له الاخذ عند محمد خلافا لابي يوسف
كما سياتي ان شاء الله تعالى فحينئذ لا يطيب له الربح ويحمل كلامه هنا على ما اذا ظن ان له عليه دينا بارث من ابيه
مثلا ثم تبين ان وكيله اوفاه لابيه فتصادقا ان لا دين فحينئذ يطيب له وهذا فقه حسن فتدبره وفيه الحرام
ينتقل فلو دخل بامان واخذ مال حربي بلا رضاه واخرجه الينا ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشترى منه
بخلاف البيع الفاسد فانه لا يطيب له لفساد عقده ويطيب للمشترى منه وفي حظر الاشباه يحرم تعمد دمع العلم

بها قال الحموي قال عبد الوهاب الشعراني في كتاب المنن وما نقل عن بعض الحنفية من ان الحرام لا يتعدى
ذمتين سالت عنه الشهاب بن الشلبي فقال هو محمول على ما اذا لم يعلم بذلك اما من راى مكاسا مثلا ياخذ من
احد شيا من المكس ثم يعطيه اخر ثم ياخذ من ذلك الاخر اخر فهو حرام انتهى الا في حق الوارث يخالفه ما في
البزازية اخذ مورثه رشوة وظلما ان علم ذلك بعينه لا يحل له اخذه وان لم يعلمه بعينه له اخذه حكما واما في
الديانة فيتصدق به بنية ارضا لخصما وقيده اي الحل للوارث في الظهيرية بان لا يعلم ارباب الاموال فان علم
وجب عليه رد كل شئ الى صاحبه حموي وفي الزخيرة سئل الفقيه ابو جعفر عمن اكتسب ماله من امراء السلطان
وجمع المال من اخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك ان ياكل من طعامه قال احب الي
في دينه ان لا ياكل منه ويسعه حكما ان ياكله ان كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غصبا او رشوة وفي
الخانية امراة زوجها في ارض الجور ان اكلت طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصبا فهي في سعة من اكله
وكذا لو اشترى او كسوة من مال اصله ليس بطيب فهي في سعة من تناول ذلك الطعام والثياب ويكون الاثم
على الزوج وسنحققه تمة اي في الحظر بنا او غرس فيما اشتراه فاسدا شروع فيما يقطع حق الاسترداد
من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية لزمه قيمتها اي قيمة الارض التي بنا او غرس فيها وامتنع
الفسخ لان البنا والغرس قد حصل بتسليط البايع وهو مما يقصد به الدوام وقال بنقضها ورد المبيع
ورجحه الكمال بقوله وكون البنا يقصد به الدوام ممنوع للاتفاق في الاجارة على ايجاب القلع فظهر انه
قد يراد به البقا وقد لا يراد وتعقبه في النهر لحصولهما بتسليط البايع فيقصد بهما الدوام بخلاف الاجارة
اذ لا تسليط فيها وبهذا عرف ان محط الاستدلال انما هو التسليط من البايع وكلما هو كذلك يمنع حق
الاسترداد وليس البنا بقيد بل كل فعل ينقطع به حق المالك نهر فلذا قال وكذا كل زيادة متصلة غير
متولدة كصبغ وخياطة وطحن حنطة وليت سويق وغزل قطن وجارية علقت منه فلو منفصلة كولد
او متصلة متولدة كسمن فله الفسخ ويضمنها باستهلاكها سوى منفصلة غير متولدة جوهرة كالوعاء
المبيع ورده المستعير مع هدية مثلا وفي جامع الفصولين لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري او المبيع
او بافة سماوية اخذه البايع مع الارش ولو بفعل البايع صار مستردا ولو بفعل اجنبي خير البايع ان شاء
اخذه من المشتري وهو يرجع على الجاني وان شاء اتبع الجاني وهو لا يرجع على المشتري كالغصب وحاصل
ما تقرر في الاصول وهذا المقام ان كل منهي عنه فلا يخلو ان كان لعينه افاد بطلانه وان كان لغيره فان
كان لوصف كبيع الربا والبيع بشرط فاسد افاد فساده وان كان لمجاور كهذه البيوع المذكورة افاد كراهة
التحريم مع الصحة فلذا قال وكره تحريما مع الصحة البيع عند الاذان الاول الا اذا تبايعا بمشيان فلا باس به
لتعليل النهر وهو قوله تعالى وذروا البيع بالاخلال بالسعي فاذا انتفى الاخلال انتفى النهر فاذا وقفا او قعدا يبيعان
فيحرم وقد خص منه من لا جمعة عليه ذكره المصنف كالمسافرين والنسا والمرضى واستشكل الزيلعي بان
الله قد نهى عن البيع مطلقا فمن جوزه في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز قال في النهر ولعل
وجهه ان النهي حيث كان معللا بالاخلال بالسعي فاذا انتفى انتفى والله الموفق وكره النجش بفتحتين
وبسكن مغرب ان يزيد ولا يريد الشرا بل ليوقع غيره بان يتواطى البايع والمشتري على ذلك بحر او يمدحه
بما ليس فيه ليروجه ويجري في النكاح وغيره مما النهي الوارد في الصحيحين بقوله صلى الله عليه وسلم لا تناجشوا
محمول على ما اذا كان السلعة بلغت قيمتها اما اذا لم تبلغ ولا يكره لانتفاء الخداع نهاية والسوم على السوم غيره
ولو ذميا او مستامنا وذكره الاخ في الحديث كما في الصحيحين لا يبيع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة
اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ليس قيدا بل لزيادة التنفير نهر وهذا بعد الاتفاق على بلوغ الثمن المهر والا لا
يكره لانه بيع من يزيد وقد باع عليه الصلاة والسلام قدحا وحلسا اي بساطا بيع من يزيد حين اتاه رجل

من الانصار

من الانصار يساله صدقة فقال اما في بيتك شئ قال بلى حلس البس بعضه وابسط بعضه وقعب اشرب فيه
الماء فقال ائتني بهما فاخذهما صلى الله عليه وسلم وقال من يشتري هذين فقال رجل انا اخذهما بدرهم
فقال من يزيد مرتين او ثلاث فقال رجل انا اخذهما بدرهمين فاعطاهما اياه الحديث رواه اصحاب
السنن الاربعة وكره تلقي الجلب وله صورتان احدهما بمعنى المجلوب بان يتلقاه المشترون منهم في سنة
حاجة ليبيعوه من اهل البلد بزيادة وثانيهما ما افاده بقوله او الجالب بان يشتري منهم بارخص من سعر
البلد وهم لا يعلمون بالسعر فلذا قال وهذا اذا كان يضر باهل البلد او يلبس السعر على الواردين لعدم علمهم
به فيكره للضرر في الصورة الاولى والغرر في الصورة الثانية اما اذا انتفيا فلا يكره وكره بيع الحاضر للبادي
لخبر الصحيحين لا يبيع حاضر لباد نهر قيل لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا
رواه البخاري ومسلم عيني وهذا في حالة قحط وعوز والا لا لانعدام الضرر قيل الحاضر المالك والبادي
المشتري بان يجلب البادي السلعة فياخذها الحاضر ليبيعها له بعد وقت باغلا من السعر الموجود وقت
الجلب والاصح كما في المجتبى انهما السمسار والبايع لموافقته اخر الحديث دعوا الناس يرزق بعضهم بعضا عبارة
بعد دعوا الناس في غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض ولذا عدي باللام لا بمن لا يكره بيع من يزيد لما مر
ويسمى بيع الدلالة ولا يفرق عبد بالنهي مبالغة في المنع للعنه عليه الصلاة والسلام من مفعول للعنه
فرق بين والد وولده واخ واخيه رواه ابن ماجه وغيره وهو الدارقطني عيني ولقوله صلى الله عليه وسلم من
فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة وعن الثاني مساده مطلقا اي في قرابة الولاد
وغيرها وعنه لا يجوز في قرابة الولاد ويجوز في غيرها وبه قال زفر والايمة الثلاث بين صغير
غير بالغ وذي رحم منه اي محرم من جهة الرحم لا الرضاع كابن عم هو اخ رضاعا فافهم فيه اشارة الى ان المنع
معلول بالقرابة المحرمية للنكاح الا اذا كان التفريق باعتاق وتوابعه هي التدبير والاستيلاد والكتابة
وقوله ولو على مال الغ على الاعتاق فقط فلو قدمه على توابعه لكان اولى او بيع ممن حلف بعتقه او كان
مالك كافر العدم مخاطبته بالشرايع قال في الفتح والوجه انه ان كان في ملتهم حلالا لا يتعرض لهم والا فلا يجوز
او كان متعددا ولو الاخر لطفله او مكاتبه فلا باس به اي بالتفريق لان التفريق يتحقق في ملك واحد
لا في ملكين او تعدد محارمه بان كان في ملكه ثلثة احدهم صغير جاز بيع احد الكبيرين ولو كان للصغير
قريبان مستويان في القرب فان اختلفت جهة قرابتهما لا يفرق كالابوين بان ادعياه معا من امة بينهما
اي قبل دخولهم تحت ملك المالك والقياس ان يباع احدهما لاتحاد جهتهما وفي الاستحسان لا يباع لان
الاب في الحقيقة واحد فاحتمل كونه الذي يباع فيهتم احتياطا والاب والام والاخت لابن والاخت
لام وان اتحدت جهة قرابتهما كالاخوين اكتفى باحدهما بحر ونهر فلذا قال فله بيع ما سوى واحد حال كون
الواحد غير الاقرب وغير الابوين فتح او بحق مستحق كخروجه مستحقا وكدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين
او باتلاف مال الغير لان التفريق لمعنى فيهما فلا باس به ورده بعيب لان النظر في دفع الضرر عن الغير
لا في الضرر بالغير وليس من شرط دفع الضرر عن شخص الحاق الضرر بغيره غاية بخلاف الكبيرين
لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح انه صلى الله عليه وسلم فرق بين ماريه وسيرين وكانتا
كبيرتين اختين كذا في المنح والزوجين مطلقا سواء كان صغيرين او كبيرين او لا ذكره مسكين فلا
باس به خلافا لاحمد فالمستثنى احد عشر يجب تقديم هذه الجملة على قوله بخلاف الكبيرين والزوجين
لانهما مستثنى لعدم دخولهما في المستثنى منه كما لا يخفى وزاد في البحر ما اذا كان الصغير مراهقا
ورضيت امه ببيعه وجعل الاعتاق وتوابعه اربعة ولم يذكر بيعه باتلاف مال الغير ولا خروجه
مستحقا ولا تعدد المالك فحينئذ الذي في الشرح والمتن ثلثة عشر وجعل الشارح لها احد عشر

في الملحق بها كالمكاتبة والمعتقة على مال يباع الا
والجدة لا لام مع الجد الا لرجحه

على عدد توابع الاعتاق قسما واحدا واذا اعتبرنا التفصيل وزدنا صورة البحر وجعلنا الاعتاق باعتبار
المال وعدمه قسمين صارت خمسة عشر قال في النهر ومنه ما في المبسوط ذمي زوج عبده امة ولدت منه
فاسلم العبد وولده صغير اجبر على بيعه مع ابنه لانه صار مسلما باسلام ابيه وان لزم منه التفريق بينه
وبين امه انتهى فعلى هذا تكون ستة عشر وكما يكره التفريق ببيع وغيره من اسباب الملك كصدقة ووصية
يكره بشراء الا من حربي مستامن فانه لا يمنع المسلم من الشراء دفعا للمفسدة عنده ابن ملك وبقسمة في الميراث
والغنايم جوهره واعلم ان فسخ المكروه كالفاسد واجب على كل واحد منهما ايضا بحر وغيره لدفع الاثم مجمع وفيه
ونصح شراكا فر مسلما او مصحفا مع الاجبار على اخراجهما عن ملكه وسيجي في المتفرقات

فصل في الفضولي

مناسبته ظاهرة هي توقف الملك على شيء وهو القبض في الاول والاجازة في الثاني وذكره في الكنز بعد الاستحقاق
لانه من صوره لان المستحق انما يقول عند الدعوى هذا ملكي ومن باعك بغير اذني فهو عين بيع الفضولي كذا
في العناية والاصل في هذا الباب ما رواه الترمذي عن حكيم ابن مروان ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع له دينارا
ليشتري به اضحية فاشترى شاة ثم باعها بدينارين واشترى واحدة بدينار وجاء بالشاة والدينار اليه
فقال له بارك الله لك في صفقتك فاما الشاة فضحى بها واما الدينار فتصدق به كذا في النهر قال العيني
فكان لو اشترى التراب لربح فيه رواه البخاري هو لغة من يشتغل بما لا يعنيه فالقايل لمن يامر بالمعروف
انت فضولي يخشى عليه الكفر فتح واصطلاحا من يتصرف في حق غيره بمنزلة الجنس بغير اذن شرعي فصل
خرج به نحو وكيل وهو القاضي ووصي كل تصرف صدر منه تمليكا كان كبيع وتزويج او اسقاطا كطلاق
واعتاق وله تجيز اي لهذا التصرف من يقدر على اجازته حال وقوعه انعقد موقوفا وما لا تجيز له حالة
العقد لا ينعقد اصلا بيانه صبي باع مثلا ثم بلغ قبل اجازة وليه فاجاز بنفسه جاز ولا يجوز بنفس البلوغ
من غير اجازة لان له وليا يجيزه حالة العقد بخلاف ما لو طلق مثلا ثم بلغ فاجازه بنفسه لم يجز لانه
وقت العقد لا تجيز له فيبطل الا اذا كان لفظ اجازته بعد البلوغ يصلح للابتداء العقد فيصح على جهة
الابتداء لا على جهة الاجازة نحو ان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فيقع لانه يصلح
للابتداء فلذا قال ما لم يقل اوقعته فيصح انشاء لا اجازة كما بسطه العمادي وقف بيع مال الغير لو الغير بالغا
عاقلا فلو صغيرا او مجنونا لم ينعقد اصلا كما في الجوهرة معزيا للحاوي لانه عقد لا تجيز له اذ هما ليسا
من اهل الاجازة وهذا ان باعه على انه لمالكه اما لو باعه على انه لنفسه او باعه من نفسه او شرط الخيار فيه
لمالكه المكلف او باع عرضا من غاصب عرض اخر وقوله للمالك نعت لعرض اخر وقوله به متعلق بباع وضميره
لعرض اخر فالبيع باطل اما في الاول فلما في البدايع انه اذا باعه لنفسه فباطل قال في المنح يشكل على ما نقله في
البدايع ما قالوه من ان المبيع اذا استحق لا ينفسخ العقد في ظاهر الرواية بقضاء القاضي بالاستحقاق
وللمستحق اجازته ووجه اشكاله ان البايع باع لنفسه لا للمالك الذي هو المستحق مع انه توقف على
اجازته ويشكل عليه بيع الغاصب فانه يتوقف على الاجازة فالظاهر ضعف ما في البدايع فلا ينبغي ان
يعول عليه لمخالفته لفروع المذهب انتهى واقره الخير الرملي بقوله لم يذكر احد من مشايخ المذهب الواقعين
للمتون هذا القيد واقول تركه متعين يدل عليه توقف بيع الغاصب كما صرحوا به في الاستحقاق واما
في الثانية فلان الواحد لا يتولى الطرفين في البيع الا الاب واما في الثالثة فلان الخيار له بدون الشرط
فيكون الشرط مبطلا له بحر قال في النهر وينبغي ان يكون الشرط لغوا فقط فتدبره واما في الرابع فلان
الدراهم في ملك شخص واحد فلا يتحقق مقصود البيع والحاصل ان بيعه موقوف الا في هذه الخمسة فباطل
قيد بالبيع لانه لو اشترى لغيره نفذ عليه لان من اشترى شيئا لغيره بغير امره كان العاقد قنية الا اذا

كان

كان المشتري صبيا محجورا عليه فيتوقف هذا اي النفاذ على الفضولي المفهوم من نفذ عليه اذا لم يضفه المشتري
الفضولي الى غيره فان اضافه بان قال بع هذا العبد لفلان فقال البايع بعته لفلان توقف بزازية وعزاها
هنا يقتضي انه لا بد في التوقف من الاضافة الى فلان من الجانبين لكن في البحر الصحيح انه اذا اضاف العقد في
احد الكلامين الى فلان يتوقف على اجازة فلان ووقف بيع العبد والصبي المحجورين على اجازة المولى والوليّ
وكذا المعتوه وفي العمادية وغيرها لا ينفذ اقرار العبد ولا عقوده وسنحققه في الحجر حاصل ما ذكره هناك
ان اقراره معتبر في حق نفسه فيؤخذ به بعد العتق ووقف بيع ماله من فاسد عقل غير رشيد على اجازة
القاضي وبيع المرهون والمستاجر والارض في مزارعة الغير على اجازة مرتهن ومستاجر ومزارع ووقف بيع
شيء برقمه اي المكتوب عليه فان علم المشتري في مجلس البيع نفذ والا بطل قلت وفي مراجعة البحر انه فاسد
له عرضية الصحة لا بالعكس هو الصحيح وعليه فتحرم مباشرته وعلى الضعيف لا وترك المصنف قول الدرر وبيع
المبيع من غير مشتريه بان باع شيئا من زيد ثم باعه من عمرو لدخوله في بيع مال الغير وبيع المرتد والبيع بما
باع فلان والبايع لا يعلم والبيع بمثل ما يبيع الناس به او بمثل ما اخذ به فلان فان علم في المجلس صح والا
بطل وبيع شيء بقيمته فان بين في المجلس صح والا بطل واني ووقف بيع فيه خيار المجلس كما مر اول البيوع
ووقف بيع الغاصب على اجازة المالك يعني اذا باعه لمالكه لا لنفسه على ما مر عن البدايع وقد مر هناك
بيان ضعفه ووقف ايضا بيع المالك المغصوب على البينة او اقرار الغاصب وبيع ما في تسليمه ضرر على تسليمه
في المجلس وبيع المريض لوارثه على اجازة الباقي لتعلق حقهم في التركة بمرضه وبيع الورثة التركة المستغرقة على اجازة
الغرماء وبيع احد الوكيلين او الوصيين او الناظرين اذا باع بحضرة الاخر توقف على اجازته او بغيبته فباطل واوصله
في النهر الى نيف وثلاثين وحكمه اي بيع الفضولي لوله تجيز حال وقوعه كما مر قبول الاجازة من المالك اذا كان البايع
والمشتري والمبيع قايما بان لا يتغير المبيع بحيث يعد شيئا اخر لان اجازته كالبيع حكما وكذا يشترط قيام الثمن
ايضا لو كان عرضا معينا لانه مبيع من وجه فيكون ملكا للفضولي وعليه مثل المبيع لو مثليا والا فقيمته قاله
الزيلعي لانه لما صار البدل له صار مشتريا لنفسه بمال الغير مستقرضا له في ضمن الشراء فيجب عليه رده كما لو قضى
دينه بمال الغير واستقرض المثلي جاز ضمنا وان لم يجز قصدا الا ترى ان الرجل اذا تزوج امراة على عبد الغير صح
ويجب قيمته عليه لان النكاح على العبد مشروع فينفذ ومن ضرورته يصير فرضا فكذا هنا واعتبار جانب
الشراء اولى من اعتبار جانب المبيع لانه يوافق الاصل ونفاذ تصرف العاقد عليه واعتبار جانب البيع يقتضي التوقف
على غيره وغير العرض ملك المجيز امانة في يد الفضولي ملتقى وكذا يشترط قيام صاحب المتاع ايضا اي المعقود له
فلا يجوز اجازة وارثه لبطلانه بموته وحكمه ايضا اخذ المالك الثمن او طلبه من المشتري ويكون اجازة عمادية
وهل للمشتري الرجوع على الفضولي بمثله لو هلك في يده قبل الاجازة الاصح نعم ان لم يعلم انه فضولي وقت الاداء لان
علم قنية واعتمده ابن الشحنة واقره المصنف وجزم الزيلعي وابن ملك انه قاله مطلقا علم انه فضولي او لا وهذا ما قدمه
على الملتقى وقوله اساءت لم يبنس ما صنعت احسنت واصبت على المختار فتح وهبة الثمن من المشتري
والتصدق عليه به اجازة لو المبيع قايما عمادية وقوله لا اجيز رده اي المبيع الموقوف فلو اجازه بعده لم يجز لان
المفسوخ لا يجاز بخلاف المستاجر لو قال لا اجيز بيع الاجر ثم اجاز جاز واقاد كلامه جواز الاجازة بالفعل
وبالقول وان للمالك الاجازة والفسخ وللمشتري الفسخ لا الاجازة وكذا للفضولي قبلها في البيع لا النكاح
والفرق ان في البيع يلحقه العهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له
كذا في الفصول لانه معبر محض بزازية فاذا حصل العقد بينه انتهى امره وصار كالاجنبي هذا اذا فسخ
الفضولي النكاح بالقول اما اذا كانت بالفعل بان زوج رجلا امراة برضاها وقبل اجازته زوجه بلغها فان
ذلك يكون فسخا للنكاح الاول ثمني وفي المجمع لو اجاز احد المالكين جبر المشتري في حصته والزمه محمد بها

سمع ان فضوليا باع ملكه فاجاز ولم يعلم مقدار الثمن فلما علم رد فالمعتبر اجازته لصيرورته بالاجازة كالوكيل
حتى يصح حطه من الثمن مطلقا علم المالك بالثمن ام لم يعلم بزازية اشترى من غاصب عبدا فاعتقه المشتري
او باعه فاجاز المالك بيع الغاصب او ادى الغاصب الضمان الى المالك على الاصح هداية فان اعتق المشتري فلا فرق
بين اداء الضمان من الغاصب او من المشتري او ادى المشتري الضمان اليه على الصحيح زيلعي نفذ الاول ه
وهو العتق استحسانا عندهما والقياس ان لا يجوز وهو قول محمد نهر قال في العناية لان الملك يثبت فيه موقوفا
والاعتاق يجوز ان يثبت موقوفا على ملك موقوف وينفذ بنفاذه قياسا على اعتاق المشتري من الراهن
بجامع كونه اعتاقا في بيع موقوف عنايه لا في الثاني وهو البيع لان بالاجازة يثبت البايع ملك باتا والملك الباتا
اذا طرا على ملك موقوف لغيره ابطله لعدم تصور اجتماعهما في محل واحد على وجه يضاف اليه الباتا وهذا القيد
لابد منه والا فقد كان فيه ملك باتا وعرض عليه ملك موقوف كذا في المهر لان الاعتاق انما يفتقر الملك
وقت نفاذه لا وقت ثبوته فيد بعتق المشتري لان عتق الغاصب بادا الضمان لثبوت ملكه باتا بالضمان
لا بالغصب لان الغصب غير موضوع لافادة الملك زيلعي ولو قطعت يده مثلا عند مشتريه فاجيز البيع
قارشه اي القطع له وكذا كل ما يحدث من المبيع كالكسب والولد والعقر ولو قبل الاجازة يكون المشتري لان الملك
اعيب بالاجازة ثم له من وقت الشراء لان سبب الملك هو العقد فكان تماما في نفسه ولكن امتنع ثبوت الملك
له لمانع وهو حق المغصوب منه فاذا ارتفع بالاجازة ثبت الملك من وقت السبب لكون الاجازة في الانتهاء
كالاذن في الابتداء فتبين ان القطع حصل على ملكه فيكون الارش له بخلاف الغاصب لما مر من ثبوت ملكه
بالضمان لا بالغصب اي اذا غصب عبدا فقطعت يده عنده ثم ضمن قيمته حيث لا يكون الارش له لان الغصب ليس
بسبب موضوع للملك وانما يثبت الملك ضرورة فلا يظهر في حق استحقاق الزوائد ذكره الزيلعي وتصدق
بما زاد على نصف الثمن وجوبا لعدم دخوله في ضمانه فتح لان فيه شبهة عدم الملك لان الملك غير موجود حقيقة
وقت القطع اي لانه يثبت مستندا الى يوم البيع وهو ثابت من وجه دون وجه وارش اليد الواحدة في الحر نصف
الدية وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمانه هو ما كان بمقابلة الثمن ففيما زاد على نصف الثمن شبهة
عدم الملك وقيدنا بما زاد لانه لا يتصدق بالكل وان كان فيه شبهة عدم الملك لكونه مضمونا عليه بخلاف
ما زاد ووضع في الكافي فقال ان لم يكن مقبوضا ففيما زاد ربح ما لم يضمن وان كان مقبوضا ففيه شبهة
عدم الملك بحر ونهر باع عبد غيره بغير امره قيد اتفاقي لانه ليس من صور المسئلة في شئ وان وقع في
الجامع الصغير فبرهن المشتري مثلا على اقرار البايع الفضولي او على اقرار رب العبد انه لم يامره بالبيع للعبد
واراد المشتري رد المبيع ردت ببينة ولم يقبل قوله للتناقض كما لو اقام البايع البينة انه باع بغير امره
او برهن على اقرار المشتري بذلك واصله ان من سعى في نقض ما تم من جهته لا يقبل الا في مسئلتين
احدهما اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البايع باع قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن تقبل الثانية وهب
جاريته واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها او استولدها وبرهن تقبل ويستردها
وعقرها انتهى قال في البحر وانما قبل وان كان تناقضا حملا على انه فعل ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعالى فاقر بتدبيره
واستيلاده او عتقه فقبل حملا لخروجه عن المعصية بخلاف التناقض في دعوى الملك فانه غير مسموع وان
اقر البايع المذكور ولو عند غير القاضي بحر بان رب العبد لم يامره بالبيع ووافقه عليه اي على عدم الامر
المشتري انتقض البيع لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فاذا توافقا بطل في حقهما لا في حق
المالك للعبد ان كذبهما وادعى انه كان بامره فيطالب البايع بالثمن لانه وكيل لا المشتري خلافا للثاني فان
عنده له ان يطالب المشتري فاذا ادى رجع به على البايع بناء على ان الاقرار الوكيل المشتري عن الثمن صحيح عندهما
ويضمن للموكل وعنده لا يصح من باع دار غيره بغير امره واقبضها المشتري نهر واما ادخالها في بناء المشتري

فيقيد

فيقيد اتفاقي ثم اعترف البايع الفضولي بالغصب وانكر المشتري لم يضمن قيمة الدار لعدم سراية اقراره على
المشتري وحاصله ان الدار لا تنتزع من يد المشتري عند عدم اقامة المالك البينة لعدم سراية اقرار البايع
عليه ولا يضمن البايع قيمة الدار مع اقراره بالغصب لعدم صحة غصب العقار فان برهن المالك اخذها
لانه برد دعواه بها وان لم يبرهن كان التلف مضافا الى عجزه عن اقامة البينة لا الى عقد البايع لان الغاصب
لا يجوز بيعه باقاني فروع باعه فضولي واجره اخر او زوجه او رهنه فاجيز امعا ثبت الاقوى فيجوز
البيع ويبطل غيره باع الامة فضولي من رجل وزوجها منه فضولي اخر فاجيز امعا ثبت الاقوى فتصير مملوكة
لازوجه فتح وكذا ثبت الهبة اذا وهبه فضولي واجره اخر وكل من العتق والكتابة والتدبير حق من غيرها
لانها لازمة بخلاف غيرها والاجارة احق من الرهن لافادتها ملك المنفعة بخلاف الرهن والبيع احق من
الهبة لانها تبطل بالشيوع بخلافه فيما لا يبطل بالشيوع كهبة فضولي عبدا وبيع اخر اياه يستويان
لان الهبة مع العوض تساوي البيع في افادة الملك وهبة المشاع فيما لم يقسم صحيحة فياخذ كل النصف
ونمامه في الفتح سكوت المالك عند العقد ليس باجازة خانية اخر فصل الاقاله

باب الاقالة

هي لغة الرفع من اقال الجوف خبر مبتدا محذوف باي خبر بعد خبر لا نعت لان المراد لفظه فهو علم جنس فلا
يوصف بالنكرة ولا حالا لعدم مساعدة رسم باي وقال كباع لغة في اقاله وفي القاموس قلته البيع بالكسر
واقلته نسخته واستقال طلب اليه ان يقيله وتقايل البيعان انتهى ذكره في حرف القاف مع الياء وما
نقله الشارح من انها مشتقة من القول وان الهمزة للسلب اي ازال القول الاول وهم لا يكاد يصح لانهم
قالوا قلته البيع بالكسر فدل على ان عينه ياء ولو كان من القول لقيل قلته بالضم وقد قالوا اقاله
البيع قيلا وهذا اول من الاول ملخصا من الزيلعي وشرعا رفع البيع وعمم في الجوهرة فعبر بالعقد وهو
اولى لان الباب مطلق كما لا يخفى لا خاص في اقالة البيع كما في المنح وتصح بلفظين ماضيين وقوله وهذا
ركنها ينبغي تاخيره عن قوله او احدهما مستقبل منح كما قلني فقال اقلتك لعدم المساومة فكانت
كالنكاح لان الاقالة لا تكون الا بعد نظر وتامل فلا يكون قوله اقلني مساومة بل كان تحقيقا ه
للتصرف كما في النكاح وبه فارق البيع وقال محمد كالبيع اي لا تكون الا بلفظين يعبر بهما عن الماضي مثل ان
يقول اقلت البيع فيقول الاخر قبلت اعتبارا بالبيع قال البرجندي وهو المختار لان حقوق العقد ترجع
الى العاقد في باب البيع والفسخ كالبيع كما لا يخفى بخلاف النكاح لان حقوقه ترجع الى الزوج والزوجة
والعاقد ان كان غيرهما فهو سفير محض فلا وجه لقياس الاقالة على النكاح حواشي اليعقوبية اقول
جوابهم انه انما لم يعطها حكمه لان المساومة لا تجري فيها كما تقدم نهر وتصح ايضا بما سخنك وترك
وتاركتك وبالتعاطي ولو من احد الجانبين كالبيع هو الصحيح بزازية وفي السراجية لا بد من التسليم
والقبض من الجانبين وتتوقف على قبول الاخر في المجلس ولو كان القبول فعلا كما لو قبضه فور المراد
به الرجوع الى المجلس قول المشتري اقلتك ثم علل توقفها على المجلس بقوله لان شرائطها اتحاد المجلس
ورضى المتعاقدين او الورثة او الوصي وبقاء المحل القابل للفسخ بخيار متعلق بالفسخ اي القابل
للفسخ بخيار من الخيارات كخيار العيب والشرط والرؤية فتاوى الهندية ظ وزاد زيادة تمنع الفسخ لم
يصح خلافا لهما وقبض بدل الصرف في اقالته وان لا يهب البايع الثمن للمشتري قبل قبضه وان لا يكون
المبيع اكثر من القيمة في بيع ماذون ووصي ومتول وتصح اقالة المتولي ان خير الوقف والا لا الاصل
ان من ملك البيع ملك الاقالة الا في خمس الثلثة المذكورة والوكيل بالشراء اتفاقا قيل وبالسلم اشباه
وعند محمد هي جائزة كالابراء قبل قبض المسلم فيه سواء كان راس المال عينا او دينا وسواء كان

٢ فيها صه

قايما في يد المسلم اليه اوهالكا لان المسلم فيه وان كان دينا حقيقة فله حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال
به قبل قبضه واذا صحت فان راس المال عينا قايمة ردت وان كانت هالكة رد المثل ان كان مثليا والقيمة
ان كان قيميا وان كان دينا مثله قايما اوهالكا بجر ولا اقالة في نكاح وطلاق وعتاق جوهرة وابراء بحر
من باب التحالف وهي مندوبة لحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته
يوم القيمة والاجماع وسببها الحاجة اليها ومحاسنها ازالة الغم عن النادم وتفريج الكرب عن المكروب
وينبغي ان تكون واجبة اذا كان البايع غابنا للمشتري يسيرا لان الغبن الفاحش يوجب الرد اذا غره البايع
على الصحيح بحر ويجب في عقد مكروه وفاسد بحر وفيما اذا غره البايع يسيرا نهر بحثا ليس البحث له بل هي عبارة
البحر فلو قال حسنا فله الرد كما سيجي وحكمها انها فسخ في حق المتعاقدين فيما هو من موجبات بفتح الجيم اي احكام
العقد اما لو وجب بشرط زايد كانت بيعا جديدا في حقهما ايضا كان شرى بدينه المؤجل عينا ثم تقايلا لم يعد الاجل
ليصير دينه حالا كانه باعه منه ولو رده بخيار بقضاء عاد الاجل لانه فسخ ولو كان به كفيل لم تعد الكفالة
فيهما اي في الكفالة والرد بعيب بقضاء خانية ثم ذكر لكونها فسخا وعرفا الاول انها تبطل بعود الاداة المبيعة
لتعذر الفسخ بالزيادة المنفصلة بعد القبض صفا للشرع لا قبله مطلقا متصلة او منفصلة بن ملك
والثاني تصح بمثل الثمن الاول وبالسكوت عنه المراد ان الواجب هو الثمن الاول سواء سماه اولا ويرد مثل
المشروط وقت الاقالة ولو كان المقبوض اجود او ردي ولو تقايلا وقد كسدت رد الكاسد صوابه
مثل الكاسد قال في الفتح ولو كان الثمن عشرة دنانير ودفع اليه الدراهم عوضا عن الدنانير ثم تقايلا وقد رخصت
الدراهم رجع بالدنانير التي وقع العقد عليها لا بما دفع وكذا لو رده بالعيب وكذا في الاجارة لو فسخت انتهى وهو صريح
في انه يرد مثل الكاسد الا اذا باع المتولي او الوصي للوقف وللصغير شيئا باكثر من قيمته او اشترى شيئا باقل
منها للوقف وللصغير لم يجز اقالته ولو بمثل الثمن الاول وكذا المأذون كما مر وقوله وان وصلية شرط غير جنسه
او كثر منه او اجله وكذا في الاقل الا مع نقصه فيكون فسخا في الاصل لو بقدر العيب لا ازيد ولا انقص قبل لا
بقدر ما يتغابن الناس فيه متعلق بما قبل الاستثنا فكان ينبغي تقديمه عليه والثالث لا تفسد بالشروط
الفاسدة وان لم يصح تعليقها به كما سيجي قبيل باب الصرف قال في البحر بان باع ثوبا من زيد فقال اشتريت
رخيصا فقال زيد ان وجدت مشتريا بازيد لا ينفذ البيع الثاني لانه تعليق الاقالة لا الوكالة بالشرط كما
في الشرح والرابع جاز للبايع بيع المبيع منه ثانيا بعدها قبل قبضه ولو كان بيعا في حقهما لبطل بيعه من غير
المشتري عيني والخامس جاز قبض المكيل والموزون منه بعدها بلا اعادة كيله ووزنه والسادس
جاز هبة المبيع منه بعد الاقالة قبل القبض ولو كان بيعا في حقهما لما جاز كل ذلك وانما هي بيع في حق
ثالث لو بعد القبض بلفظ الاقالة فلو قبله فهو فسخ في حق الكل في غير العقار ولو بلفظ مفاسخة
او متاركة او تراد لم يجعل بيعا اتفاقا ولو بلفظ البيع يعني بعد القبض فبيع اجماعا اما قبله فهي فسخ اذ لو
جعلناها بيعا للزم بيع المنقول قبل قبضه وثمرته في مواضع فالاول لو كان المبيع عقارا فلم الشفيع الشفعة
ثم تقايلا قضي له بها لكونها بيعا جديدا فكان الشفيع ثالثهما وكذا لو لم يسلم ان شاء اخذ بالبيع الاول
وان شاء بالبيع الحاصل بالاقالة خير الدين والثاني لا يرد البايع الثاني على الاول بعيب علمه بعدها
يعني اذا باع المشتري المبيع من اخر ثم تقايلا ثم اطلع على عيب كان في يد البايع فاراد ان يرده على البايع ليس له
ذلك لانه بيع في حقه اي في حق البايع الاول والثالث ليس للواهب الرجوع اذا باع الموهوب له الموهوب
من اخر ثم تقايلا لانه كالمشتري من المشتري منه والرابع المشتري اذا باع المبيع من اخر قبل نقد الثمن ثم
تقايلا جاز للبايع شراؤه منه بالاقل والخامس اذا اشترى بعرض التجارة عبدا للخدمة بعدما حال عليها
الحول ووجد به عيبا فرده بغير قضا واسترد العرض فهلك في يده لم تسقط الزكاة فالفقير ثالثهما

اذ الرد بعيب بلا قضا اقالة والاقالة بيع جديد في حق الفقير فيكون بالبيع الاول مستهلكا للعروض فتجب
الزكاة ولو كانت الاقالة فسخا لارتفاع البيع الاول وصار كانه لم يبع وقد هلكت العروض فلا تجب الزكاة
ويزاد التقابض في الصرف ووجوب الاستبراء لو كان المبيع امة لانه حق الله فالله ثالثهما صدر الشريعة انتهى
تتمة والاقالة يمنع صحتها هلاك المبيع ولو حكما كاباق لا الثمن ولو في بدل الصرف لان المعقود عليه
الذي وجب لكل واحد منهما بذمة صاحبه وهذا باق نهر وهلاك بعضه يمنع الاقالة بقدره اعتبارا
للجزء بالكل وليس منه ما لو اشترى صابونا فجف فتقايلا لبقاء كل المبيع فتح واذا هلك احد البدلين
في المقايضة ملتحق من قولهم هما قيضان اي مثلان وكذا في السلم صحت الاقالة في الباقي منهما
وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيميا ومثله ان مثليا ولو هلكا بطلت الا في الصرف استثنا منقطع
فان الهلاك غير مانع من الاقالة لعدم لزوم رد عين المقبوض بعد الاقالة بل برده او مثله فلا
تتعلق الاقالة بعينها بخلاف غيره من البياعات فانه يتعلق بعين المبيع فتح تقايلا فابق العبد
من يد المشتري وعجز عن تسليمه او هلك المبيع بعدها قبل القبض بطلت بزازية وان اشترى
ارضا مشجرة فقطعه او عبدا فقطعت يده واخذ ارشها ثم تقايلا صحت ولزمه جميع الثمن ولا شيء
لبايعه من ارش الشجر واليد ان عالما به اي بقطع اليد والشجر وقت الاقالة وان غير عالم خير بين الاخذ بجميع
الثمن او الترك قنية وفيها شرى ارضا مزروعة ثم حصده ثم تقايلا صحت في الارض بحصتها الفرق بينه
وبين الشجر ان الشجر يدخل في بيع الارض تبعا بخلاف الزرع ولو تقايلا بعد ادراكه لم يجز لان العقد انما ورد
على الفصيل دون الحنطة وفيها تقايلا ثم علم ان المشتري كان وطئ المبيعة ردها واخذ ثمنها وفيها مؤنة
على البايع مطلقا ليس مطلقا في عبارة القنية ولا معنى لها فالصواب اسقاطها وتصح اقالة الاقالة فلو
تقايلا البيع ثم تقايلاها اي الاقالة ارتفعت وعاد البيع الا اقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لكون المسلم
فيه دينا سقط والساقط لا يعود اشباه وفيها راس المال بعد الاقالة كهو قبلها فلا يتصرف فيه بدلها
كقبلها الا في مسئلتين لو اختلفا فيه بعدها فلا تحالف لان التحالف باعتبار ان اختلافهما في راس المال
اختلاف في نفس العقد ولا عقد بعد الاقالة ولو تفرقا اي بعد الاقالة قبل قبضه جاز الا في الصرف استثنا
منقطع وفيها اي الاشباه لو اختلف المتبايعان في الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان لان الاصل عدم
العقد وفي الصحة والفساد لمدعي الصحة لانهما لما اتفقا على العقد كان الظاهر من اقدامهما عليه صحته
قلت الا في مسئلة اذا ادعى المشتري بيعه من بايعه باقل من الثمن قبل النقد وادعى البايع الاقالة فالقول
للمشتري مع دعواه الفساد لان ادعاء الاقالة مستلزم لادعاء الصحة اذ الاقالة لا تكون في غير الصحيح ولو بعكسه
تحالفا كان وجه التحالف ان المشتري بدعواه الاقالة يدعي ان الثمن يستحقه بالرد مائة مثلا والبايع يدعوا
الشرا باقل مما باع يدعي ان الثمن الذي يجب تسليمه الى المشتري خمسون مثلا فنزل اختلافهما فيما يجب
تسليمه الى المشتري بمنزلة اختلافهما في قدر الثمن الموجب للتحالف بالنص والا فالمائة التي هي الثمن الاول
انما ترد الى المشتري بحكم الاقالة في البيع الاول وهو غير الخمسين التي هي الثمن في البيع الثاني حوي بشرط
قيام المبيع الا اذا استهلكه في يد البايع غير المشتري ورايت معزيا للخلاصة باع كرما وسلمه فاكل مشتريه
ثمرته سنة ثم تقايلا لم يصح تمام عبارتها وكذا اذا هلكت الزيادة المتصلة او المنفصلة او استهلكها
الاجنبي انتهى قال الخير الرملي اقول ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كانت هذه الزيادة حدثت بعد القبض
لانها لو كانت قبل القبض ينبغي ان لا تمنع الاقالة كما لا تمنع الرد بالعيب تامل واقول انما تمنع المنفصلة اذا كانت
متولدة من المبيع اما اذا لم تكن متولدة منه ككسب وغلة لا تمنع الفسخ بساير اسبابه انتهى

باب المرابحة والتولية لما بين الثمن الذي هو

والاقالة بعد الاجارة
والرهن فالرهن
والمستاجر الشهادة

المبيع لاهانته شرع في الثمن ولم يذكر المساومة التي لا التفات فيها الى الثمن الاول والوضيعة وهي البيع بانقص
من الثمن الاول لظهورها او لحاجة ماسة الى هذا النوع اذ الغبي يحتاج الى فعل الزكي الفارق بالتجارة ويطيب
نفسه بمثل ما اشترى وزيادة ربح بحر المرابحة مصدر رابح اخذ كما في المصباح بعته المتاع واشتريته منه مرابحة
اذا سميت لكل قدر من الثمن ربحا وشرعا بيع ما ملكه من العروض ولو بهبة او ارث او وصية او غصب فانه
اذا ثمنه كذا في نسخة الشارح وهو تحريف ولعل العبارة باعه بما ضمنه فانه اذا ثمنه قال في الدرر اذا ضاع
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جاز له ان يبيعه مرابحة وتوليه بما ضمن انتهى بما متعلق ببيع ما ملكه
قام عليه وبفضل مؤنة جمع مونة وان لم تكن من جنسه كاجر قصار ونحوه ثم باعه مرابحة على تلك القيمة جاز مبسوط
والتولية مصدر ولي غيره جعله واليا وشرعا بيعه بثمنه الاول ولو حكما يعني بقيمته وعبر عنها به لانه الغالب
وشرط صحتهما كون العوض الكائن في العقد الاول مثليا او قيميا مملوكا للمشتري وصورته اشترى دارا بثوب
وسلم الثوب ثم ان بائع الدار ملك الثوب من اخر فباع مشتري الدار اياها من الذي ملك الثوب بهذا الثوب وربح درهم
جاز ولو باعه به وبربح قيمته او ثمنه لا يجوز كذا في النهر قال العيني فصار كانه باع بالثمن الاول وهو الثوب وجاز
من جنس الاول والثوب لا مثل له من جنسه انتهى لان القيمة انما تعرف بالحزر والظن فيتمكن فيه شبهة الخيانة
غاية وكون الربح شيئا معلوما ولو قيميا مشارا اليه كهذا الثوب لانتفاء الجهالة حتى لو باعه بربح ده يازده الدال
المهملة وسكون الهاء عشرة بازده بالياء اخر الحروف وسكون الزاي اي العشرة باحد عشر بالفارسية لم يجز
لانه باعه براس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال بحر الا ان يعلم الثمن في المجلس فيجوز هذا
هذا انما يصح فيما اذا كان الثمن مثليا اما اذا كان قيميا فلا يصح اصلا اذ لا يمكن العلم به في المجلس
ومعرفته بالتقويم ظنا وتخمينا فلا تبنى المرابحة عليه للشبهة شرح مجمع للعيني ويضم البائع الى راس
المال اجر القصار والصبغ باي لون كان والطراز بالكسر علم الثوب والفتل من فتل الحبل اقله اخرجت
له طرة وهو ما يفعل باطراف الثياب والمناديل بحرا وكتان كذا في النهر وحمل الطعام وسوق الغنم
واجرة الغسل والخياطة وكسوته وطعام البيع بلا اسراف قيد بذلك لانه اذا كان باسراف يسقط الزائد
على المعروف وبحسب ما عد كذا افاده الكمال وسقي الزرع والكرم وكسحها وكري حفر المسناة لا الارض والانهار
وغرس الاشجار وتجصيص الدار واجر السمسار هذا هو الدال على مكان السلعة وصاحبها والدلال هو على
الصاحب السلعة غالبا فلا يضم ويضم علف الدواب فان عاد عليه شيء منها كلبن ونحوه اسقط بقدره
ما عاد عليه وضم ما زاد بخلاف اجر الدابة والعبد والدار فانه يرابح مع ضم ما انفق عليه لان الغلة ليست
متولدة من العين كذا في الفتح المشروط في العقد على ما جزم به في الدرر ورجح في البحر الاطلاق وضابطه
كلما يزيد في المبيع وفي قيمته يضم درر واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم ويقول قام علي بكذا
ولا يقول اشتريته لانه كذب وكذا اذا قوم الموروث ونحوه كالموهوب او باع برقمه لو صادقا في الرقم فتح
لا يضم اجر الطبيب والمعلم درر ولو للعلم والشعر وفيه ما فيه اقول هذا الصاحب النهر حيث قال وثبوت
الزيادة في التعليم لمعنى في نفسه هو ذكاؤه فلم يكن ما انفقه على المعلم موجبا للزيادة كذا قالوا ولا يخفى
ما فيه اذ لا يشك في حصول الزيادة بالتعلم لما انه سبب عن التعليم عادة وكونه بمساعدة القابلية في المتعلم
هو كقابلية الثوب للصبغ فلا تمنع نسبته الى التعليم والذي علل به في المبسوط نفي الضم فيه انما هو عدم العرف
حتى لو كان به عرف ظاهر ضم انتهى ومثله في البحر بما للكمال فلذا قال وعلل في المبسوط بعدم العرف والدلالة
اي اجرة الدلال بخلاف اجرة الدال كما مر واجرة الراعي ولا نفقة نفسه ولا اجر عمل نفسه او تطوع به متطوع
وجعل الابق وكرابيب الحفظ بخلاف اجرة المخزن فانها تضم كما صرحوا به وكان للعرف والا فرق يظهر فتدبر وما
يوخذ في الطريق من الظلم الا اذا جرت العادة بضمه هذا هو الاصل كما علمت فليكن المعول عليه كما يفيده

كلام الكمال فان ظهر خيانته في مرابحة باقراره او برهان على ذلك او بنكوله عن اليمين اخذه المشتري بكل ثمنه
اورده لفوات الرضا وله لحط قدر الخيانة في التولية لتحقق التولية لانه لو لم يحط يخرج عن كونه توليه
ويكون باكثر من الثمن الاول بخلاف المرابحة فانه لو لم يحط فيها بقيت مرابحة ولا يخفى عليك ان الوضيعة
كالتولية ولو هلك المبيع او استهلكه في المرابحة قبل رده او حدث به ما يمنع من الرد لزمه بجميع الثمن المسمى
وسقط خياره لانه مجرد اختيار لا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لان
المستحق منه للمشتري الجزء الفائت وعند العجز عن تسليمه يسقط ما يقابله من الثمن منح وقد مشى
انه لو وجد المولى بالمبيع عيبا ثم حدث اخر لم يرجع بالنقصان لانه لو رجع لم يبق توليته شرنبلالية ثانيا بجنس
الثمن الاول بعد بيعه بربح طرح ما ربح قبل ذلك وان استغرق الربح ثمنه بان اشتراه بعشرة وباعه
بعشرين ثم اشتراه بعشرة لم يرابح عنده خلافا لهما وعندهما يرابح على الثمن الثاني وهو اوفق وقوله اوفق
بحر ولو بين ذلك او باع بجنس اخر او تخلل ثالث جاز اتفاقا فتح لان شبهة حصول الربح الاول بالعقد
الثاني ثابتة لانه تاكد به بعد كونه على شرف الزوال بالوقوف على عيب والشبهة في بيع المرابحة كالحقيقة
احتياطا بخلاف ما اذا كان تخلل ثالث بان اشترى من مشتري مشتريه بان التاكيد حصل بغيره درر
رابح اي جاز ان يبيع مرابحة لغيره سيد شرى من مكاتبه او ماذونه ولو المستغرق دينه لرقبته
فاعتبار هذا القيد لتحقيق الشراء فغير المديون بالاولى والحق انه اذا لم يكن عليه دين لم يصح العقد
والتحقيق ان ذكره وعدمه بالنسبة الى المرابحة سواء لانها لم تجز مع الدين فمع عدمه اولى واما
بالنظر الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد الا للمرابحة فلذا لم يقيد به شمس الائمة نهر
على ما شرى الماذون كعكسه وهو اذا باع المولى للعبد تفاديا للتهمة لان الحاصل للعبد لا يخرج عن حق المولى
ولذا كان له ان يستبقي ما في يده ويقضي دينه وكذا في كسب المكاتب ويصير ذلك الحق حقيقة لعجزه
فصار كانه باع واشترى ملك نفسه من نفسه نهر وكذا كل ما لم تقبل شهادته له كاصله وفرعه واحد
الزوجين واحد المتعاوضين بحر ولو بين ذلك رابح على شراء نفسه ابن كمال ولو كان الذي عمل هذا
العمل مضاربا معه عشرة بالنصف اشترى بها ثوبا وباعه من رب المال بخمسة عشر باع الثوب مرابحة
رب المال باثني عشر ونصف لان نصف الربح ملكه وكذا عكسه كما سيجيء في بابه وتحقيقه في النهر حاصله
ان الزيلعي قال في المضاربة ولو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة وباعه من رب
المال بالف يبيعه مرابحة على خمسمائة لان البيع الجاري بينهما كالعدم فتبنى المرابحة على ما اشترى به
المضارب كانه اشتراه له وناوله اياه من غير بيع وهو محمول على ما اذا كان لا فضل في الثمن وقيمة المبيع
على راس المال ففي هذين القسمين يرابح على ما اشتراه رب المال وفي قسمين يرابح على ما اشترى به
رب المال وحصة المضارب وهما اذا كان فيهما فضل بان اشترى رب المال عبدا بالف قيمته الفان
ثم باعه من المضارب بالفين بعد ما عمل المضارب في الف المضاربة وربح فيها الفا فانه يرابح على الف وخمسمائة
او كان في قيمة المبيع فقط بان كان العبد يساوي الفا وخمسمائة فاشتراه رب المال بالف وباعه من المضارب بالف
يبيعه المضارب على الف ومائتين وخمسين كذا في مضاربة البحر يرابح مريدها بلا بيان اي من غير بيان انه اشتراه
سليما اما بيان نقص العيب فواجب فتعيب عنده بالتعيب مصدر تعيب صار معيبا بلا صنع احد بافة سماوية
ويلحق به قوله او بصنع المبيع ووطء الثيب ولم ينقصها الوطء وقوله كقرض فار وحرق نار للثوب المشتري
الاولى ذكره بعد قوله بافة سماوية اما الاعوار فلانه وصف لا يقابله شيء من الثمن ما لم يكن مقصودا
بالاتلاف لانه تبع ولذا لو اعورت بعد العقد قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن فعلم ان ما يقابله من البدل قائم
بالكلية فيبيع من غير بيان وكذا يقال في الباقي وقال ابو يوسف وزفر والثلاثة لا بد من بيانه اي من بيان

انها قد تعيبت عن حالها الذي اشتراها فايه قال ابو الليث وبه ناخذ ورجحه الكمال واقره المصنف ويراجع بيان
التعيب مصدد عيبه اذا احدث فيه عيبا منع ولو بفعل غيره بغير امره وان لم ياخذ الارش وقيد اخذه في
الهداية وغيرها اتفاقي ووطئ البكر لا من العذرة جزء من العين فيقابلها شيء من الثمن كنسير ثوب بنشره وصبغه
لصيرورة الاوصاف الفائتة مقصوده بالاتلاف ولهذا لو فعل ذلك بعد العقد قبل القبض سقط حصته
من الثمن لانه حبس جزاء صار مقصودا وحبس بدله فلا يجوز بيع الباقي مرابحة على ذلك الثمن ولذا قال ولم
ينقصها بالوطئ اشترى بالف نسيئة وباع بربح بانه بالبيان خير المشتري فان تلف المبيع بتعيب وتعيب فعلم بالاجل
لزمه كل الثمن حالا لان الاجل لا يقابله شيء من الثمن وكذا حكم التولية في جميع ما مر وقال ابو جعفر المختار للفتوى
الرجوع بفضل ما بين الحال والموجل بحر ومصنف ولي رجلا شيئا اي باعه توليه كما قام عليه او بما اشتراه به
ولم يعلم المشتري بكم قام عليه فسد البيع لجهالة الثمن وكذا حكم المرابحة وخير المشتري بين اخذه وتركه لو علم
في مجلسه والا بطل واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في ظاهر الرواية وبه افتى
بعضهم مطلقا كما في القنية تمرتاشي وقال ويفتى بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتي
ثم رقم وقال ان غره اي غر المشتري البايع او بالعكس وغره الدلال فله الرد والا لا وبه افتى صدر الاسلام قهستاني
اقول لو غر المشتري البايع في عقار فاخذه الشفيع هل للبايع ان يسترد منه لم ار فيه نقلا على رواية الرد بالتغرير
وهي واقعة الفتوى وينبغي عدمه لانه لم يغره وانما غره غيره وهو المشتري وقد قالوا ان الاخذ بالشفعة شراء
من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البايع وعلى كل فلم يوجد التغرير من الشفيع هذا على
رواية المفصلة واما على رواية الفائقة بالرد مطلقا فينبغي له الاسترداد لانه بمنزلة الشراء منه قبل القبض
ولو اخذه من المشتري ليس له الاسترداد لانه بمنزلة الشراء من المشتري منه وقد امتنع خياره بخروجه عن ملك
المشتري المذكور خير الدين الرملي ثم قال وتصرف في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع منه فيرد مثل ما
انفقه اي مع الباقي ويرجع بجميع الثمن على الصواب رد اعلى من قال فله ان يرد الباقي بحصته من الثمن انتهى ملخصا
بقي لو كان قيميا لم اره وقوله قلت وبالاخير جزم الامام علاء الدين السمرقندي في تحفة الفقهاء وصححه الزيلعي
وغيره ولو ذكر هذه المسئلة عند قوله وبه افتى صدر الاسلام وغيره لكان اولى وفي كفالة الاشباه عن بيوع الخانية
من فصل الغرور الغرور لا يوجب الرجوع الا في ثلاث منها هذه اي مسئلة المتن وضابطها ان يكون في عقد يرجع
نفعه الى الدافع كوديعة واجارة فلو هلكا ثم استحقا رجع على الدافع بما ضمنه المستاجر والمودع للمستحق ولا
رجوع في عارية ورهنه لكون القبض لنفسه الثانية ان يكون في ضمن عقد معاوضة كبايعوا عبدا وابى فقد
اذنت له ثم ظهر حرا وان الغير رجعوا عليه للغرور ان كان الاب عبارة الاشباه ان كان الامر حرا وهي الصواب
والا فعد العتق وهذا ان اضافه اليه وامر بمبايعته ومنه ما لو بنى المشتري او استولد ثم استحقا رجع على البايع
بقيمة البناء بعد ان يسلم البناء اليه والولد لان ولد المغرور له بقيمته ومنه ما ياتي في باب الاستحقاق
اشتريتني فانا عبدك ومن الثالثة ان كان الغرور بالشرط كما لو زوجه امراة على انها حرة ثم استحقت رجع على
المخبر بقيمة الولد المستحق بخلاف ما لو اخبره بانها حرة فتزوجها فاذا هي مملوكه فلا رجوع له بقيمة الولد كما لو
قال له اسلك هذا الطريق فانه امن فاخذه اللصوص او كل هذا الطعام فانه ليس بمسموم فاكله فمات لا ضمان
عليه اشباه وسيجيء اخر الدعوى فروع هل ينتقل الرد بالتغرير الى الوارث استظهر المصنف لا لتصريحهم
بان الحقوق المجردة لا تورث قال الرملي قال في البحر في خيار فوات الوصف وفي فتح القدير لو مات هذا
المشتري انتقل هذا الخيار الى وارثه اجماعا لانه في ضمن ملك العين انتهى واقول يوخذ منه ان خيار
الغبن الفاحش مع التغرير يورث لانه اشبه به اذ هو معه اشتراه بناء على قوله فكان شارطا له فيه
اقتضاء وصفا مرغوبا فبان بخلافه وقد اختلف تفقه هذا الشارح يعني صاحب المنح وتفقه الشيخ ابو الدين

المقدسي

المقدسي مفتي مصر قلت وقد بيناه في خيار الشرط معزيا للدرر لكن ذكر المص في شرح منظومة الفقهية
المسماة بتحفة الاقران ما يخالفه ومال الى انه يورث كخيار العيب ونقله عن ابنه في كتاب معونة المفتي
في كتاب الفرائض وابدى ما في بحث القول في الملك من الاشباه قبيل الناسخة ان الوارث يرد بالعيب ويصير
مغرورا بخلاف الوصي فتامل وقدمنا عن الخانية انه متى علم ما يعرف بالعيان انتفى الغرر فتدبر

فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والحط فيهما وتاجيل
الديون اوردها بفصل على حدة لانها ليست من المرابحة غير ان صحتها لما توقفت على القبض كان لها ارتباط بالتصرف
في المبيع قبل والباقي استطرادي صح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بايعه لعدم الغرر لندرة هلاك العقار
حتى لو كان علوا او على شط نهر ونحوه كان كمنقول فلا يصح اتفاقا الا كتابة فيه ان الكتابة صحيحة موقوفة
على نقد الثمن او رضاء البايع كما صرح به في النهر مع ان محل ذكرها التصرف في المنقول واجارة هو الاصح لان
المعقود عليه المنافع وهلاكها غير نادر نهر وبيع منقول قبل قبضه ولو من بايعه كما سيجيء بخلاف عتقه
وتدبيره وهبته والتصدق به واقراضه ورهنه واعارته من غير بايعه قيد به لفهم ما اذا كان من بايعه
بالاولى فانه صحيح على قول محمد وهو الاصح حيث قال كل تصرف لا يتم الا بالقبض فانه جائز في المبيع قبل القبض
اذا سلطه على قبضه فقبضه لان تمام هذا العقد لا يكون الا بالقبض والمنافي عند ذلك وقوله والاصل
ان كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز وما لا فجائز مبني هذا الاصل
جار على قولهما لا على قول محمد كالمبيع والاجرة لا يجوز بيعها قبل القبض لانها كمبيع اذا كانت عينا وبدل
الخلع اذا كان معينا وما لا ينفسخ بهلاكه كالمهر وبدل الصلح والعتق على مال كذا في النهر والمنقول
لو وهبه من البايع قبل قبضه فقبله البايع انتقض البيع ولو باعه منه قبله لم يصح هذا البيع وكذا لو
بايعه او من غيره جوهرة قلت وفي المواهب وفسد بيع المنقول قبل قبضه انتهى ونفي الصحة يحتملهما فيه
بصيغة التثنية اي يحتمل البطلان فيوافق ما في الجوهرة ويحتمل الفساد فيوافق ما في المواهب اشترى مكيلا
بشرط الكيل حرم اي كره تحريما بيعه واكله حتى يكيله اي حتى يعيد الكيل لما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه
الصلاة والسلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري رواه بن ماجة والدارقطني
وقد صرحوا بفساده وبانه لا يقال لاكله انه اكل حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه اثم لتركه ما امر به من الكيل
وكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات بيعا فاسدا اذا قبضها فلكها فاكلها وتقدم انه لا يحل ما اشتراه
فاسدا وهذا يبين ان ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه انه اكل حراما لعدم التلازم كما بسطه الكمال
لكونه اكل ملكه ومثله الموزون والمعدود بشرط الوزن والعد لاحتمال الزيادة وهي البايع بخلافه بجازفة لان
الكيل للمشتري اي الاصل والزيادة واعترض بان الزيادة لا تتصور في المجازفة واجيب بان المراد الزيادة التي
كانت في ذهن البايع وذلك بان يجازفه في ذهنه انه مائة قفيز فاذا هو زايد على ظنه فالزايد للمشتري حيث
لم يقع العقد مكايلة عنايه وقيد بقوله غير الدراهم والدنانير لجواز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن كبيع
التعاطي فانه لا يحتاج في الموزونات الى وزن المشتري ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن قنية وعليه
الفتوى خلاصة وكفى كيله من البايع بحضرته اي المشتري بعد البيع لا قبله اصلا سواء كان حاضرا او غائبا او بعد
بغيبته فلو كيل بحضرة رجل فشراه فباعه قبل كيله لم يجز وان اكتاله الثاني لعدم الكيل الاول فلم يكن قابضا
فيه ولو كان الكيل والموزون ثمنا جاز التصرف فيه قبل كيله ووزنه لجوازه قبل القبض فقبل الكيل اولى وكذا لو
ملكه بهبة او ارث او وصية لان المطلق من البيع ينصرف للكامل وهو الصحيح حتى لو باع ما اشتراه فاسدا
بعد قبضه مكايلة لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال ابو يوسف لان البيع الفاسد يملك بالقبض كالصحيح

في هذه المسئلة بعلم النقل الصريح
منكلا مهم قلت ويجاب بان الاشباه
لا تنزل المص وبرا في شيخنا العلامة
على المقدسي

من بلا زيادة اذا اشترى مكيلا بكيل فاكتاله
على انه عشرة الا قفيز فلا ثم بجازفة فاذا
هو اثنا عشر الا قفيز فيكون زيادة على الكيل الذي
اشتراه المشتري الاول وقبل ص

فلو استقرض بكيل ثم باعه مكايله لم يجز المشترى الى عادة الكيل نهر لا يجوز الموزوع قبل ذرعه وان
اشتراه بشرطه الا اذا افرد لكل ذراع ثمنا فهو في حرمة ما ذكر كموزون والاصل ما مر مرارا ان الذرع وصف
لا فرد فيكون كله للمشترى الا اذا كان مقصودا او استثنى الكمال ما يضر التبعيض كقمقمة لان تخيشه فيه
وصف وجاز التصرف في الثمن بهبة او بيع او غيرهما لو عينا اي مشارا اليه فيشمل القيمي والمثلي غير الدراهم
والدنانير لعدم تعينها ولو دينا فالتصرف فيه تمليكه ممن عليه الدين ولو بعوض ولا يجوز من غيره ابن
ملك قبل قبضه سواء تعين بالتعيين كمكيل او لا فلو باع ابلا بدراهم او بكر رجاز اخذ بدلهما شيئا
اخر لوجود المجوز وهو الملك وانتفاء المانع وهو غرر الانفساخ والنهي انما ورد في المبيع لاحتمال
غرر الانفساخ ولا يتصور ذلك في الثمن عيني وكذا الحكم في كل دين قبل قبضه كمهر واجرة وضمان متلف
وبدل خلع وعتق وموروث وموص به والحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها عيني
سوى صرف وسلم لان للمقبوض حكم عين المبيع فيهما والاستبدال بالمبيع قبل القبض لا يجوز منع فلذا قال فلا
يجوز اخذ خلاف جنسه لفوات شرطه وهو القبض وصح الزيادة فيه ولو من غير جنسه في المجلس وبعده
من المشترى او وارثه خلاصة ولفظ بن ملك ومن الاجنبي ان اجازها المشترى لزمت والا بطلت
ان بغير اذنه وان باذنه لزمت فان ضمنها الاجنبي لزمته فان كان بامر المشترى رجع والا لا يجوز في غير صرف
وقبل البايع في المجلس فلو بعده اي لو زاده فلم يقبل حتى تفرقا بطلت خلاصة وفيها لو ندم بعد ما زاد
اجير وكان المبيع قايما فلا يصح بعد هلاكه ولو حكما على الظاهر بان باعه ثم شراه ثم زاده ويعني قوله
حكما من قوله زاد في الخلاصة وكونه محلا للمقابلة في حق المشترى حقيقة فلو باع بعد القبض او دبر
وكاتب او ماتت الشاة فزاد لم يجز لفوات محل البيع بخلاف ما لو اجر ورهن او جعل الحديد سيفا او ذبح
الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع وصح الحط عنه ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن والفرق
بين الزيادة والحط ان المبيع لم يبق على حال يصح اخذ العوض عنه وقت الزيادة فلهذا لم تصح الزيادة بخلاف
الحط بعد هلاك المبيع فان الثمن ان كان قايما كان تغييرا لاصل العقد وان لم يكن قايما كان الحط ابراء
عن الدين فيصح ملخصا من الغاية والزيادة والحط يلتحقان باصل العقد بالاستناد فيبطل حط الكل
واثر الالحاق يظهر في لولية ومراجحة فيصحان على الكل في الزيادة وعلى الباقي في الحط وشفعة ويظهر
الحط في حقه فقط وله ان ياخذ بدون الزيادة لما فيها من ابطال حقه الثابت فلا يملكانه واستحقاق
فيتعلق الاستحقاق بالجميع فيرجع المشترى على البايع بالكل ولو لجاز المستحق البيع اخذ الكل وهلاك
مبيع بان زاد على المبيع حتى صار له حصة من الثمن الحال بحيث لو هلكت الزيادة قبل القبض سقط
حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض
عيني وحبس مبيع فله حبسه حتى يقبض الزيادة وفسد صرف بالحط والزيادة للربا لكن انما يظهر
في الشفعة الحط فقط دون الزيادة لان فيها ابطال حقه فلا يملكانه كما تقدم وصح الزيادة في المبيع
ولزم البايع دفعها ان في غير سلم زيلعي قال في التبيين ولا تجوز الزيادة في المسلم فيه لانه معدوم حقيقة
وانما جعل موجودا في الذمة لحاجة المسلم اليه والزيادة في المسلم فيه لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته
فلا تجوز وقبل المشترى ويلتحق ايضا بالعقد فلو هلكت الزيادة المنفصلة قبل قبضه سقط حصتها
من الثمن بخلاف المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء بهلاكها وكذا لو زاد في الثمن عرضا فهلك قبل تسليمه
انفسخ العقد بقدره فيه ولا يشترط للزيادة هنا قيام المبيع فيصح بعد هلاكه بخلافه في الثمن كما مر
ويصح الحط من المبيع ان كان المبيع دينا وان عينا لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح بخلاف
الدين فيرجع بما دفع في براءة الاسقاط لان براءة الاسقاط تسقط الدين لا في براءة الاستيفا اتفاقا مثال

الاولى

الاولى اسقطت وحططت وابرأتك براءة اسقاط ومثال الثانية ابرأتك براءة استيفاء او قضى او ابرأتك
من الاستيفاء واختلف فيما لو ابراه ولم يبين ولذا قال ولو اطلقها بان قال ابرأتك فقولان فان قيل هل
لبقاء الدين بعد الايفا فايدة اخرى قلت نعم لو كان بالدين رهن ثم قضاه الدين ثم الرهن في يد المرتهن
هلك بالدين ووجب عليه رد المقبوض بخلاف ما لو ابراه ثم هلك قال الزيلعي في بابه ثم الفرق ان الابرا يسقط
به الدين اصلا وبالاستيفا لا يسقط لقيام موجب الدين انتهى لانه لم يقضى عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة
وانما قضى مثله فبقي ما في ذمته على حاله الا ان المشترى لا يطالب به لان له مثل ذلك على البايع بالقضى
فلا تفيد مطالبة كل واحد منهما صاحبه بحق والزمة انما تبرى بالمقاصة والمراد ابرأ رب الدين المديون
قبل المقاصة حموي واما الابرا المضاف الى الثمن فصحيح ولو بهبة وحط يرجع المشترى بما دفع على
ما ذكره السرخسي فيشامل عند الفتوى بحر خيفة يقتضي ان موضوع المسئلة هيهنا يغاير موضوع المسئلة
المتقدمة وليس كذلك بل الموضوع في كل منهما اضافة الابرا الى الدين وان عبر عنه هنا بالثمن فما يشاء ان
ما تقدم مفصل وهذا مطلق قال في النهر وهو المناسب للاطلاق اي اطلاق البراءة وفي البزازية باعه على ان
يهبه من الثمن كذا لا يصح ولو على ان يحط من ثمنه كذا جاز للعرف الحط باصل العقد دون الهبة والاستحقاق
بايع او مشتر او شفيع يتعلق بما وقع عليه العقد ويتعلق بالزيادة ايضا فلو رد لعيب رجع المشترى
بالكل ولزم تاجيل كل دين حال لان الحلول حقه فله اسقاطه ان قبل المديون فلو لم يقبله بطل فيكون حالا
الا في سبع مسايل على ما في مداينات الاشباه بدلي صرف وسلم لان المسلم فيه من شرطه التاجيل وثمن
عند اقالة بان يقول اقلتك على ان ادفع لك الثمن موجلا فتصح الاقالة نهر وبعدها بان يتفقا على تاجيله
بعدها فان الشرط اللاحق بعد العقد يلتحق باصل العقد عند الامام نهر وما اخذه الشفيع اذا اجله
المشترى لا يصح ودين الميت لو مات المديون وحل المال فاجل الدائن وارثه لم يصح لانه تعيين المتروك
لقضاء الدين فلا يفيد التاجيل والسابع القرض فلا يلزم تاجيله الا في اربع فيه ان المستثنى ست
اذا كان مجحودا بان جحده المديون ثم اتفقا على التاجيل ان اقرا وحكم مالكي بلزومه بعد ثبوت اصل الدين
عنده قال في القنية قضى القاضي بلزوم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده تاجيل القرض معتمدا على قول
مالك وابن ابي ليلى يصح ويلزم الاجل انتهى ومنه يظهر ما في نقل الاشباه من الحلال واحاله على اخر فاجله
المقرض او احاله على مديون موجل دينه لان الحوالة مبرئة والراجح فيه ان هذا خامس وما بعده سادس
الوصية او وصى بان يقرض من ماله الف درهم فلانا الى سنة فيلزم من ثلثه ويسامح فيها نظرا للموصى
او وصى بتاجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم والحاصل ان تاجيل الدين على ثلاثة اوجه
باطل في بدل صرف وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقاله وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك واقره المصنف
وتعقبه في النهر بان الملحق بالقرض وهو الاقالة بقسميها والشفيع ودين الميت تاجيله باطل قلت
ومن جعل تاجيل القرض كمالته موجلا فيتاخر عن الاصل لان الدين واحد بحر ونهر وفي خامسة اقول
بل هي سابعة فليحفظ لكن في انفع الوسايل وذكر في خزانة الاكمل الكفالة بالقرض جايزة الى اجل والمال
على الكفيل الى اجل وعلى الاصيل حال وذكر مثله في شرح التكملة وغيره ثم قال ولا يلتفت الى ما قاله الحصري
في التحري من انه تاخر على الاصل ايضا وهذه حيلة تاجيل القرض فان الكتب ترد ذلك ولم يقل
هذه العبارة غيره حموي وافتى بما في خزانة العتابي وقال ان هذا هو المفتى به وكذا افتى به قارئ الهداية
وفي حيل الاشباه حيلة تاجيل دين الميت ان يقر الوارث بانه ضمن ما على الميت في حياته موجلا الى كذا
ويصدقه الطالب بانه كان موجلا عليهما ويقر الطالب بان الميت لم يترك شيئا والامر بالبيع للدين
ولا يقر انه مات مفلسا وضمن الوارث بعد ذلك ولكن يقر انه كان ضمن عنه لان المذهب عند الامام

ان الكفالة بالدين غريب مفلس لا تصح فينبغي ان يحترز عنه حموي وهذا على ظاهر الرواية من ان الدين
اذا حل بموت المديون لا يحل على كفيله وفي بعض روايات النوادر انه اذا حل على الاصيل حل على الكفيل
حموي قلت وسيجي اخر الكتاب انه لو حل بموته او اداه قبل حلوله ليس له من المرابحة الا بقدر ما مضى من
الايام وهو جواب المتاخرين

فصل في القرض

هو لغة بالفتح والكسر ما تعطيه لتتقاضاه عباب القاموس لتقضاه وما اسلفت من اساءة واحسان واقرضه
اعطاه قرضا واقترض منه اخذ القرض انتهى وشرعا ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه وهو اخص من قوله عقد
مخصوص بلفظ القرض وكره برد اي العقد على دفع مال بمنزلة الجنس مثلي خرج القيمي لا خير لرد مثله خرج نحو
وديعة كالعارية لانه يجب رد العين فيهما وهبة وصدقة لانه لا يجب عليه رد شيء فيهما وصح القرض في مثلي
وهو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك لا في غيره من القيميات كحيوان وحطب وعقار وكل متفاوت لتعذر
رد المثل واعلم ان المقبوض بقرض فاسد كما لو استقرض بيتا كمقبوض ببيع فاسد سواء فيحرم الانتفاع به
لا يحرم بيعه لثبوت الملك جامع الفصولين فيصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا كل ما يكال او يوزن او يعد
متقاربا فصح استقراض جوز وبيض وكاغد عددا ولحم وزنا انفق من قصاب لحما ولم يذكر انه قرض او شراء فذلك
قرض فاسد يملكه بالقبض ولا يحل اكله وخبز وزنا وعددا كما سيجي والدبس من ذوات القيم فينبغي ان لا
يجوز استقراضه بحر استقرض من الفلوس الرائجة او العدالي الظاهر انه جمع عدلي لقول صاحب العناية اول
البيوع وفقهاء ما وراء النهر يسمون الدرهم عدليا فكسرت فعليه مثلها كاسدة ولا يغرم قيمتها وكذا كل
ما يكال ويوزن لما مر انه مضمون بمثله ولا عبرة بغلائه ورخصه ذكره في المبسوط من غير خلاف وجعله
في البزازية وغيرها قول الامام وعند الثاني عليه قيمتها يوم القبض وعند الثالث قيمتها في اخر يوم رواجها
وعليه الفتوى لانه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها كما لو استقرض مثليا
وانقطع قال في الهداية وقول محمد انظر وقول ابي يوسف ايسر ذكره الباقاني قال وكذا الخلاف اذا استقرض
طعاما بالعراق فاخذه صاحب القرض بمكة فعليه قيمته بالعراق يوم افتراضه عند الثاني وعند الثالث
يوم اخذه ولبس عليه ان يرجع معه الى العراق فياخذ طعامه ولو استقرض الطعام ببلد الطعام فيه رخيص فلقيه
المقرض الطعام فيه غالي فاخذه الطالب بحقه فليس له حبس المطلوب ويؤمر المطلوب بان يوثق له بكفيل حتى يعطيه
طعامه في البلد الذي اخذه منه استقرض شيئا من الفواكه كيلا او وزنا فلم يقبضه بضم التحتية من المضاعف
حتى انقطع فانه يجبر صاحب القرض على تاخيره الى مجيء الحديث بمعنى الحادث وهو الجديد الا ان يتراضيا على القيمة
لعدم وجوده بخلاف الفلوس اذا كسدت فانه يلزمه قيمتها كما تقدم وتمامه في صرف الخانية ويملك المستقرض
القرض بنفس القبض عندهما اي الامام ومحمد خلافا للثاني حيث قال لا يملك المستقرض القرض ما دام قائما فله
رد المثل ولو قائما عندهما خلافا له حيث قال لا يرد المثل ما دام قائما بناء على انعقاده بلفظ القرض وفيه تصحيحان
وينبغي اعتماد الانعقاد لافادة الملك للحال فجاز شراء المستقرض القرض ولو قائما من المقرض بدراهم مقبوضة
فلو تفرقا قبل القبض بطل لانه افتراق عن دين بزازية فليحفظ وعند ابي يوسف لا يملكه ما دام قائما فلا
يجوز شراؤه وقال الحموي هذه العبارة المنقولة عن البزازية مشكلة جدا فان الحكم بالعكس كما في الولوالجية
والخانية وغيرهما ومن ثم قال المصري صاحب الاشباه بعد نقلها فليتامل في مناسبة التعليل للحكم وسبب
اشكالها ان لا سقطت من قلم الناسخ الاول من قوله يجوز حيث قال باع المقرض من المستقرض الكر المستقرض
قبل الاستهلاك يجوز والصواب لا يجوز وزاد في قوله وعند الثاني لا يجوز والصواب يجوز وبعد اصلاح
عبارتها العبارة باثبات لا في الاولى واسقاطها من الثانية يبقى التعليل مناسبا للحكم انتهى قرض صبي
محجور فاستهلكه الصبي لا يضمن خلافا للثاني وكذا الخلاف لو باعه او اودعه ومثله المعتوه ولو كان المستقرض

عبدا محجورا لا يؤاخذ به قبل العتق خلافا للثاني وهو الاقراض لهؤلاء كالوديعة سوا خانية وفيها استقرض
من اخر دراهم فاتاه المقرض بها فقال المستقرض القها في الماء فالقاها قال محمد لا شيء على المستقرض وكذا الدين
والسلم بخلاف الشراء والوديعة فان بالالقاء من البايع والمودع بعد المشتري والمودع قابضا والفرق
ان له اعطاء غيره في الاول لا الثاني وعزاه لغريب الرواية وفيها القرض لا يتعلق بالجائز من الشروط فالفاسد
منها لا يبطله ولكنه يلغو اي الشرط وقوله شرط الظاهر ان اصل العبارة كشرط رد شيء اخر فلو استقرض
الدراهم المكسورة على ان يؤدي صحيحا كان باطلا وكذا لو اقرضه طعاما بشرط رده في مكان اخر
وكان عليه مثل ما قبض فان قضاه اجود بلا شرط جاز ويجبر الدائن على قبول الاجود وقيل لا بحر وفي
الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو بان يقرض على ان يكتب به الى بلد كذا ليوفي دينه قال الخير الرملي
ولو اقرضه بلا شرط وكتب له سفتجة الى بلد اخر جاز عند ابي حنيفة كما في جامع الفصولين وفي الاشباه
كل قرض جر نفعا حرام فكره للمرتهن سكنى المرهونة باذن الراهن الا ان يعلم انه لولا الدين كان يأذن
له بالسكنى لجوده او لقرابة بينهما كقبول هدية من عليه القرض كما فصله في البحر فروع استقرض
عشرة دراهم وارسل عبده لاخذها فقال المقرض دفعتها اليه واقر العبد به فقال دفعتها الى مولاي
فانكر المولى قبض العبد عشرة فالقول له ولا شيء عليه ولا يرجع المقرض على العبد لانه اقر انه قبضها بحق
عشرين رجلا جاوا واستقرضوا من رجل وامروه بالدفع لاحدهم فدفع فليس له ان يطلب منه الا حصته
قلت ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقرض فيه وفيها استقرض العجين وزنا يجوز وينبغي
جوازه في الخميرة بلا وزن سئل عليه الصلاة والسلام عن الخميرة يتعاطاها الجيران ايكون ربا فقال ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وفيها ايضا شرا الشيء اليسير بثمن
غال لحاجة القرض يجوز ويكره عند محمد واقره المص قال في خزانة الفتاوى بيع ما يساوي درهما بالف
درهم في غير رواية الاصول يجوز ولا يكره في قول ابي يوسف حموي قلت في معروضات المفتي ابو السعود
لو دان زيد العشرة باثني عشرة او بثلاثة بطريق المعاملة وهو ما ذكره بقوله شراء الشيء اليسير بثمن
غال في زماننا بعدان ورد الامر السلطاني وفتوى شيخ الاسلام بان لا تعطى العشرة باز يد من عشرة
ونصف وبنيه على ذلك فلم يمتثل ما ايلزمه فلجاب يعزر ويحبس الى ان تظهر توبته وصلاحه فيترك
وفي هذه الصورة هل يرد ما اخذه من الربح لصاحبه فاجاب ان حصله منه بالتراضي ورد الامر السلطاني
بعد الرجوع لكن يظهر ان المناسب الامر بالرجوع واقبح من ذلك السلم حتى بعض القرى قد خربت بهذا
الخصوص انتهى وبالله التوفيق

باب الربا

بكسر الراء مناسبته للمرابحة في ان كلا منهما زيادة الا ان تلك حلال وهذا حرام والحل هو الاصل في
الاشياء فقدم ما يتعلق به هو لغة مطلق الزيادة وهو مقصور على الاشهر ويثنى ربوان بالواو على
الاصل وقد يقال ربيان على التخفيف وينسب اليه على لفظه فيقال ربوي وقال المطرزي الفتح
في النسبة خطا مصباح وشرعا فضل ولو حكما فدخل النسيئة بغير زيادة بان باع درهما بدرهم الى اجل
والبيوع الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه لانه يملك بالقبض قنية
بحر قال في القنية قال استاذنا وقعت واقعة في زماننا ان رجلا كان يشتري الذهب الردي زمان كان
الدينار بخمسة دوانق ثم تنبه فاستحل منهم فابراوه عن ما بقي لهم عليه حال كون ذلك مستهلكا
فكتبت انا وغيري انه يبرى وكتب ركن الدين الواجاني الابراء لا يعمل به في الربا الا رده لحق الشرع وقال
اجاب به نجم الائمة الكيمي معللا بهذا التعليل وقال هكذا سمعت عن ظهير الدين المرغيناني قال فتعرب من ظني
ان الجواب كذلك مع تردد فكنت اطلب الفتوى لا لجواب منه فعرضت هذه المسئلة على علاء الدين

الخياطي فاجاب انه يبرى اذا كان الابراء بعد الهلاك وغضب من جواب غيره انه لا يبرا فازداد ظني بصحة جوابي
ولم اجد ويدل على صحته ما ذكره البزازي ان من جملة صور البيع الفاسد العقود الربوية عملك العوض فيها بالقبض
قلت فاذا كان فضل الربا مملوكا للقابض فاذا استهلكه على ملكه ضمن مثله فلو لم يصح الابراء ورد مثله يكون
ذلك رد ضمان ما استهلكه لا رد عين ما استهلكه ورد ضمان ما استهلكه لا يرتفع العقد السابق بتقرر
مفيد الملك في فضل الربا فلم يكن في رده فايدة نقض عقد الربا فكيف يجب ذلك حقا لله تعالى وانما الذي
يجب حقا للشرع رد عين الربا ان كان قايما لا رد ضمانه انتهى ما في القنية وفي المعراج ذكر الله تعالى الاكل
خمس عقوبات احدها التخبط قال الله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
قيل في معناه ينتفخ بطنه يوم القيمة فتصير لا تحمل قدماه فيصير كلما سقط قام بمنزلة من اصابه المس ويؤيده
الحديث تملاء بطنه نارا بقدر ما اكل من الربا والمراد به الانتفاخ كما في حديث اخر ينصب لواء يوم القيمة
لاكلي الربا فيجتمعون تحته ثم يساقون الى النار والثاني المحق قال الله تعالى يمحق الله الربا والمراد الهلاك
والاستيصال وقيل ذهاب البركة والانتفاع حتى لا ينتفع هو به ولا ولده من بعده والثالث
الحرب قال تعالى فاذن بحرب من الله ورسوله المعنى في القراءة بالمد اعلموا الناس ان اكلة الربا حرب الله
الله ورسوله بمنزلة قطاع الطريق وفي القراءة بغير المد اعلموا ان اكلة الربا حرب الله ورسوله والرابع
الكفر قال تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين وقال تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم اي كفار
باستحلال الربا والخامس الخلود في النار قال تعالى ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم اكل درهم واحد من الربا اشد من ثلاثين زنية يزنيها الرجل ومن نبت لحمه
من الحرام فالنار اولى به والمقصود من كتاب البيوع بيان الحلال الذي هو بيع شرعا والحرام الذي هو ربا
ولهذا قيل لمحمد الا تصنف كتابا في الزهد قال صنفت كتاب البيوع وليس الزهد الا اجتناب الحرام
والرغبة في الحلال كذا في المبسوط بحر خال عن عوض خرج مسئلة صرف الجنس بخلاف جنسه كبيع كر بر
وكر شعير بكري بر وكوري شعير فان الثاني فضلا عن الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس
بخلاف جنسه مسكين بصاع شرعي وهو الكيل والوزن فليس الذرع والعد بربا اذا كان مختلفي الجنس
كما اذا باعه هرويا بمرويين او ثوبا ببرا اما اذا كان متحد الجنس بان باعه هرويا بهرويا او شاة
بشاة فلا يجوز الا نقدا فاطلاق الشارح في غير محله شرط ذلك الفضل لاحد المتعاقدين اي بايع
او مشتر فلو شرط لغيرهما فليس بربا مصطلحا عليه في هذا الباب بل بيعا فاسدا وهو من الربا الغير المصطلح
عليه في المعاوضة فليس الفضل في الهبة بربا وان شرط عوضا اكثر فلو شرى عشرة دراهم فضة وزاده
دانقا ان وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء وهذا ان صرحا الكسر لانها هبة مشاع لا يقسم كما في المنح
عن الزخيرة عن محمد وفي صرف المجمع ان صحة الزيادة والحط قول الامام وان محمدا اجاز الحط وجعله هبة مبتدأة
كحط كل الثمن وابطل الزيادة قال ابن ملك والفرق بينهما خفي عندي قال الشيخ قاسم قلت ولكنه ظاهر عندي
لان من الحط ما يمكن ان لا يلحق باصل العقد ويجعل هبة مبتداة بالاتفاق وهو حط جميع الثمن فكان البعض
كالكل بخلاف الزيادة فانها لا تكون الا ملحقة بالعقد وبذلك يفوت التساوي تامل قال وفي الخلاصة
لو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر فحطه زيادة تجاز لانه هبة مشاع لا يقسم ولو باع قطعة لحم بلحم اكثر وزنا
فوهب الفضل لم يجز لانه هبة مشاع يقسم قلت وما قدمناه عن الزخيرة عن محمد صريح في عدم الفرق بينهما
اي الزيادة والحط عند محمد حيث صرح بالزيادة ويمكن ان يكون محمد احاكيا قول الامام فلا منافاة فتامل وعليه
فالكل من الزيادة والحط والعقد صحيح عند محمد وكذا عند الامام سوى العقد فيفسد لعدم التساوي لانهما
يلتحقان باصل العقد عنده فليحفظ فاني لم ار من نبه على هذا وعلته اي علة تحريم الزيادة ولو حكما كالاجل

القدر

القدر المعهود بكيل او وزن مع الجنس وهو عبارة عن مشاكلة المعاني بحر فان وجدا حرم الفضل
اي الزيادة والنسا بالمد التاخير فلم يجز بيع قفيز بر بقفيز منه متساويا واحدهما نسا لانه
لو كان كلاهما نسا لا تكون الحرمة لربا النسا بل لانه بيع الكالي بالكالي وهو منهي عنه بالنص
ايضا الاصلاح والكلاء بالضم النسيئة واكلاه اسلم واسلف قاموس وان عدما بكسر الدال من باب
علم ابن ملك خلا اي الفضل والنسا كهروي بمرويين بسكون الراء لعدم العلة الموجبة للحرمة
وهي القدر والجنس فبقي على اصل الاباحة وان وجد احدهما اي القدر وحده او الجنس وحده
حل الفضل وحرم النسا ولو مع التساوي لان اجتماعهما حقيقة العلة فلاحدهما شبهة العلة
فيحرم بحقيقة العلة حقيقة الفضل ويحرم بشبهة العلة شبهة الفضل وهو النسا لانه ليس
بفضل حقيقة اعمالا للدليل بقدره لا يقال احدهما جزء العلة وبه لا يثبت الحكم ولا شيء منه فكيف يثبت باحدهما حرمة
النسا لانا نقول احدهما علة تامة لهذا الحكم وهو حرمة النسا وان كان بعض العلة في حق ربا الفضل حقيقة فلا
يلزم المحذور انتهى حتى لو باع عبد بعبد الى اجل لم يجز لوجود الجنسية فيه ان علة الحكم هنا عدم قبول العبد التاجيل لا
وجود الجنسية فلو شرط بهروي بمثله لكان اولى واستثنى في المجمع والدرر اسلام منفود في موزون كيلا يفسد بوجه
السلم وساير الموزونات خلاف النقد لا يجوز ان يسلم في الموزونات وان اختلفت اجناسها كاسلام حديد في
قطن او زيت في جبن وغير ذلك الا اذا خرج عن ان يكون وزنيا بالصنعة الا في الذهب والفضة فلو اسلم سيفا فيما
يوزن جاز الا في الحديد لان السيف خرج عن ان يكون موزونا ومنعه في الحديد لاتحاد الجنس ونقل ابن كمال عن الغاية
جواز اسلام الحنطة في الزيت لان احدهما مكيل والاخر موزون فكانا مختلفين قد افيا لبت شعري من اخذ الشارح
قوله قلت ومفاده ان القدر بانفراده لا يحرم النسا بخلاف الجنس فلا يمكن ان يكون مما نقل عن الغاية لما علمت انهما
مختلفين قدرا ولا من اسلام المنفود في الموزون لانه مستثنى فليحرر التحرير ان علة حرمة النسا اما الجنس وحده
او الكيل وحده او الوزن وحده ولم يخرج عن ذلك الا اسلام احد النقدين في الموزون وقد مر الظاهر ان هذا
تحريف فان السلم لم يمر وان اصل النسخة وقد قرر او يقال ان لفظ في السلم زايد من قلم الناسخ ان حرمة النسا تتحقق
بالجنس وبالقدر المتفق فانه لما كان الزيت موزونا والحنطة مكيلة كان القدر مختلفا فجاز النسا ومراده بهذا
تحرير المقام فتنبه ثم فرع على الاصل الاول فحرم بيع كيلي ووزني بجنسه متفاضلا ونسيئة وتركه لفهمه لزوما
فانه كلما حرم الفضل حرم النسا ولا عكس وكلما حرم النسا حل الفضل ولا عكس ولو غير مطعوم خلافا للشافعي
لحص كيلي وحديد ووزني ثم اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود وان شملهما لفظ واحد
كشعر الغنم والمعز لان المقصود منهما مختلف فالحنطة والشعير جنسان عندنا لان افراد كل منهما في الحديث يدل
على ذلك والثوب الهروي والمروي بسكون الراء جنسان لاختلاف الصنعة ومرو بلد بالعراق وليس المراد مرو خراسان
والمروي الذي ينسج ببغداد جنس غير الذي ينسج بخراسان كذا في الغاية والحديد والرصاص والشبه اجناس ولحم
الضان والبقر والمعز والالية وشحم البطن اجناس ودهن السمسم والخيري جنسان والادهان المختلفة اصولها
اجناس ولا يجوز بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل مطبوخ مطيب لان الطيب زيادة كما بسطه الكمال والاصل في هذا
الباب الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح
والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد انتهى وفيه روايتان برفع الحنطة اي بيع الحنطة وبنصبها
اي بيعوا الحنطة وروي برفع مثل وهو خبر المبتدا اي بيع الحنطة مثل وبنصبه على الحال وكذلك روي الرفع والنصب
على الحال بتاويله بالمشتق اي متساجزين وهذا الحديث لشهرته تظن بعض العلما انه متواتر وليس كذلك لانه
لا يصدق عليه حده وقال الجصاص انه يقرب من المتواتر لكثرة رواته وهو مروي عن ستة عشر صحابيا وعدهم
في البحر والمراد بالمماثلة في الكيل بدليل ما روي كيلا بكيل وكذا في الموزون وزنا بوزن فيكون المراد ما يدخل تحت
المعايرة

الكيل او الوزن لا ما ينطلق عليه اسم الحنطة فان بيع حبة من حنطة بحبة منها لا يجوز لعدم التقويم مع صدق
الاسم ورديها وجيدها سواء بدليل حديث عبادة بن الصامت جيدها ورديها سواء وكلام رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفسر بعضه بعضا فان قلت على تقدير بيعها يجب البيع وهو مباح قلت اجيب بان الوجوب مصروف الى الصفة
كقولك مت وانت شهيد وليس المراد الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهادة اذا مات كذلك المراد الامر بكون
البيع على صفة المماثلة والحكم معلول باجماع القايسين لكنهم اختلفوا في العلة فقال اصحابنا رحمهم الله هي العلة القدر
مع الجنس وعدوا هذا الحكم الى كل مكيل وموزون قوبل بجنسه حتى اثبتوا هذا الحكم في الجص والنورة ونحوهما لوجود الكيل
واشتموه في الحديد والنحاس والرصاص ونحو ذلك لوجود الوزن والمماثلة بين الشيئين بالصورة والمعنى لان كل موجود
محدث قايم بصورته ومعناه فالقدر استواء الصورة لانه عبارة عن امثلاء المعيار والجنس استواء المعنى فان الجنسية عبارة
عن المشاكلة في المعنى فاذا استوى الشيئان في القدر والجنس كان مستويين في الصورة والمعنى فكان متماثلين ويكون
الفضل على ذلك ربا وقال الشافعي العلة الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط لعمل العلة عملها
حتى لا تعمل العلة المذكورة عنده الا عند وجود الجنسية وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما في بيع مطعوم بجنسه غير
مقدر كبيع حفنة بحفنتين والسمسمة بالسمسمتين ونحوهما يجوز عندنا لعدم القدر ولا يجوز عنده لوجود العلة وهي الطعم
والثاني في بيع مقدر بمقدر غير مطعوم كبيع قفيز جص بقفيزي جص او رطل حديد برطلين لا يجوز عندنا لوجود الجنس
والوزن وعنده يجوز لعدم الثمنية والطعم واجمعوا انه اذا باع قفيز ارز بقفيزي ارز لا يجوز لوجود الكيل والجنس عندنا
ولوجود الطعم والجنس عنده وكذا اجمعوا اذا باع من زعفران بمنوي زعفران او من سكر بمنوي سكر لا يجوز لوجود الوزن والجنس
عندنا ولوجود الطعم والجنس عنده واما فروع النسا وفايدة الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى فانه لو اسلم هرويا
في هروي جاز عنده لعدم الطعم وعندنا لم يجز لوجود احد وصفي العلة ولو اسلم الحنطة في الزيت جاز عندنا لاختلاف الكيل
والاخر موزون فكان مختلفين قدرا وعلى قوله لا يجوز لوجود الطعم ولو باع من سكر بمن زعفران دينا لا يجوز بالاجماع لوجود
احق وصفي علة ربا الفضل وهو الموزون المتفق عندنا لانهما مختلفان ولوجود الطعم عنده ولو اسلم درهما في زعفران او في
قطن او في حديد يجوز بالاجماع اما عندنا فلانه لم يوجد الوزن المتفق فان الدراهم توزن بالمثاقيل والقطن والحديد
والزعفران بالقبان وتمام تحقيقه في العناية والغاية وحل بيع ذلك مثما لا لا متفاضلا بلا معيار شرعي فان الشرع
لم يقدر المعيار بالذرع وبما دون نصف الصاع فلو باع نصف صاع بما دونه لم يجز لوجود المعيار من احد الجانبين
فتحققت الشبهة بحر كحفنة بحفنتين وثلاث وخمس ما لم يبلغ نصف الصاع وتفاحة بتفاحتين وفلس بفلسين
او اكثر باعيانهما لو اخره لكان ولي لما في النهر انه قيد في الكل فلو كان غير معينين او احدهما لم يجز اتفاقا لانه بيع الكالي
بالكالي وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه قال ابو عبيدة هو النسيئة بالنسيئة وقال صاحب الغاية كلام الدين
كالوا اذا تاخر وكلات في الطعام اسلفت وتكلات كلاء انسات نسيئة وهو ان يكون لك على رجل دين فاذا حل
اجله استبناعك ما عليه الى اجل غاية البيان وتمرة بتمرتين وبيضة ببيضتين وجوزة بجوزتين وسيفا بسيفين
ودواة بدواتين لزيادة الصفة في احدهما وانا بانا بانا بانا منه ما لم يكن من احد النقدين فيمتنع التفاضل فقط وابرة
بابرتين وذرة من ذهب وفضة مما لا يدخل تحت الوزن بمثلها لجاز الفضل لفقد القدر وحرم النسا لوجود الجنس
حتى لو انتفى الجنس كحفنة بر بحفنتي شعير فيحل مطلقا ولو نسيئة لعدم العلة وحرم الكل محمد وقال كل شيء حرم في
الكثير فالقليل منه حرام وهو كما نقله الكمال وما نص الشارع على كونه كيليا كبر وشعير وتمر وملح ووزنيا كذهب
وفضة فهو كذلك لا يتغير ابدا فلم يصح بيع حنطة بحنطة وزنا كما لو باع ذهبا بذهب وفضة بفضة كيلا ولو مع
التساوي لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المجازفة وفي النهاية لو باع ما ينسب الى الرطل بجنسه متفاضلا في الكيل
متساويا في الوزن يجوز وهذا احسن وهو قياس فانه لا يعتبر فيه الا الوزن بحر لان النص اقوى من العرف فلا يترك
الاقوى بالادنى وما لم ينص عليه حمل على العرف وعن الثاني اعتبار العرف مطلقا ولو على خلاف النص في ذلك الوقت

لان النوع

اما

اما كان للعادة فكانت هي المنظور اليها في ذلك الوقت وقد تبدلت واما اسلام الحنطة وزنا ففيه روايتان
والفتوى على الجواز بحر وجه الكمال بما تقدم من ان العبرة للعادة وخرج عليه سعدي افندي استقراض
الدراهم عددا او بيع الدقيق وزنا لعني مثله وفي الكافي الفتوى على عادة الناس بحر واقره المصنف والمعتبر
تعيين الربوي بكسر الراء في غير الصرف ومصوغ ذهب وفضة فلا بد من التقابض فيهما لعدم التعيين
الا بد في غيرها بلا شرط تقابض حتى لو باع برا ببر بعينهما وتفرقا قبل القبض جاز بعد ان يكون موجودا في الملك
خلافا للشافعي في بيع الطعام ولو احدهما عينا اضبط اليه العقد والاخر دينا موصوفا في الذمة فان هو اي
الدين الثمن وعين قبل التفرق والعين مبيعا جاز والا بان جعل الدين منهما مبيعا بان قال اشتريت منك
قفيز شعير جيد بهذا القفيز من الحنطة لا يجوز وان احضر الدين في المجلس لبيعه ما ليس عنده سراج
والذي ذكر فيه الباء عن وما لم يدخل فيه الباء مبيع وبيانه انه اذا قال بعتك هذه الحنطة على انها قفيز
بقفيز حنطة جيدة او بقفيز شعير جيد فالبيع جايز لانه جعل العين فيهما مبيعا والدين الموصوف
ثمنا ولكن قبض الدين منهما قبل التفرق بالابدان شرط لان من شرط جواز هذا البيع ان يحصل الافتراق
عن عين بعين وما كان دينا لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز البيع قبض العين
منهما او لم يقبض بحر وجيد مال الربا لا في حقوق العباد لان الجودة معتبرة في حقوق العباد فاذا اتلف
جيدا لزمه مثله قدرا وجودة ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا ولكن لا تستحق باطلاق العقد
حتى لو اشترى حنطة او شيئا فوجده رديا بلا عيب لا يرده ورديه سوا الا في اربع مال وقف فلا يجوز
للمتولي بيع قفيز حنطة جيدة بقفيز ردي ومثله وصي يتيم ومريض مرض موت ينفذ من الثلث وفي القلب
الرهن اذا انكسر اشباه عند المرتهن ونقصت قيمته فان المرتهن يضمن قيمته ذهبا وتكون رهنا عنده
بحر وهو السوار من الذهب او الفضة فيضمن قيمته من الفضة باع فلوسا معينة بمثلها او بدراهم او دنانير
فان نقد احدهما جاز بشرط التعيين في الاول لاتحاد الجنس كما مر في بيع الفلس بالفلسين وهذا بناء على
ان التقابض ليس بشرط وشرطه في كامع الصغير حيث قال اذا باع فلسا بفلسين فانه يجوز بيدا بيد اذا كان
بعينه وقال محمد لا يجوز لان الفلوس الرايجة اثمان وهي لا تتعين وهذا لا تتعين الفلوس اذا قوبلت بخلاف
جنسها كالنقدين ولا يفسد البيع بهلاكها واذا لم تتعين يودي الى الربا ولهما انها ليست اثمانا خلقة وانما
كانت ثمنا بالاصطلاح وقد اصطلحا على ابطال الثمنية فتبطل وان كانت اثمانا عند غيرهم لبقاء اصطلاحهم
على ثمنيتها بخلاف النقدين فان الثمنية فيهما باصل الخلقة فلا تبطل بالاصطلاح واذا بطلت الثمنية فلا
يودي الى الربا وان تفرقا بلا قبض احدهما لم يجز لما مر من عدم جواز الافتراق عن دين بدين كما جاز بيع لحم
بحيوان ولو من جنسه لانه بيع الموزون بما ليس بموزون فيجوز كيف ما كان بشرط التعيين اما نسيئة فلا
اما اذا كان من جنسه فظاهر واما اذا كان من خلاف جنسه فلان النسيئة في الشاة الحية هو سلم في الحيوان
وان كانت في البدل الاخر فهو سلم في اللحم وكلاهما لا يجوز كذا في العناية وشرط محمد زيادة المحاسن بان يكون
اللحم المغفور اكثر منه ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط ولو باع مذبوحة بحية جاز
اتفاقا وكذا المسلوختين ان تساويا وزنا ابن ملك واراد بالمسلوختين المفصولتين عن السقط
بالتحريك ما سقط من الشيء وما لا خير فيه جمعه اسقاط ككرش وامعاء بحر وكما جاز بيع كوباس جمع كرباس
ثياب يبيعها الامام اسعد ابن محمد الكرابيسي واليها ينسب نهر بقطن مطلقا كيف كان متساويا او متفاضلا
لاختلافهما جنسا لان الثوب لا ينقض فيعود غزلا وقطنا بحر كبيع قطن بغزل القطن في قول محمد وهو الاصح حاوي
وقال ابو يوسف لا يجوز الا متساويا وفي القنية لا باس بغزل قطن بثياب قطن بدا بيد لانهما ليسا بموزونين
ولا جنسين واما بيع المحلوج بغير المحلوج فجايز اذا علم الخالص اكثر مما في الاخر وان كان لا يدري لا يجوز ولو باع

٢ في نسخة

٢ اي مرض الموت م

٢ تعينت م

٢ فهو كالي م

القطن الغير المحلوج بحب القطن فلا بد ان يكون الحب الخالص اكثر من الحب الذى فى القطن حتى يكون قدره مقابلا به
والزايد بالقطن يجوز فى الولوالجية لا يجوز الا مثلا بمثل ولا ينظر الى الحب كذا بيع التمر بالتمر المسقوق لان النبى صلى
الله عليه وسلم قال التمر بالتمر من غير فصل انتهى وهو مخالف لما هنا ولا يخفى ان ما هنا اظهر خير الدين الرملى
وكذلك غزل كل جنس بثيابه اذا لم يوزن وكبيع رطب برطب وتمر بتمر مثلا بمثل كيلا لا وزنا خلافا للزيلعى حيث قال
وزنا عند ابى حنيفة وكانه سبق قلم فى الحال لا المال خلافا لهما حيث قالا لا يجوز لانه عليه الصلاة والسلام سئل
عن بيع الرطب بالتمر فقال وينقص اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا وفيه اشارة الى ان المماثلة شرط عند الجفاف
وله ان الرطب تمر لقوله عليه الصلاة والسلام حين اهدى اليه رطب اوكل تمر خيبر هكذا سماه تمرا وتعقبه
فى غاية البيان بان الهدية كانت تمرا وتبعه فى البنايه بان الثابت فى البخارى انها تمر ولان الرطب لو كان تمرا
جاز البيع باول الحديث وهو التمر بالتمر وان كان غير تمر فباخره وهو اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان
يكون يدا بيد هكذا استدل الامام الاعظم حين اجتمع عليه علماء بغداد وكانوا اشد عليه لمخالفته الخبر ولجاجا
من حديثهم بان مداره على زيد ابن عياش وهو من لا يقبل حديثه قال الاكمل لسنا نقوله فى الحديث ولكنه خبر واحد
لا يعارض به المشهور بحر واجاب فى شرح المجمع الملكى ولئن صح فمحمول على ان السائل كان وصيا فى مال يتيم فلم
يأذن به عليه الصلاة والسلام نظرا لليتيم انتهى ولو باع مجازفة او موازنة لم يجز اتفاقا ابن ملك وعنب بعنب
او بزبيب متماثلا كذلك اى فى الحال لا المال وكذا كل تمر يجف كتين ورمان يباع رطبها برطبها ويابسها كيبس
برطبها او مبلولا بمثله او باليابس وكذا بيع تمر او زبيب منقوع بمثله او باليابس منهما خلافا لمحمد حيث
قال لا يجوز شئ من ذلك لانه يعتبر المساواة فى اعدل الاحوال وهو بعد اليبس والفرق له بين بيع الرطب بالرطب
وبين بيع المبلول ونحوه بمثله حيث اجاز بيع الرطب بالرطب ومنع غير مجميعه التفاوت فيها يظهر مع بقا البدلين
على الاسم الذى عقد عليه العقد وفى الرطب بالتمر مع بقا احدهما على ذلك الاسم فيكون تفاوتا فى غير المعقود
عليه وفى الرطب بالرطب يكون التفاوت بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتا فى المعقود عليه وابو حنيفة
يعتبر المساواة فى الحال وكذا ابو يوسف لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
الحديث وهو باطلاقه يتناول الحنطة والتمر والشعير على اى صفة كان لان ابا يوسف ترك هذا الاصل
فى بيع الرطب بالتمر حتى منعه بما روينا من حديث زيد ابن عياش على ما بينا من قول زيلعى وفى العناية كل
تفاوت خلقى كالرطب والتمر والجيد والردى فهو ساقط لاعتبار وكل تفاوت بصنع العباد كالحنطة بالدقيق
والحنطة المغلية بغيرها يفسد كما سيجى وكبيع لحوم مختلفة بعضها ببعض متفاضلا يدا بيد ولبن بقر وغنم
متفاضلا ايضا بنا على ان الاجزا تتبع الاصول فى الاختلاف وعدمه لان اصولها اجناس مختلفة
لا يضم بعضها الى بعض فى الزكاة واسماؤها مختلفة ايضا باعتبار الاضافة كدقيق الشعير والبر والمقصود
ايضا مختلف والمعتبر فى الاتحاد المعنى الخاص دون العام ولو اعتبر العام لما جاز بيع شئ منها بشئ اصلا
قيد بالمختلفة لان غيرها لا يجوز متفاضلا كلحم البقر والجاموس ولبنهما او لحم المعز والضان او لبنهما
او لحم العراب والبخاتى لاتحاد الجنس بدليل الضم فى الزكاة وكذا اجزاؤهما ما لم يختلف المقصود كشعر المعز
وصوف الغنم يجوز وخل دقل بفتحتين ردى التمر وخصه باعتبار العادة نخل عنب وشحم بطن بالية بالفتح
ما يسميه العوام لية او لحم وخبز ولو من بر ببر او دقيق ولو منه قال فى العناية هذا فيما اذا كان يدا بيد
وذلك لان الحنطة والدقيق مكيل والخبز بواسطة الصنعة خرج عن ان يكون مكيلا وصار وزنيا او عدديا
وحرمة ربا الفضل الاتفاق فى القدر والجنس ولم يوجد الاتفاق فجاز التفاضل وزيت مطبوخ بغير الطبخ
ودهن مربى بالنفسج بغير المربى منه متفاضلا عددا ووزنا كيف كان اى على اصطلحوا عليه لاختلاف اجناسها
بالصنعة نهر فلو اتحد لم يجز متفاضلا الا فى لحم الطير لانه لا يوزن عادة حتى لو وزن لم يجز التفاضل زيلعى وفى

للعينى

زيادة الماء

القفيز لحوم الدجاج والاوز وزنى فى عادة مصرف النهر لعله فى زمانهما فلا والحاصل ان الاختلاف باختلاف
الاصل كخل الدقل مع خل العنب او المقصود كشعر المعز مع شعر الغنم او بتبدل الصنعة بالصنعة كالخبز مع الحنطة فيجوز
متفاضلا ومنها بيع اناء صفرا وحديدا احدهما اثقل من الاخر وكذا بيع قمقمة بقمقمتين من فلس يحفظ وجبار
الاخير ولو الخبز نسيئة او الدقيق به يفتى درر اى اذا اتى بشرط السلم كحاجة الناس عند ابى يوسف والاحوط
المنع اذ قلما يقبض من جنس ما سمى فيكون استبدالا بالمسلم فيه قبل قبضه وهو لا يجوز لانه يتفاوت بالصنعة
خبزا وعجانا طولا وعرضا غلظا ورقة فلا يوقف له على حد وهذا عند الامام وعند محمد اذا كان الخبز متاخرا
اما اذا كانت الحنطة هى المتاخرة فيجوز لانه اسلم موزونا فى مكيل نهر وفى القهستانى معزيا للخزانة الاحسن
ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما يريد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا فى ذمة الخباز
ويسلم الخاتم ثم يشترى الخاتم بالبر وفيه معزيا للمضمرات يجوز السلم فى الخبز وزنا وكذا عددا وعليه الفتوى ويبقى جواز
استقراضه ايضا وجاز بيع اللبن بالجبن لاختلاف المقاصد والاسم حاوى ولا يجوز بيع البر بدقيق او سويق وهو
المجروش من الحنطة والشعير وغيرهما نهر ولا بيع دقيق بسويق مطلقا ولو متساويا لان المعيار الكيل وهو غير مرو فلذا
قال لعدم المساوى فيجرم لشبهة الربا خلافا لهما حيث قالا لا يجوز بيع الدقيق بالسويق كيف ما كان لانهما جنسان يختلفان
لاختلاف اسمهما والمقصود منهما لان احدهما يصلح لما لا يصلح له الاخر فان الدقيق يصلح للخبز والعصيدة ونحوهما ولا
يصلح الثانى من ذلك السويق بل يلت بالسمن والعسل ويؤكل واجيب بان التغذى معظم المقصود وهو يشملهما ولا يضر
فوات بعض المقاصد كالحنطة المقلية مع غير المقلية فان المقلية لا تصلح للزراعة والحريسة وغير المقلية تصلح لهما
وذا لا يوجب اختلاف الجنس وكذا الدقيق مع السويق شئ واما بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا اذا كانا مكبوسين
يجوز اتفاقا ابن ملك كبيع سويق بسويق وحنطة مقلية بمقلية واما المقلية بغيرها ففاسد كما مر قريبا ولا الزيتون بزيت
والسمسم بجلبه بعلة الشيرج حتى يكون الزيت والخل اكثر مما فى الزيتون والسمسم ليكون قدره بمثله والزايد بالثفل
وكذا كل ما لا ثفل له فيه فيجوز بدهنه ولبن بسمنه وعنب بعصيره وكذا بيع الخالة بالدقيق عند ابى يوسف ان كانت الخالة
خالصة اكثر من الخالة فى الدقيق نهر فان لا قيمة له كبيع تراب ذهب بذهب فسد بالزيادة ربا الفضل ويتقرر هن الخبز
وزنا وعددا عند محمد وعليه الفتوى ابن ملك واستحسنه الكمال واختاره المص تيسيرا وقال محمد ثلاث من الدناءة استقراض
الخبز والجلوس على باب الحمام والنظر فى مراة الحجام بحر وعند ابى يوسف وزنا لا عددا وعند ابى حنيفة لا يستقرض وذكر الزيلعى
ان الفتوى على قول ابى يوسف لان الوزن يوجب التساوى دون العدد وفى المجتبى باع رغيفا نقدا برغيفين
نسيئة جاز هكذا ذكره فى البحر والنهر ولم يبينا وجه جواز بيعه نسيئة حيث كان متحد الجنس وقد تقدم جواز بيع
الحنطة بالحنطتين باعيانهما لفقد القدر وحرم النسا لوجود الجنس فالفرق بينهما فراجع وبعكسه بان باع رغيفين
نسيئة برغيف نقدا لا يبيعه ما ليس عنده وجاز بيع كبيرا تبر كيف كان سواء كان نقدا او نسيئة ولا ربا بين سيد
وعبده ولو مدبرا لا مكاتبا لانه صار كالحر يدا وتصرفا فى كسبه اذا لم يكن دينه مستغرقا لرقبته وكسبه فلو مستغرقا
يتحقق الربا اتفاقا ابن ملك وغيره لكن فى البحر عن المعراج والحق الاطلاق انه لا ربا بينهما مطلقا سواء كان مستغرقا
دينه ولا كما فى الدراية وانما يرد الزايد لا للربا بل لتعلق حق الغرما ولو اعطا العبد لمولاه درهما بدرهمين لا يجب
عليه الرد على المولى نهر ولا ربا بين متفاوضين وشريكى عنان اذا تبايعا من مالها اى مال الشركة زيلعى ولا بين حربى
ومسلم مستامن ولو بعقد او قمار ثمة لان ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلا عقد خلافا للثانى والثلاثة
حيث قالوا لا يجوز لاطلاق النصوص المحرمة للربا ولهما الحديث لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب وبعقد الامان
منهم لم يصر معصوما الا انه التزم ان لا يتعرض لهم بعقد ولا لما فى ايديهم بدون رضاهم وحكم من اسلم فى دار الحرب
ولم يهاجر كحربى فالمسلم الربا معه خلافا لهما لان ماله غير معصوم عند الامام فلو هاجر الينا ثم عاد اليهم فلا ربا معه
اتفاقا لكونه احرز ماله بدارنا فكان من اهل الاسلام جوهرة قلت ومنه يعلم حكم من اسلم ثمة ولم يهاجر لحال

ان الرباحرام الا في هذه الست مسائل باب الحقوق

في البيع اخرها لتبعيتها وتبعية ترتيب الجامع والاخفه ان يذكر قبل الخيار في الفصل المتصل باول البيوع اشترى بيتا
فوقه اخر لا يدخل فيه العلو مثله العين ولو قال بكل حق هو له او بكل قليل وكثير مالم ينص عليه لان المشترى لا يستتبع مثله
اقول وبالاولى عدم دخول السفل فلو باع بيتا له علو وسفل يقتصر عليه ولا يدخل العلو والسفل خير الدين الرملي
البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على
بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فكانت الدار اعم لاشتمالها عليهما وكذا لا يدخل العلو بشرائه منزل هو ما لا
اصطبل فيه يسكن الرجل فيه باهله مع ضرب قصور ولما كان المنزل له شبه بالبيت من وجه وشبه
بالدار من وجه فلا يدخل العلو الا بكل حق هو له او بمرافقه اي حقوقه كطريق في المعراج اراد الطريق الخاص
في ملك انسان اما الطريق في مفتكه غير نافذ او الى طريق عام يدخل انتهى وكخرج وفي المحيط وكذا لو كان له
حق تسييل الماء او القاء الثلج في ملك انسان لحاجته وعند الثاني المرافق المنافع اشبا او بكل قليل وكثير
هو فيه او منه ويدخل العلو بشرا دار وان لم يذكر شيا ولو الابنية من تراب وبجيام وبناب وهذا التفصيل عرف
الكوفة لان الاحكام تبنى على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله وفي عرفنا يدخل العلو بلا ذكر
في الصور كلها فتح وكافي سواء كان البيع بيتا فوقه علو او غيره فالظاهر ان السفل كذلك اذا كان في عرفهم يدخل
قال في النهر لان كل منزل يسمى خانه الا درك الملك فسمي سراي بحر كما يدخل في شرا الدار الكنيف وبيرا الماء ه
والاشجار التي في بعضها وكذا البستان الداخل وان لم يصرح بذلك لا البستان الخارج الا اذا كان اصغر منهما
فيدخل تبعا ولو مثلها او اكبر فلا الا بالشرط زيلعي وعينى والظلة لا تدخل في بيع الدار وهي الساباط الذي يكون
احد طرفيه على الدار والاخر على الدار الاخرى او على استطوانة في السكة فتح لبنائها على الطريق فاخذت حكمه الا بكل
حق ونحوه مامر وقالا ان مفتحها في الدار تدخل كالعلو ويدخل الباب الاعظم في بيع بيتا او دار مع ذكر المرافق لانه من
مرافقها فانه لا يدخل الطريق والمسيل والشرب الا بنحو بكل حق ونحوه مامر لانه حاجة اليه مع المنن بخلاف الاجارة
لدارا وارض فتدخل بلا ذكر لانها تعقد للانتفاع لا غير ولا يمكن الانتفاع الا بها والرهن والوقف خلاصة ولو اقر
بدارا وصالح عليها او اوصى بها ولم يذكر حقوقها ومرافقها لا يدخل كالبيع ولا يدخل في القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق
الا برضى صريحا نهر عن الفتح لو اخر العز والى اخر الباب لكان اولى فان جميع ما ياتي مذكور في النهر وفي الحواشي اليعقوبية
ينبغي ان يكون الرهن كالبيع اذ لا يقصد به الانتفاع فقط قلت هو جيد لولا مخالفته للمنقول كما مر ولفظ الخلاصة
ويدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعتمده المصنف تبعا للبحر نعم ينبغي ان تكون الهبة والنكاح
والخلع والعتق على دار كالبيع والوجه فيه لا يخفى وفي القسمة لو لم يذكر طريقا فان امكن فتح باب صحت والا فسدت وقيده
ابن وهبان بما اذا لم يعلم وقت القسمة انه لا يمكن فتح باب فان علم صحت كذا في النهر باب

الاستحقاق ذكره بعد الحقوق لمناسبة بينهما لفظا ومعنى يقال استحق فلان الامر استوجبه فالامر مستحق بالفتح
اسم مفعول وذاك مستحق بالكسر اسم فاعل ومنه خروج المبيع مستحقا الاستحقاق نوعان احدهما مبطل للملك
بالكلية كالعتق والحرية الاصلية بحيث لا يبقى لاحد عليه لاحد حق التملك ونحو كالتدبير والكتابة والاستيلاد
وثانيهما ما قال له من شخص الجاحد كالاستحقاق براي بالملك بان ادعى زيد على بكر بان ما في يده من العبد ملك له
وبرهن فالناقل لا يوجب فسخ العقد على الظاهر لانه لا يوجب بطلان الملك والحكم به حكم على ذي اليد وعلى من تلقى
ذو اليد الملك منه ولو صورته فيتعدى الى بقية الورثة اشباه كذا في الخلاصة وفيها قبله المشترى اذا صار
مقضيا عليه هل يصير البايع مقضيا عليه ان قال المشترى في جواب دعوى ملكي لانه اشتريته من فلان يعني من
البايع صار البايع مقضيا عليه حتى لا تسمع دعوى البايع هذا المحدود ويرجع المشترى عليه بالثمن اما اذا قال في
الجواب ملكي ولم يزد عليه لا يصير البايع مقضيا عليه حتى تسمع دعواه هذا المحدود والارث كالشرا وهو منصوص

في الجامع

في الجامع الكبير وصورته دار في يد رجل يدعي انها له فجاء اخر فادعى انها له ورثها من ابيه واقام البينة وقضى القاضي
له عليه بها ثم جاء اخو المقضي عليه وادعى ان هذه الدار كانت لابيه مات وتركها ميراثا له بين الاخ المقضي عليه
وبينه يقضى للاخ المدعي بنصف الدار لان الاخ المقضي عليه لم يقل في الجواب ملكي لاني ورثتها من ابي فلم يصر
حينئذ مقضيا عليه فتسمع دعواه بجر فلا تسمع دعوى الملك منهم للحكم عليهم وحاصله ان القضا على المشترى
قضا على بايعه بالشرط السابق كما يفهم من الفتح بل دعوى النتاج بان يقول بايع من الباعه حين رجع عليه بالثمن
انا لا اعطي الثمن لان المستحق كاذب لان المبيع نتج في ملكي او ملكه بايعي بلا وسطة او بها فتسمع دعواه ويبطل الحكم
ان ثبت كذا في الدرر قال الشرنبلالي هذا لا يصح على اطلاقه بل من تلقى الملك من غيره يمتنع دعوى النتاج عنده لانه
اذا كان النتاج قد وجد عنده حقيقة فاقدامه على الشرا من غيره دليل على عدم بقايه على ملكه ببيعه او هبته او نحوهما
فيمتنع دعوى النتاج عنده للتناقض كما ياتي في كتاب الدعوى ان الاستشرا والاستيهاب يمنع دعوى الملك للطالب
لان كل منهما اقرار ان ذلك الشي ملك لذي اليد فيكون الطلب بعده تناقضا انتهى واجاب عنه الشيخ شاهين حيث
قال وفيه نظر لان دعوى النتاج تقبل مطلقا سواء ادعى النتاج عنده او عند بايعه بواسطة او بغير واسطة
لانها اذا انتجت عنده ثم خرجت من ملكه ايضا ثم استحقها مستحق ثم ادعى النتاج عنده لا يكون متناقضا في
دعواه وليس هذا من قبيل ما ذكر في كتاب الدعوى من الاستشرا والاستيهاب وغيرهما كما توهم ولا يرجع احد من
المشتريين على بايعه مالم يرجع عليه ولا على الكفيل مالم يقض عن المكفول عنه لئلا يجتمع ثمنان في ملك واحد
المراد بالثمنين البدلان ليشمل المشترى الاخير لان بدل المستحق مملوك ولو صالح احد المشتريين بايعه بشي قليل
او ابراه عن ثمنه بعد الحكم له بالرجوع عليه فلبايعه ان يرجع على بايعه ايضا لزوال البدل عن ملكه ولو حكم للمستحق
فصالح المستحق المشترى لم يرجع لانه بالصلح ابطل حق الرجوع وتمامه في جامع الفصولين هذا ضعيف وظاهر الرواية
الرجوع كما صرح به صاحب المنح في فتاواه وسياتي في نظم المحبية والاستحقاق المبطل لوجيه اي بوجب فساد العقود
اتفاقا او لكل واحد من الباعه الرجوع على بايعه وان لم يرجع عليه ويرجع هو ايضا كذلك على الكفيل ولو قبل القضا
عليه لعدم اجتماع الثمنين اذ بدل الحر لا يملك والحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة من الناس سواء كان ببينة
او بقوله انا حر اذ لم يسبق منه اقرار بالرق اشباه صورته ادعى انه عبده فقال المدعى عليه انا حر الاصل ولم يسبق
منه اقرار بالرق وعجز المدعي عن البينة حكم القاضي بالحرية الاصلية وكان حكمه بها حكما على العامة فلا تسمع دعوى
الملك من احد وكذا العتق وفروعه بمنزلة حرية الاصل هذه عبارة الاشباه قال الحموي قيل المراد بالقضا
بالعتق بعد ثبوت ملك المعتق حتى اذا ادعى شخص ان هذا العبد ملكه بعد القضا المذكور لا تسمع دعواه لان
البينة شاهدة بملك المعتق ترجحت باتصال الحكم بها على بينة المدعي المعارض لها والا فالقضا بمجرد العتق لا
يمنع من دعوى اخر اذ قد يعتق الشخص من لا يملكه انتهى وهو فقه حسن وانما كان الحكم بالحرية الاصلية وما في
حكمها حكما على الكافة لان الحرية تثبت احكاما متعدية من اهلية الولايات والشهادات وغيرها والقضا بها
قضا بثبات الاحكام فيتعدى الى الكل وينتصب البعض خصما عن البعض وحقيقة الفقه فيه ان القضا بالحرية
قضا بعدم الرق والرق اذا انعدم في حق شخص ينعدم في حق الكل انتهى واما الحكم بالعتق في الملك المورخ فعلى الكافة
من وقت التاريخ ولا يكون قضاء قبله كما بسطه ملا خسرو ويعقوب باشا فاحفظه فان اكثرا الكتب عنه
خالية واختلف في القضا بالوقف قيل كالحرية وقيل لا تسمع فيه دعوى ملك اخر ووقف اخر وهو المختار وصححه
العمادي وفي الاشباه القضا يتعدى في اربع حرية ونسب ونكاح وولاء فاذا قضا القاضي لانسان بنكاح
امراة او نسب او بولاء عتاقة ثم ادعاه اخر لا تسمع كذا في المنح وفي الوقف يقتصر على الاصح قال الحموي يزاد عليها
ما في معين الحكام لو احضر رجلا وادعى عليه حقا لموكله واقام البينة على انه وكله في استيفاء حقوقه والخصومة
في ذلك قبلت ويقضى بالوكالة ويكون القضا عليه قضا على كافة الناس كانه ادعى عليه حقا بسبب الوكالة له

فكان اثبات السبب عليه اثباتا على الكافة حتى لو احضر اخر وادعى عليه حقا لا يكلف اعادة البينة على
الوكالة انتهى ويثبت رجوع المشتري على بايعه باقرار المشتري وبنكوله فلا رجوع له لانه حجة قاصرة لان
المقر ولايته على نفسه دون غيره فيقتصر عليه بخلاف الاصيل لان بالثمن اذا كان الاستحقاق بالبينة لما سبق
انها حجة متعدية اما اذا كان الاستحقاق بحجة متعدية تظهر في حق كافة الناس بقضاء القاضي لان ولايته
فينفذ قضاؤه في حق الكافة لكن لا في كل شيء كما هو ظاهر الرواية كلام الزيلعي والعيني بل في عتق ونحوه وهو النسب
والنكاح والولاء كما مر ذكره المصنف لا الاقرار بل هو حجة قاصرة على المقر لعدم ولايته على غيره بقي لو اجتمعا الاقرار
والبرهان فان ثبت الحق بهما قضى بالاقرار على الاظهر لان البينة انما تقبل على المنكر الا عند حاجة الرجوع على الاول
فالبينة وقوله اولى لا حاجة اليه وليس في عبارة الفتح والنهر فتحصل من هذا انه عند ثبوت الحق بهما يقضى بالاقرار
على الاظهر الا عند الحاجة فبالبينة نهر فلو استحقت مبيعة ولدت عند المشتري لا باستيلاده ببينة يتبعها
ولدها بشرط القضاء به اي بالولد في الاصح زيلعي وكلام البزازي يفيد تقييده بما اذا سكت الشهود عنه وغاب
والمدعي عليه يدعي انه له وبرهن على ذلك لا يلتفت الحاكم الى برهانه ويقضي بالولد لانهم رجعوا فان كانوا
حضورا وسالهم عن الولد فان قالوا انه للمدعى عليه او لا ندري لمن الولد يقضي بالامة للمدعي دون الولد فلذا
قال فلو بينا اي قبل عيانهم انه لذي اليد او قالوا لا ندري لا يقضي به نهر ثم استيلاده لا يمنع استحقاق
الولد بالبينة فيكون ولد المغرور حرا بالقيمة مستحقة كما مر في باب دعوى النسب وان اقر ذو اليد بها
لرجل لا يتبعها فياخذها وحدها والفرق ما مر من الاصل وهو ان البينة حجة متعدية لا الاقرار وهذا
اذا لم يدعه المقر له فلو ادعاه يتبعها وكذا سائر الزوائد نعم لا ضمان بهلاكها كذا وايدا المغصوب ولم يذكر
النكول لانه في حكم الاقرار فهستاني معزيا للعمادية ومنع التناقض وهو لغة المناقضة في القول بان يتكلم
بما يناقض معناه صحاح وفي المصباح اي التدافع في الكلام يقال تناقض الكلامان تدافعا كان كل واحد
نقض الاخر قال في البحر والظاهر ان مراد الفقهاء المعنى اللغوي لا المنطقي كما لا يخفى دعوى الملك لعين او منفعة
لما في الصغرى طلب نكاح الامة يمنع دعوى تملكها هذا مثال لدعوى ملك العين ومثال دعوى ملك
المنفعة طلب نكاح الحرة يمنع من دعوى نكاحها وكما يمنعها لنفسه يمنعها لغيره كما لو ادعى انها لفلان
وكله بالخصومة ثم ادعى انها لفلان اخر وكله بالخصومة فانها لا تقبل الا اذا وقت بان قال كان لفلان
الاول وقد وكلني بالخصومة ثم باعه من الثاني ووكلني ايضا والتدارك ممكن بان غاب عن المجلس
وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك على ما نص عليه الخصاف وهل يكفي امكان التوفيق خلاف سنحققه في
متفرقات القضاء كذا في الخلاصة وفي البزازية معزيا للخجندي انه اختار ان التناقض ان كان من
المدعي لا بد من التوفيق بالفعل ولا يكفي الامكان وان كان من المدعى عليه يكفي الامكان لان الظاهر
عند الامكان وجوده ووقوعه بالظاهر حجة في الدفع لا في الاستحقاق والمدعي مستحق والمدعى عليه
دافع والظاهر يكفي في الدفع لا في الاستحقاق وفروع هذا الاصل كثيرة سيجيء في الدعوى ومنها ادعى على اخر انه
غصبه وادعى عليه النفقة فقال المدعى عليه ليس هو باخي ثم مات المدعي عن تركة فجاء المدعى عليه يطلب ميراثه
ان قال هو اخي لم يقبل للتناقض وان قال ابي في دعوى الميت الابوة او ابني في دعوى الميت البنوة قبل والاصل
ان التناقض لا يمنع دعوى ما يخفى بسببه كالنسب وصورته باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من اخر
ثم ادعى البايع الاول ان ابنه تسمع دعواه ويبطل الشراء الاول والثاني لان النسب يبتنى على العلوق فيخفى
عليه فيعذر في التناقض كذا في الرمز وفي جامع الفصولين قال ليست وارثة ثم ادعى انه وارثه وبين جهة تسمع
لان التناقض في النسب معفو عنه منح والطلاق لان الزوج ينفرد به وصورته كما في الرمز اذا اختلفت من زوجها
ثم اقامت بينة انه كان طلقها ثلاثا قبل الخلع فانها تقبل بينتها ولها ان تسترد بدل الخلع وان كانت متناقضة

لاستقلال

لاستقلال الزوج بايقاع الطلاق الثلاث عليها من غير ان يكون لها علم بذلك ولا حصر لها بل كل ما يخفى بسببه
منح وكذا المولوية كالمكاتب اذا اقام بينة على ان مولاه اعتقه على الكتابة فانها تقبل بينته لانه امر ينفرد به المولى بما
لا يعلم العبد ثم يعلم ومنه ما في الظهيرية اشترى دارا لابنه الصغير من نفسه واشهد على ذلك فكبر الابن ولم يعلم
بما صنع الاب ثم ان الاب باع الدار من رجل وسلمها اليه ثم ان الابن استاجر الدار من المشتري ثم علم بما صنع الاب
فادعى الدار على المشتري فقال ان ابي اشترى هذه الدار لي من نفسه في صغري وهي ملكي واقام على ذلك بينة
تقبل فلو قال عبد لمشتر اشتريتني فانا عبد لزيد فاشتراه معتمدا على مقالته فاذا هو حر اي ظهر حرا فان كان البايع
حاضرا او غايبا غيبة معروفة يعرف مكانه فلا شيء على العبد لوجود القابض والا رجع المشتري على العبد بالثمن
لان المقر بالعبودية تضمن سلامة نفسه خلافا للثاني حيث قال لا يرجع ولو قال اشتريتني فقط او انا عبد فقط
لا رجوع عليه اتفاقا درر ورجع العبد على بايعه اذا ظفر به بخلاف الرهن بان قال ارتهني فانا عبد لم يضمن
صلا والاصل ان الغرور يوجب الضمان وضمن عقد المعاوضة لا الوثيقة باع عقارا ثم رهن انه وقف محكوم
بلزومه قبل والا لا لان مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق فتح واعتبره المص تبعا للبحر والشمني كالدرر
على خلاف ما صوبه الزيلعي حيث صوب القول بعدم القبول وتعقبه في الوقف وسيجيء اخر الكتاب اشترى شيئا ولم يقبضه
حتى ادعاه اخر انه له لا يسمع دعواه بهذا حضور البايع والمشتري للقضاء عليهما متعلق بقوله لا يسمع على انه علة له اي
لانه يقضى عليهما فالمدعي يدعي الملك واليد والملك ههنا للمشتري واليد للبايع فلذا شرط حضورهما لا يتعلق بحضور
على انه صلة له كما في تيوهم ولو قضى له بحضرتهما ثم برهن احدهما على ان المستحق باعه من البايع ثم هو باعه من
من المشتري قبل ولزم البيع عليه في الفتح بكونه مقررا للقضاء الاول غير ناقض له انتهى وتمامه في الفتح حيث قال ولزم
البيع مقيدا بما اذا لم يفسخ القاضي البيع بعد اقامة مدعي الاستحقاق البينة بطلب المشتري اما لو فسخ القاضي البيع
بطلبه ثم اقام المشتري البينة ان المستحق باعه من بايعه فانها لا تقبل بينة المشتري اذا لم يبق خصما حينئذ لنفوذ
القضاء بالفسخ ظاهرا وباطنا كذا لو اقام البايع بينة بعد ان فسخ القاضي البيع بطلب المشتري ان المستحق باعه منه
فانها وان قبلت لا يعود البيع ويبقى الثمن له لان البيع انتقض بالفسخ انتهى لا عبرة بتاريخ الغيبة بل العبرة بتاريخ الملك قال
المستحق عند الدعوى غابت عني هذه الدابة منذ سنة فقبل القضاء بها للمستحق اجبر المستحق عليه البايع على القضاء
فقال البايع لي بينة انها كانت ملكي منذ سنتين مثلا وبرهن على ذلك لا تندفع الخصومة بل يقضى بها للمستحق لبقاء
دعواه في ملك مطلق خال عن تاريخ من الطرفين لان المستحق ما ذكر تاريخ الملك بل غيبة الدابة فبقيت دعواه الملك
بلا تاريخ درر والعلم بكونه ملك الغير لا يمنع من الرجوع على البايع عند الاستحقاق فلو استولد مشتريه يعلم بغصب
البايع البايع اياها كان الولد رقيقا لانعدام الغرور ويرجع بالثمن وان اقر بملكية المبيع للمستحق درر لان المبيع لم يسلم
له فلا يحل ثمنه للبايع بحر وفي القنية لو اقر بالملك للبايع ثم استحق من يده ورجع لم يبطل اقراره فلو وصل اليه بسبب
ما امر بتسليمه اليه بخلاف ما اذا لم يقر لانه محتمل بخلاف النص لا يحكم القاضي بسجل الاستحقاق بشهادة انه كتاب
قاضي كذا لان الخط يشبه الخط فلم يجز الاعتماد على نفس السجل بل لا بد من الشهادة على مضمونه ليقضي المستحق عليه
بالرجوع بالثمن قال في الدرر يعني اذا استحقت دابة من يد المشتري بخاري وقبض المستحق عليه السجل وجد
بايعه بسمرقند واراد الرجوع عليه بالثمن واظهر سجل قاضي بخاري واقام البينة ان هذا كتاب القاضي بخاري
لا يجوز لقاضي سمرقند ان يعمل به ويقضي المستحق عليه بالرجوع بالثمن ما لم يشهد الشهود ان قاضي بخاري قضى بخاري
على المستحق عليه بالدابة التي اشتراها من هذا البايع واخرجها من يد المستحق عليه عمادية كذا الحكم في ما سوى
نقل الشهادة والوكالة كما اذا شهد واحد على خصم غايب فان القاضي لا يحكم بل يكتب الشهادة ليحكم بها القاضي
المكتوب اليه ويسلم المكتوب لشهود الطريق كما ياتي في كتاب القاضي الى القاضي من محاضر وسجلات وصكوك لان
المقصود بكل منهما الزام الخصم بخلاف نقل الوكالة والشهادة لانهما لتحصيل العلم للقاضي ولذا لزم اسلامهم ولو

للخصم كافر فلا رجوع في حق مجهول من دار صولح على شيء معين واستحق بعضها لجواز دعوة فيما بقي ولو استحق
كلها رد العوض لدخول المدعي في المستحق اسم مفعول واستفيد منه اي من جواب المسئلة امران احدهما صحة الصلح
عن مجهول على معلوم لان جهالة الساقط لا تفضي الى المنازعة والثاني عدم اشتراط صحة الدعوى لصحته
اي الصلح لجهالة المدعي به واذا كان المدعي به مجهولا فلا صحة للدعوى حتى لو برهن على الحق المجهول لم يقبل ما لم
يدع اقراره اي اقرار المدعى عليه به ورجع المدعي عليه بحصته في دعوى كلها ان استحق شيء منها لفوات
سلامة المبدل قيد بالمجهول لانه لو ادعى قدرا معلوما كربعها لم يرجع ما دام في يده ذلك المقدار اي المدعي
وان بقي اقل رجع بحسابه ما استحق منه فرع لو صالح من الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحقت
بعد التفرق رجع بالدنانير لان هذا الصلح في معنى الصرف فاذا استحق البدل بطل الصلح فوجب الرجوع درر
وفيها فروع اخر فلتنظر وفي المنظومة المحبية • لو مستحقا ظهر المبيع • له على بايعه الرجوع •
بالثمن الذي له قد دفعا • الا اذا البايع ههنا ادعى • بانه كان فيما اشترى • ذلك من ذا المشتري لا امرا •
لو اشترى خرابة وانفقا • شيا على تعميرها وطفقا • ذاك بسوى بعد كمالها ثم • استحق رجل تمامها •
فالمشتري في ذاك ليس راجعا • على الذي عند التلك بايعا • ولا على ذا المستحق مطلقا • هذا الذي كان عليها انفقا
وان مبيع مستحقا ظهرا • ثم قضى القاضي على من اشترى • برفصالح الذي اشتراه • صلحا على شيء له اداه •
يرجع في ذاك بكل الثمن • على الذي قد باعه فاستبن • وفي المنية اشترى دارا وبنى فيها فاستحقت
رجع بالثمن وقيمة البنا مبنيا على البايع قال ابو حنيفة ولا يرجع البايع على بايعه الا بثمنه وعندهما يرجع بهما
اذا انتقض اليه يوم تسليمه وان لم يسلم فبالثمن لا غير كما لو استحقت بجميع بنائها لما تقرر ان الاستحقاق متى
ورد على ملك المشتري لا يوجب الرجوع على البايع بقيمة البنا مثلا ولو حفر بئرا او نقى بالوعة او رمم من الدار
شيا ثم استحقت لم يرجع بشيء على البايع لان الحكم يوجب الرجوع بالقيمة لا بالنفقة وقوله كما في مسئلة الخرابة
لا اراه اصل مسئلتها فلتراجع حتى اوكتب في السلك فما انفق المشتري فيها من نفقة او رمم فيها من مرمة فعلى البايع
يفسد البيع ولو حفر بئرا او صوانها اي بناها يرجع بقيمة الطي لا بقيمة الحفر فان شرطاه فسد ولذا لو حفر سانية او
قنطرة عليها يرجع بقيمة بناء القنطرة لا بنفقة حفر السانية وبالجملة فانما يرجع اذا بنى او غرس بقيمة ما يمكن نقضه
وتسليمه الى البايع فلا يرجع بقيمة جص وطين وتمامه في الفصل الخامس العشرين من الفصولين سوابه السادس عشر
وبعده ولو كان البايع غايبا والمستحق اخذ المشتري يهدم بناءه فقال المشتري غرني بايعي وهو غايب قال ابو حنيفة
لا يلتفت الى قول المشتري فيؤمر بهدمه ويدفع الدار الى المستحق فلو حضر البايع بعد هدمه لا يرجع المشتري على البايع
بقيمة بنائه وانما يرجع عليه لو كان البنا قايما فسلمه اليه فهدمه البايع واخذ النقض واما لو هدمه فلا شيء على البايع وهو
خلاف ما مر انتهى وفيه شرى كرما فاستحق نصفه له رد الباقي ان لم يتغير ويبه ولم ياكل من ثمره ولو اشترى ارضين
فاستحقت احداهما ان قبل القبض خير المشتري وان بعده لزمه غير المستحق بحصته من الثمن بلا خيار ولو استحق العبد
او البقر فلم يرجع بما انفق ولو استحق ثياب القز او ردعة الحمار لم يرجع بشيء وكل شيء يدخل في البيع تبعا لا حصة له من
الثمن ولكن يخير المشتري فيه قنية ولو استحق من يد المشتري كان قضا على جميع البايعة ولكل ان يرجع على بايعه
بالثمن بلا اعادة البينة لكن لا يرجع قبل ان يرجع عليه المشتري عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف له ان يرجع قال الاتري
ان المشتري الثاني لو ابرا الاول من الثمن كان للاول الرجوع كما لو وجد العبد حرا فلكل الرجوع قبله خانية لكن
في الفصولين ما يخالفه قنية ولو اشترى عبدا فاعتقه بما اخذه منه ثم استحق العبد لم يرجع المستحق بالمال على المعتق
ولو شرى دارا بعبد واخذت بالشفعة ثم استحق العبد بطلت الشفعة ويأخذ البايع الدار من الشفيع لبطلان البيع

باب السلم لما كان من انواع البيوع ولكن شرط فيه القبض كالصرف
اخرهما وقدمه على الصرف لان الشرط في الصرف قبضهما وفي السلم قبض احدهما فقدم انتقالا بتدريج وخصه باسم

السلم لتحقق ايجاب التسليم شرعا فيما صادق عليه اعني تسليم راس المال وكان على هذا تسمية الصرف بالسلم اليق
لكن لما كان وجود السلم في زمنه صلى الله عليه وسلم هو الظاهر العام في الناس سبق اليه الاسم هو لغة
كالسلف وزنا ومعنى واسلمت اليه بمعنى اسلفت ايضا مصباح وفي المعراج ان الهمزة فيه للسلب اي ازال سلامة
الدراهم بتسليمها الى المفلس في موجل قال في الفتح وهو بعيد ولا وجه له الا باعتبار ان المدفوع هالك وتحقق هذا
الاعتبار تتوقف على نوبه عليه وليس الواقع ان السلم كذلك بل الغالب الاستيفا نهر وشرعا بيع اجل وهو المسلم
فيه بعاجل وهو راس المال وركنه ركن البيع حتى ينعقد بلفظ بيع في الاصح ويسمى صاحب الدراهم رب السلم
والمسلم بكسر اللام ويسمى الاخر المسلم بفتح اللام اليه وتسمى الحنطة مثلا المسلم فيه وتسمى الثمن راس المال
وحكمه ثبوت الملك للمسلم اليه ولرب السلم في الثمن والمسلم فيه لف ونشر مرتب ويصح فيما امكن ضبط
لجودته ورداءته ومعرفة قدره كمكيل وموزون وخرج بقولي مثمن الدراهم والدنانير لانها اثمان فلم يجز فيها
السلم خلافا لمالك وعددي متقارب كجوز وبيض مطلقا سوا كان بيض نعامة او غيره وروى الحسن عن ابي
حنيفة السلم في بيض النعام لا يصح ثم كما يصح في المعدود ذات المتقاربة عددا يصح كيلا عنده والوجه فيه ان ينظر الى
الغرض في عرف الناس فان الغرض منه الاكل ليس غير كعرف اهل البوادي يجب ان يعمل بظاهر الرواية وهو الجواز وان
كان الغرض ليتخذ في سلاسل القناديل كما في ديار مصر وغيرها من الامصار يجب ان يعمل برواية عدم الجواز نهر
وفلس لانه عددي يمكن ضبطه عندهما قيل وعند محمد لا يجوز لانه منع بيع الفلس بالفلسين الا ان ظاهر الرواية
عنه كقولهما وهو الاصح وفي الدراية ما ضمن مستهلكه بالمثل متقارب وبالقيمة متفاوت واجازه في
الباذنجان والكاغد عددا قال في الفتح وفيه نظر ظاهر او يحمل على كاغد بقالب مخصوص والا لا يجوز وكون
الباذنجان مهدد التفاوت لعله باذنجان ديارهم وفي ديارنا ليس كذلك انتهى فافهم نهر وكذا شرى وشمش
وتين ولبن بكسر البا ولجر بمثل معين بين صفته ومكان ضربه خلاصة وذرعي اقول اراد به غير المخيط
فلا يجوز السلم فيه كالفرو والفلانس والخفاف كما في الفتح كثوب بين ذرع طولا وعرضا وصفته كقطن
وكتان وبركب منهما وصنعته كعمل الشام او مصر او زيد او عمرو رقة وغلظه ووزنه ان بيع به فان الديباج
كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه زادت قيمته فلا بد من بيانه مع الذرع لا يصح في عددي
متفاوت وهو ما تتفاوت ماليته كبطيخ وفرع ودر وريمان فلم يجز عددا بلا تمييز اي ضابط غير مجرد
العدد كطول وغلظ وغير ذلك نهر ومتجاز عددا جاز كيلا ووزنا نهر ويصح في سمك ملح اي قيد بالملح
يقال سمك مليح ومملوح قاموس قال ابن دريد وملح ماشق بطنه وجعل فيه الملح وملاح لغة رديئة بحر وفي
طري حين يوجد في وقت لا ينقطع فيه وزنا وضربا اي نوعا قيدهما اي الملح والطري لا عددا للتفاوت
ولو صغارا جاز وزنا وكيلا وفي الكبار روايتان تجنبي لا في حيوان ما خلافا للشافعي واطرافه كرؤس
واكارع للتفاوت خلافا لمالك وجاز وزنا في رواية بعد ذكر النوع وباقي الشروط وحينئذ لا تتفاوت
تفاوتا فاحشا ولا في حطب بالحزم بضم الحاء المهملة وفتح الزاي المعجمة ورطبة قال العيني وفي الصحاح هو
القصب خاصة ما دام رطبا والجمع ارطاب نهر بالجر بضم الجيم وفتح الراء المهملة الا اذا ضبطه بما لا يؤدي
الى النزاع اي بين ما تشد به الحزمة والجزم كشبر وذراع فيجوز وجاز وزنا فتح وجوهر وخرز لا صغار
لؤلؤ تباعا وزنا لانه انما يعلم به وينقطع لا يوجد في السوق من وقت العقد الى وقت الاستحقاق وان
كان يوجد في البيوت ولو انقطع في اقليم دون اخر لم يجز في المنقطع ولو انقطع بعد الاستحقاق خير رب السلم بين
انتظار وجوده والفسخ واخذ راس المال والحاصل انه لا بد ان يكون موجودا من وقت العقد الى الحلول
من غير انقطاع فيما بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها بشرط وجود
المسلم فيه حال العقد الى المحل بكسر الحاء مصدر ميمي من الحلول وبالفتح مكان التسليم وحكى ثعلب فيه الكسر

ايضا نهر لتوهم موت المسلم اليه فيحل الاجل وهو منقطع فتضرر رب السلم منع ولحم ولو منزوع عظيم لاختلافه صغرا
وكبرا وجوزه الثاني بين وصفه المراد بالوصف هنا جنسه وسنه وقدره وموضعه كلحم كتف مثلا لانه موزون
معلوم والاصح ان الخلاف ثابت حتى لا يجوز عنده ولو بين ما هو ولا خلاف بينهم في جوازه في الالية والشحم واما
لحم الطير فيجوز عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره الناس وهو الصحيح فاذا السلم في لحم الدجاج وجب ان يبين
الموضع بعد كونه بعظمه فان من الناس مثلا يحب الصدر منها ومنهم من يحب وراكها فاذا اطلق او قال من لحم
الدجاج السمين وجب ان لا يجوز للمنازعة باختلاف اغراض الناس وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى بحر
وشرح مجمع لكن في الفهستاني انه يجوز في المنزوع بلا خلاف وانما الخلاف في غير المنزوع فتنبه لكن صرح غيره
بالروايتين فتدبر ولو حكم بجواز صح اتفاقا بزازية وفي العيني انه فيمن عنده مثلي عندهما ولا بمكيال وذراع
مجهول قيد فيهما وجوزه الثاني الماء قربا للتعامل اذا عينها ومقتضى القاعدة انه لا يجوز اذا عينها ولكن بمقدارها
كما في الفتح وبر قرية بعينها وتمر نخلة معينة الا اذا كانت النسبة لتمرة او كله وتعيين البستان كتعين النخلة نهر
او قرية لبيان الصفة لا لتعيين الخارج كفتح مرجي او بلدي بديار نا فالمانع بان تعورف كون النسبة الى قرية لبيان الخصوص
برهان لم يجز لتوهم عدم النبات والمقتضي بان تعورف انها لبيان الاقليم جاز لعدم توهم انقطاع البر في اقليم بتمامه وقوله العرف
تنازع فيه المانع والمقتضي فتح ولا في حنطة حديثة قبل حدوثها لانها منقطعة في الحال وكونها موجودة من وقت العقد
الى وقت الحل بكثرة لعا مصدر مبني من الحلول وبالفتح مكان التسليم نهر شرط فتح وفي البحر السلم في حنطة جديدة او وزنة
حديثة لم يجز لانه يتدرس فيكون في تلك السنة شيء ام لا قلت وعليه فما يكتب في وثيقة السلم من قوله جديد عامه
مفسد له اي قبل وجود الجديد اما بعده فيصح كما لا يخفى وشرطه اي شروط صحته التي تذكر في العقد سبعة بيان جنس كبر وكر
وبيان نوع كسمقي وبعلي اي عذبي وصفته كجيد ورديء وقدر كذا كيلا لا يتقبض ولا ينبسط كالصاع واما الجراب والزنبيل
فلا يجوز الكيل بهما لانهما يختلفان بالكبس واجله واقله في السلم شهر به يفتى اوى ذلك عن محمد لانه ما دونه
عاجل وما فوقه اجل بدليل مسئلة اليمين وقيل اقله ثلاثة ايام وقيل ما تراضيا عليه وقيل اكثر من نصف يوم وقيل الرجع
في ذلك العرف بحر وفي الحاوي لا باس بالسلم في نوع واحد على ان يكون حلول بعضه في وقت وبعضه في وقت اخر
ويبطل الاجل بموت المسلم اليه لا بموت رب السلم فيؤخذ المسلم فيه من تركته حالا لبطلان الاجل بموت المديون لا الدائن
واذا شرط دوام وجوده لدوام القدرة على تسليمه بموته قلت ويشمل المديون الوكيل بالشراء اذا اشترى بالسنة
فمات الوكيل حل عليه الثمن وبقي الاجل في حق الموكل كما في الخانية بقي ان يقال لو قتل الدائن المديون هل يحل بموته
او لا يحل لانه استعجل بالشيء قبل اوانه فيعاقب بحرمانه وقد صرح الشافعية بان الاصح انه يحل قلت وقواعدنا لا تاباه
ذكره الزيلعي وبيان قدر راس المال ان تعلق العقد بقدره كما في مكيل وموزون وعددي غير متفاوت واكتفيا بالاشارة
كما في مذروع وحيوان قلنا وبما لا يقدر المسلم على تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال بن كمال وفق بنفق بعضه ثم يجد
باقيه معيبا فيرده ولا يستبدله رب السلم في مجلس الرد فينفسخ العقد في المردود ويبقى في غيره فلزم جهالة المسلم
فيه فيما بقي ابن ملك وجب بيانه بخلاف ما اذا تعلق العقد بمقداره كما اذا كان راس المال ثوبا لان الزرع وصف والمبيع لا يقبل
الاوصاف فلا يتعلق العقد بمقداره والذرعان وجبر المسلم اليه انقص لا ينقص من المسلم فيه شيء وانما
يجبره المسلم اليه ومن فروع المسئلة اذا اسلم جنسين ولم يبين راس مال احدهما بان اسلم مائة درهم في كر حنطة وكر شعير
ولم يبين حصة واحد منهما من راس المال لم يصح فيهما لانه ينقسم عليهما باعتبار القيمة وهي تعرف بالخبر بحر والسابع بيان
مكان الايفاء للمسلم فيه فيما له حمل ومؤنة ومثله الثمن لا بائع عبدا حاضرا ببر موصوف في الذمة الى اجل حيث يشترط
بيان مكان الايفاء در والاجرة بان استاجر دارا او دابة بما لحمله مؤنة دينا في الذمة يشترط بيان مكان الايفاء در
والقسمة بان اقتسما دارا وشرط احدهما على صاحبه شيئا له حمل ومؤنة لزيادة غرس او بناء في نصيبه يشترط بيان
مكان الايفاء در وعينا اي الامامان مكان العقد لانه مكان الالتزام فيتعين لايفائه ما التزمه وبه قالت

الثلاثة

الثلاثة كبيع وقرض واتلاف وغصب قلنا هذه واجبة التسليم في الحال بخلاف الاول فان التسليم غير واجب في
الحال فلا يتعين مكان العقد شرط الايفاء في مدينة فكل محلاتها سواء اي الايفاء حتى لو افاه في محلة منها برئ وليس
له ان يطالبه في محلة اخرى بزازية هذا اذا لم يبلغ نواحيها فرسخا فان بلغته فلا بد من بيان ناحية منه نهر وفيها
قبله شرط حمله الى منزله بعد الايفاء في المكان المشروط لم يتم لاجتماع الصفقتين الاجارة والتجارة ولو شرط
ان يوفيه الى منزله اي من غير تعيين مكان جاز استحسانا ولو شرط الحمل الى منزله قيل يجوز وقيل لا يجوز نهر وما لا
حمل له كمسك وكافور وصغار لؤلؤ اي في القليل منه والا فقد يسلم في منا كثيرة يكون لها حمل لا يشترط بيان
مكان الايفاء اتفاقا ويوفيه حيث شاء في الاصح وصحح ابن كمال مكان العقد لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن
ولو عين فيما ذكر مكانا تعين في الاصح فتح لانه يفيد سقوط خطر الطريق وبقي من الشروط قبض راس المال ولو عينا
قبل الافتراق بابدانهما وان ناما او سارا فرسخا او اكثر لم يكن افتراقا ولو دخل ليخرج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل
وان بحيث يراه لا وصحت الكفالة والحوالة والارتهان براس مال السلم بزازية فان قبض المسلم اليه راس المال من المحتال
عليه او الكفيل او رب السلم فقد تم العقد بينهما اذا كان في المجلس سواء بقي الحويل والكفيل او افترقا بعدئذ كان العاقد
في المجلس وان افترقا العاقدان بانفسهما قبل القبض بطل السلم وبطل الحوالة والكفالة وان بقي المحال عليه والكفيل
في المجلس وعلى هذا الكفالة والحوالة ببدل الصرف واما الرهن فان هلك في المجلس وقيمته مثل راس المال او اكثر
فقد تم العقد بينهما وان كانت القيمة اقل من راس المال تم العقد بقدره ويبطل في الباقي وان لم يهلك الرهن
حتى افترقا بطل السلم لحصول الافتراق لا عن قبض وعليه رد الرهن على صاحبه وكذا الحكم في بدل الصرف وهو شرط
بقائه على الصحة لا شرط انعقاده بوصفها اي الصحة فينعقد صحيحا ثم يبطل بالافتراق بلا قبض ولو اوفى المسلم اليه
قبض راس المال اجبر عليه خلاصة وفي الواقعات باع عبدا بثوب موصوف في الذمة فان لم يضرب للثوب اجلا
لا يجوز لان الثوب لا يجب في الذمة الا سلما والاجل شرط فلو ضرب الاجل جاز لوجود شرطه فلو افترقا
قبل قبض العبد لا يبطل العقد لان هذا العقد اعتبر سلما في حق الثوب بيعا في حق العبد ويجوز ان يعتبر في
عقد واحد حكم عقدين كما في الهبة بشرط العوض مع ما بقي من الشروط كون راس المال منقودا اي نقده الصرف
عند ابي حنيفة وعندهما ليس بشرط وهذا بناء على مسئلة اخرى وهو ان المسلم اليه اذا وجد اكثر راس المال زيوفا
فرده واستبدل في المجلس الرد يفسد السلم في المردود عند ابي حنيفة خلافا لهما فاشترط الانتقاد احترازا عن
الفساد وهما لم يشترطاه ذكره العيني وعدم الخيار اي خيار الشرط لانه يمنع تمام القبض بحر وان لا يشمل البدلين
احد علتي الربا وهو القدر المتفق والجنس لان حرمة النسا تتحقق به وعدها العيني تبعا للغاية سبعة عشر
وزاد المصنف وغيره القدرة على تحصيل المسلم فيه ولا حاجة اليه مع اشتراط عدم الانفساخ نهر ثم فرع على الشرط
الثامن بقوله فان اسلم مائتي درهم في كر بضم فتشديد ستون قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع
ونصف عيني بر حال كون المائتين اشار به الى ان مائة في الموضعين نصب على الحال بتاويل مقسومة مائة دينا
عليه اي على المسلم اليه ويجوز البدلية ومائة نقدا نقدها رب السلم وافترقا على ذلك فالسلم في حصة الدين
باطل لانه دين بدين وصح في حصة النقد ولم يشع الفساد لانه طارئ حتى لو نقد الدين في مجلسه صح في الكل ولو
كان احدهما اي احد المائتين المنهي راس المال دراهم ودنانير في مقدار معلوم من البر فبين قدر احدهما ولم يبين
الاخر لم يصح السلم فيهما لبطلان العقد فيما لم يعلم قدره فيبطل في الاخر ايضا او كان احدهما على غير العاقد
فسد في الكل لاشتراط تسليم بعض الثمن على غير العاقد في الصورة الثانية ولا ينقلب جائزا بنقد الكل في
المجلس كذا في المحيط المسلم فيه قبل قبضه لان فيه تفويت القبض المستحق بالعقد بحر بيع لان المسلم فيه
مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز وشركة ومرابحة وتولية بان يقول المسلم لغيره اعطني نصف راس المال
ليكون نصف المسلم فيه لك او مثل ما اعطيت وزيادة درهم او مثل ما اعطيت لف ونشر مرتب وقيل تجوز التولية

ولا يجوز التصرف للمسلم اليه في راس المال ولا للرب المسلم في مع

والمرابحة وجزم به في الحاوي والمذهب الاطلاق نهر ولو من عليه حتى لو وهب منه كان اقالة اذا قبل ولزمه
رد راس المال نهر وفي الصغرى اقاله بعض المسلم جائز ولا يجوز لرب السلم شراء شئ من المسلم اليه براس المال بعد
الاقالة في عقد السلم الصحيح فلو كان فاسدا جاز الاستبدال كساير الديون والمغصوب قبل قبضه بحكم الاقالة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اي لا سلمك حال قيام العقد او راس مالك
حال انفساخه فامتنع الاستبدال بخلاف بدل الصرف حيث يجوز الاستبدال عنه لكن بشرط قبضه في مجلس
الاقالة لجواز تصرفه فيه بخلاف السلم ولو شرى المسلم اليه في كر كرا وامر المشتري رب السلم بقبضه قضا
عما عليه لم يصح للزوم الكيل مرتين ولم يوجد وصح لو كان الكر قرضا وامر مقرضه به لانه اعارة لا استبدال
كما صح لو امر المسلم اليه رب السلم ان يكيل المسلم فيه في ظرف اي ظرف رب السلم فكاله في ظرفه اي وعاء رب السلم
بغيبته اما بحضرته فيصير قابضا بالتخلية او امر المشتري البايع بذلك فكاله في ظرفه ظرف البايع لم يكن قبضا
لحقه لكون المشتري استعار ظرفه ولم يقبضها فلا يصير قابضا فيه فكذا ما يقع فيه فصار كما لو امره ان يكيله في ناحية
من بيت البايع فان المشتري لا يكون قابضا فان البيت بتواجهما في يد البايع منع بخلاف كيله في ظرف المشتري بامره
فانه قبض لان حقه في العين لانه ملك المشتري بنفس الشرا فيصح امره لصادفته ملكه فيكون قابضا بجعله في الظرف
ويكون البايع وكيلا في امساك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكما فكان الواقع فيه واقعا في يده حكما ولهذا اكتفى
بذكر الكيل في الصحيح لا ترى انه لو امره بالطحن وبالقاء في البحر فعل يكون على الامر في الشرا ويتقرر الثمن عليه وفي السلم
على المامور لما قلنا فان قلت البايع لا يصح ان يكون وكيلا في القبض فلو وكله بالقبض صريحا لم يصح فعدم الصحة
هنا اولى اجيب بانه انما صح امره لكونه مالكا صار وكيلا ضرورة ولم من شئ يثبت ضمنا لا قصدا والاول ف
الذمة كبدل العين المشتراه من المسلم اليه بعد حلول الاجل ثم بدل الدين المسلم فيه وجعلهما في ظرف المشتري
قبض بامره لتبعية الدين للعين وعكسه وهو بدل الدين اولا لا يكون قبضا لشئ منهما اما الدين فلعدم صحة الامر
فيه واما العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا كما عند ابي حنيفة فينتقض البيع وخيره بين نقض
البيع والشركة في المخلوط لان المخلوط ليس باستهلاك عندهما اسلم امة في كر بر وقبضت فتقايلا السلم فماتت
قبل قبضها بحكم الاقالة بقي عقد الاقالة او ماتت فتقايلا صح لتقابل المعقود عليه وهو المسلم فيه وعليه قيمتها يوم القبض
فيهما في المسئلتين لانه سبب الضمان كذا الحكم في المقايضة وهي بيع العين بالعين بخلاف الشرا بالثمن فيهما لان الامة راس
المال وهو اصل في البيع وهي في حكم الثمن في العقد فهلاك الامة لا يعتبر حال الاقالة لان المعقود عليه في السلم هو المسلم فيه
وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية فاذا انفسخ العقد وجب عليه رد الجارية وقد عجز بموتها فيجب عليه قيمتها
والحاصل جواز الاقالة في السلم قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع تقايلا البيع في عبد فابق بعد الاقالة من يد المشتري
فان لم يقدر على تسليمه للبايع بطلت الاقالة والبيع بحاله فتبة والقول لمدعي الردة والتاجيل لا لما في الوصف وهو
الردة والاجل والاصل ان من خرج كلامه تعنتا وهو ان ينكر ما ينفقه فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة
وهو ان ينكر ما يضره فهو وقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر فالاول لو قال
المسلم اليه شرطت ردا وقال رب السلم لم يشترط شيا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان
المسلم فيه يربو على راس المال في العادة اذ السلم لا يجوز الا مؤجلا موصوفا فشهد له الظاهر ولانا لفاسد حرام والظاهر
ان المسلم لا يباشره وكما لو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم بل كان له اجل فالقول قول رب السلم لان المسلم
اليه متعنت في انكاره حقا له وهو الاجل قوله وان خرج خصومة كعكس التصوير في المسئلتين ففي الاولى القول لرب
السلم عنده لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول للمسلم اليه لانه منكر وان انكر الصحة وفي
الثانية القول للمسلم اليه لانه يدعي الصحة وان كان صاحبه منكرا وعندهما القول لرب السلم لانه منكر وان انكر
الصحة فهو ولو اختلفا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه لانكار الزيادة واي برهن قبل برهانه وان برهنا قضى

بينة

بينة المطلوب لاثباتها الزيادة وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب اي المسلم اليه بيمينه الا ان يبرهن الاخر
وان برهنا فبينة المطلوب ولو اختلفا في السلم تحالفا استحسانا فتح ويبدا بيمين المطلوب عند ابي يوسف
ثم رجع وقال يمين الطالب وهو قول محمد وان برهن قبل وان برهنا قضى ببينة رب السلم والحاصل انهما ان اختلفا
في الجنس والصفة والمقدار تحالفا سواء كان في راس المال او في المسلم اليه وان اختلفا في اشتراط الوصف
والاجل فالقول لمثبته لا لنافيه وان اختلفا في مقدار الاجل فالقول لرب السلم وان اختلفا في مضيه
فالقول للمسلم اليه وان اختلفا في مكان الايفا فالقول للمطلوب وفي اشتراطه فلمن اثبته بحر والاستصناع
وهو طلب الصنعة باجل كشهر فما فوقه ذكر على سبيل الاستهلال لا الاستحقاق فانه لا يصير بيعا بل
استصناعا سلم فتعتبر شرائطه جرى فيه تعامل ام لا وقالا الاول اي ما فيه تعامل باجل استصناع
وان ضرب الاجل فيما لا تعامل فيه فهو سلم لتعذر جعله استصناعا ويجعل الاجل فيما فيه تعامل على
الاستحقاق وله انه يحتمل السلم فيحمل عليه وهو اولى لكونه ثابتا بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا واما الاستصناع
بالتعامل ومخصوص بما فيه تعامل ولان الاجل لتاخير المطالبة وذلك باللزوم وهو في السلم دونه وقيدنا الاجل بكونه شهرا
فما فوقه لانه اذا كان اقل من شهر كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والا فاسد ان ذكر على وجه الاستهلال وان للاستعجال
بان قال على ان تفرغ منه غدا او بعد غد كان صحيحا وفصل الهندواني فجعله من المستصنع استعجالا ومن الصانع
تاجيلا ثم فائدة كونه سلما ان يشترط فيه شرائط من القبض قبل الافتراق وعدم الخيار الى غير ذلك من الاحكام
مع وبدونه اي الاجل فيما فيه تعامل الناس كخف وقمقمة وطست بمهملة وذكره في المغرب بالشين المعجمة وقد
يقال طشوت عبارة المغرب الطست مؤنثة وهي اعجمية والطس تعريبها والجمع طساس وطسوس وقد يقال
طشوت انتهى قال ابن الكمال في رسالة المغرب وهم المطرزي حيث قال في المغرب الطست مؤنثة وهي اعجمية
والطس تعريبها فانه لم يصب في قوله الطست اعجمية كما عرفت انها معربة وانما الاعجمية لفظة طشت
كذلك لم يصب في قوله والطس تعريبها لان الطس مرخم من الطست كما ان الطشت مرخم من الطشت وكذا
الجوهري اخطا في قوله ان الطست عربي اصله الطس بلغة طي ابدل من احدى السينين تاء للاستثقال
فاذا جمعت او صغرت ردت السين لانك فصلت بينهما بالف او ياء وقلت طساس وطسيس وتبعه صاحب
القاموس حيث قال الطست الطس ابدل من احدى السينين تاء غا فلا عن تعريبها حيث قال الطس لغة في
طست نقله الزيلعي صح الاستصناع بيعا استحسانا لانه بيع معدوم للاجماع الثابت بالتعامل من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما ومنبرا
منع لاعدة على الصحيح واختلفوا في كونه مواعدة او معاقدة فالحاكم الشهيد والصفار ومحمد ابن سلمة وصاحب
المبسوط مواعدة وانما ينعقد عند الفراغ بالتعاطي ولذا كان للصانع ان لا يعمل ولا يجبر عليه بخلاف السلم
والمستصنع ان لا يقبل ما ياتي به ويرجع عليه والصحيح من المذهب كما في البحر جوازه فيما فيه تعامل خاصة ولو كان
مواعدة لجاز في الكل وسماه ايضا شرا فقال اذا راه المستصنع فله الخيار لانه شرا ما لم يره ولان الصانع يملك
الدراهم بقبضها ولو كان مواعدة لم يملكها ثم فرع عليه اي على كونه بيعا بقوله والمبيع هو العين لا عمله خلافا
للمدعي حيث قال المعقود عليه العمل دون العين لان الاستصناع ينبئ عنه والادم والصرم بمنزلة الصبغ
والدليل على المذهب ما ذكرنا من قول محمد لانه شرا ما لم يره ويؤيده قوله فان جاء الصانع بمصنوع غيره او بمصنوعه
قبل العقد فاخذه صح ولو كان البيع عملا لما صح ولا يتعين المبيع له اي للامر بلا رضاه فصح بيع الصانع المصنوعه
قبل رؤية آمره ولو تعين له لما صح بيعه وله اي للامر اخذه وتركه بخيار الرؤية ومفاده انه لا خيار للصانع
بعد رؤية المصنوع له وهو الاصح نهر ولم يصح فيما لم يتعامل به كالثوب الا بالاجل كامر وفي القنية دفع صحفا
الى مذهب ليذهبه من عنده واراه الذهب اموزجا من الاخماس والاعشار وروس الاي واوايل السور فامره

ربا المصحف ان يذهبه كذلك باجرة معلومة لا يصح انتهى وكانه لعدم التعامل بهر فان لم يعط اى الاجل بان كان
اقل من شهر فسد ان ذكر الاجل على وجه الاستمهال وان للاستعجال على ان نفرغ غدا كان صحيحا فرع السلم فى
الدبس لا يجوز لما فى اجارة جواهر الفتاوى ولو جعل الدبس اجرة فى الذمة لا يجوز لانه ليس بمثلى لان النار
عملت فيه ولذا لا يجوز السلم فيه فلا يجب فى الذمة حتى لو كان عينا جاز قال الخير الرملى اقول الدبس هو ما يسيل
من الرطب وفى القاموس الدبس بالكسر وبكسرتين عسل التمر وعسل النحل وعليه لا يتاتى ما ذكره فتعين بقوله
لان النار غيرته انه الدبس الذى فى عرفنا وهو المطبوخ بالنار من ماء العنب حتى يغلظ جدا وهذا هو المشهور ه
فى بلادنا ولا ينصرف اسم الدبس الا له وفى معناه ما يسمى فى بلادنا الرب الذى يتخذ من الخرنوب يرض وينقع
فى الماء حتى ياخذ الماء حلاوته ويطبخ على النار فيغلظ ويصير مثل الدبس بوكل وكذا فى معناه كل ما يطبخ على النار
ويصير كذلك فافهم ولذا قال قلت وسيجىء ان الرب بالضم والقطر بالفتح واللحم والفحم والاجر والقار
والعصفر والسرقين والجلود والصوف وبر الخلوط صوابا بالنصب بتعبير فيمن خبر ان فليحفظ

باب المتفرقات من ابوابها

الكنز بمسايل منثورة اى عن ابوابها وفى الدرر بمسايل شتى والمعنى واحد اشترى ثورا او فرس من خزف لاجل استيناس
الصبى لا يصح ولا قيمة له ولا يضمن متلفه وقيل بخلافه يصح ويضمن قيمته وفى اخر خطر البحثى عن ابى يوسف يجوز
بيع اللعبة وان يلعب بها الصبيان وصح بيع الكلب لانه صلى الله عليه وسلم رخص فى ثمن كلب الصيد ولانه مال متقوم
الة الاصطياد فصح بيعه كالبازى بدليل ان الشارع ابلح الانتفاع به حراسة واصطيادا فكذا بيعا هذا على القول
المفتى به من طهارة عينه بخلاف الخنزير فانه نجس العين واما على رواية نجاسة عينه كالخنزير قال فى الفتح ولو
سلم نجاسة عينه فهو توجب حرمة اكله لا منع بيعه بل منع البيع يمنع الانتفاع شرعا ولهذا اجزنا بيع السرقين والبعر
مع نجاسة عينهما بحر ولو عقورا نص عليه فى نوادر هشام عن محمد ويضمن من قتله قيمته اقول ونقل بعضهم عن
تاج الشريعة ان دية الكلب المعلم اربعون درهما ودية كلب البيت والماشية خلف الغنم عشرون ودية كلب الزرع
قفيز من حنطة اقول ان صح هذا النقل هنا فالمراد بالدية القيمة وكان قيمة الكلاب عندهم على هذا الاسلوب
والا فلا يصح هذا الحكم لكونه حينئذ مناقضا للاصول الفقهية خير الدين الرملى والفهد والفيل والقرد والسباع
بسائر انواعها حتى الهر لانها تصطاد الهوام قال فى الشرنبلالية وكذا يجوز لحومها ولحوم الحمر المذبوحة فى الرواية
الصحيحة لانه طاهر منتفع به من حيث اكل الكلاب والسنانير بخلاف لحم الخنزير لانه لا يجوز ان يطعم الكلاب
والسنانير كذا فى المحيط قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالزكاة الشرعية واما على الاصح التصحيحين
من انها لا تطهر الا الجلود دون اللحم فلا يصح بيع اللحم انتهى وكذا الطيور علمت او لا سوى الخنزير وهو المختار ه
للانتفاع بها وبجلدها كما قدمناه فى البيع الفاسد والتمسخر بالقرد وان كان حراما لا يمنع بيعه بل يكره كبيع
العصير بشرح وهبانية فرع لا ينبغى اتخاذ كلب الا لخوف لص او عيار فلا باس ومثله سائر السباع عينى
وجاز اقتناؤه لصيد وحراسة ماشية وزرع اجماعا كما يصح بيع خر حمام كثير وصح هبته قنية والا القيمة
التى تشترط لجواز البيع فلس ولو كانت كسرة خبز لا يجوز قنية كما لا يجوز بيع هوام الارض كالحنافس والقنافذ
بالذال المعجمة والعقارب والوزغ والضب ولا هوام البحر كالسرطان وكلما فيه سوى سمك وجوز فى القنية بيع
ماله ثمن كسنقور وجلود خز وجمل المالوجيا وعليه فيجوز بيع العلق فى الصحيح لتمول الناس واحتياجهم
اليه لمعالجة مص الدم من الجسد بوضعها عليه كما فى المحيط واطلق الحسن الجواز وجوز ابو الليث بيع لحيات
ان انتفع بها فى الادوية والا لا ورده فى البدايع بانه غير سديد لان المحرم شرعا لا يجوز الانتفاع به للتداوى
كالخمر فلا تقع الحاجة الى شرع البيع ويجوز بيع دهن نجس اى متنجس احترز به عن دهن الميتة والخنزير كما قدمنا
فى البيع الفاسد وينتفع به للاستصباح فى غير مسجد كما مر والذمى كالمسلم فى بيع كصرف ومسلم وربا وغيرها

غير

غير الخمر والخنزير وميتة لم تمت حتف انفها بل بنحو خنق او ذبح مجوسى فانها كالخنزير وقد امرنا بتركهم وما يدينون
وصح شراؤه اى الكافر كما قدمنا فى البيع الفاسد عبدا مسلما او مصحفا او شقصا منهما ويجبر على البيع ولو المشترى
صغيرا الجبر وليه فلو لم يكن اقام القاضى له وليا وكذا لو اسلم عبده ويتبعه طفله ولو اعتقه او كاتبه
جاز فان عجز اجبر ايضا ولو دبره او استولدها سعيا فى قيمتها ويرجع ضربا لو طبه مسلمة وذلك حرام فرع
نراى فاسق عادته شراء المرد واتباعهم ان يجبر على بيعه ويمنع دفعا للفساد نهر وغيره وكذا محرم اخذ
صيدا يوصر بارساله ولو اسلم مقرض الخمر سقطت ولو المستقرض فروايتان فى رواية يسقط وفى رواية
عليه قيمتها وهو قول محمد لتعذره بمعنى من جهته نهر وطى زوج الامة المشترى التى انكحها مشتريها قبل
قبضها قبض لحصوله بتسليطه اى البايع فصار فعله اى المشترى كفعله اى البايع لا مجرد نكاحها
استحسانا والقياس ان يكون قبضا لانه تعيب حكمى الا ترى انه لو وجدها من وجه له ردها وجه الاستحسان انه لم
يتصل بها فعل حسى من المشترى والتزويج تعيب حكمى فلو انتقض البيع قبل القبض بطل النكاح فى قول الثانى
وهو المختار وقيده الكمال بما اذا لم يكن بطلانه بموتها فلو به قبل القبض بطل النكاح لم يبطل النكاح وان بطل
البيع فيلزمه المهر للمشترى فتح اشترى شيا منقولا اذ العقار لا يبيعه القاضى وغاب المشترى قبل القبض
ونقد الثمن غيبة معروفة فاقام بايعه بينة انه باعه منه لم يبع فى دينه لامكان ذهابه اليه قيده فى النهر بما اذا لم
يخف عليه التلف واما اذا خيف عليه التلف يجوز البيع علم مكانه او لا وان جهل مكانه بيع المبيع اى باعه القاضى
او مامور نظر الغايب وادى الثمن وما فضل عليه يمسكه للغائب وان نقص اتبعه البايع اذا ظفر به قال العينى فان
قلت القضا على الغايب لا يجوز فكيف جاز هنا قلت ليست بينة البايع هنا للقضا على الغايب وانما هى لنفى التهمة
وانكشاف الحال فان قلت هذا قبل القبض وهو غير جايز فكيف يباع قلت هذا البيع ليس بمقصود هنا لان المقصود
احياء حقه وفى ضمنه يصح بيعه والشى قد يصح ضمنا وان لم يصح قصدا قال فى النهر ولم ار ما لو كان البيع مقايضة
وارى ان القاضى يفسخ البيع بينهما حيث كانت غيبته غير معروفة اذ لا اثر لبيع القاضى هنا فتدبره وان اشترى
اثنان شيا وغاب واحد منهما فللحاضر دفع كل ثمنه ويجبر البايع على قبول الكل ودفع الكل للحاضر وله قبضه ه
وحبسه عن شريكه اذا حضر حتى ينقد شريكه الثمن بخلاف احد المستاجرين لو غاب قبل نقد الاجرة فنقد الحاضر
جميعها كان متبرعا لانه غير مضطر اذ ليس الاخر حبس الدار لاستيفاء الاجرة فلذا قال والفرق ان للبايع حبس
المبيع لاستيفاء الثمن فكان مضطرا بخلاف الموجر اللهم الا اذا شرط تعجيل الاجرة باع شيا بالف مثقال
ذهب وفضة تنصفا به اى بالمثاقيل فيجب خمسمائة مثقال من كل منهما لعدم الاولوية وفى بيعه شيا بالف من
الذهب والفضة تنصفا وانصرف للوزن المعهود فالنصف من الذهب مثاقيل والنصف من الفضة دراهم
ومثله له على كر حنطة وشعير وسمسم لزمه من كل ثلث كر وهذه قاعدة فى المعاملات كلها كمهر ووديعة
وغصب وجارية وبدل خلع وغيره فى موزون ومكيل ومعدود ومذروع عينى وقوله وزن سبعة تقدم فى
الزكاة هذا اذا كان هو المتعارف والا فكما افاد الكمال ان اسم الدرهم ينصرف للمتعارف فى بلد العقد ففى مصر
ينصرف للفلوس وافاد فى النهر ان قيمته تختلف باختلاف الازمان فافتى القانى بانه يساوى نصفا
وثلاثة فلوس فلو اطلق الواقف الدرهم اعتبر زمنه ان عرف والا صرف للفضة لانه الاصل كالوقف بالنقرة
لواقف السنجوبية ونحوها فقيمة درهمها نصفان وافاد المصنف ان النقرة تطلق على الفضة والذهب
وعلى الفلوس النحاس بعرف مصر الان فلا من درج فان لم يوجد فالعمل على الاستيمارات القديمة للوقف
فينظر كيف اعتبر النقرة فيها فيتبع كما عولوا عليه فى نظائره كمعرفة خراج ونحو قال المصنف وبرا فتى ابو
السعود افندى كما وقفت عليه بخط الشريف ولو قبض زيفا هى المطلية بالزيبق المعقود بمزاوج الكبريت
وكانت معروفة قبل زماننا بدل جياد كان له على اخر جاهلا به فلو علم وانفقه كان قضاء اتفاقا ونفق اى هلك

او انفقه اي اتلفه فلو قايما رده اتفاقا فهو قضاء لحقه وقال ابو يوسف اذا لم يعلم يرد مثل ريفه ويرجع بجيده
استحسانا كما لو كانت ستوقة هي صفر مموهة بالفضة او نبهرجة هي التي تضرب في غير دار السلطان واختاروه
للفتوى ابن كمال قلت ورجحه في البحر والنهر والشرنبلالية فيه بقي ولو فرخ او باض طير في ارض لرجل وتكسر فيها ظبي
اي انكسر رجله بنفسه فلو كسرها رجل كان للكاسر لا للاخذ فهو للاخذ لسبق يده لمباح الا اذا هيا ارضه
لذلك فهو له لان الحكم يضاف الى السبب الصالح الا بالقصد الا ترى ان من نصب شبكة للجفاف فتعلق بها صيد
لا يملكه او كان صاحب الارض قريبا من الصيد بحيث يقدر على اخذه لو مد يده فهو لصاحب الارض لتمكنه منه
فلو اخذه غيره لم يملكه نهر وكذا مثل ما مر صيد تعلق بشبكة نصبت للجفاف او دخل دار رجل فاغلق عليه
عليه الباب فان كان يقدر على اخذه بغير صيد فقد ملكه ولو انه اغلق الباب ولم يرد به الصيد او لم يعلم
به فلا يملكه فاذا خرج فهو لمن اخذه عيني ودرهم او سكر نثر فوقع على ثوب لم يعد له سابقا ولم يكن لاحقا فلو اعده
او كفه ملكه بهذا الفعل فروع عسل النحل في ارضه ملكه مطلقا اعده له او لا لانه صار من ثمراتها
كالاشجار النابتة فيها والتراب المجتمع فيها بجريان السيل يشتري دارا فطلب المشتري ان يكتب له البايع صكا
لا يجبر عليه ولا على الاشهاد والخروج اليه الا اذا جاء به بعد ولو صك فليس له الامتناع من الاقرار اشترى
قطنا فغزلته امراته فكله له المراة اذا كفت زوجها بلا اذن الورثة كفن مثله رجعت في التركة ولو اكثر لا يرجع
بشيء قال رحمه الله تعالى ولو قيل يرجع بقيمة كفن المثل لا يبعد اكتسب حراما واشترى به او بالدراهم المغصوبة شيا
قال الكرخي ان نقد قبل البيع تصدق بالربح لتعين الحرام قيمة والا بان قبض المبيع اولا لا يتصدق لان القيمة
تعينت في الذمة والحرام اعطى بدلا عنها وهذا قياس وقال ابو بكر كلاهما سواء ولا يطيب له وكذا لو اشترى ولم
يقل بهذه الدراهم واعطى من الدراهم دفع ماله مضاربة لرجل جاز اخذ ربحه ما لم يعلم انه اكتسبه بحرام من رمي
توبه لا يجوز لاحد اخذه ما لم يقل حين رمى ليأخذه من اراد باع الاب ضيعة طفله والاب مفسد فاسق
لم يجز بيعه استحسانا اشرت لطفلها على ان لا ترجع عليه بالثمن جاز وهو كالهبة استحسانا قال الاسير اشترى
او فكني فشراه رجع بما ادى كانه اوصيه ولو قال بالف فشراه باكثر لم يلزمه الفضل لانه تخليص لا شرى شرى دارا ودبع
وتازي خبر انه ان على الدوام منع او على الندرة يحتمل منه شرى لحما على انه لحم غنم فوجده لحم غنم معزله الرد قال زندي
من هذا اللحم ثلاثة ارطال فوزن له خبز لاحتمال السهو لان هذا المقدار لا يليق بكل احد بخلاف الخبز فلذا قال ومن
هذا الخبز فوزن لم يجبر شرى بزرا خربقيا فاذا هو بيعي او شرى بزر بطيخ فاذا هو بزر قثا ان قايما رده وان اسنها كا
فعليه مثله ساوم صاحب الزجاج فدفع له قدحا ينظره فوقع منه على الافلاح فانكسر واضمن الافلاح لا الفلاح
شرى شجرة باصلها وفي قلعها من الاصل ضرر بالبايع يقطعه من وجه الارض من حيث لا يتضرر به البايع ولو انهدم من
سقوطه حايط ضمن القالع ما تولد من قلعه دفع درهم زيوفا فكسرها المشتري حتى العبارة ان يقال فكسرها البايع
كما هو الظاهر ويمكن تصويرها فيما اذا اشترى دراهم بدراهم فدفع له البايع عوض دراهمه الجياد زيوفا فكسرها المشتري
قبل الرد بالعيب لا شيء عليه وتمامه حيث عشه وخانه وكذا الرد فدفع اليه لينظر اليه فكسره لا باس ببيع المغشوش
اذا بين او كان ظاهرا يرى ولذا قال ابو حنيفة في حنطة خلط فيها الشعير والشعير يرى لا باس ببيعه وان
خلطه لا يبيع وقال الثاني في رجل معه فضة فيها نحاس لا يبيعها حتى يبين وكل شيء لا يجوز فانه ينبغي ان يقطع
ويعاقب صاحبه اذا انفقه وهو يعرفه شرى فلوسا بدراهم فدفعها اليه وقال هي بدراهمك لا ينفقها حتى يبدلها
شرى بالدراهم الزيوف ورضي بالاقل مما يشتري بالجيد يحل له شرى ثيابا ببغداد على ان يوفي ثمنه بسمرقند لم يجز
لجهالة الاجل باع نصف ارضه بشرط خراج كلها على المشتري فهو فاسد اخذ الخراج من الاكار اي الحراث جمعه
اكره قاموس له ان يرجع على الدهقان استحسانا شرى الكرم مع الغلة وقبضه ان رضي الاكار جاز البيع وله
حصته من الثمن وان لم يرض لم يجز بيعه قضاه درهما وقال انفقه فان جاز والا فرده على فضله ولم ينفقه

رده استحسانا بخلاف جارية وجد بها عيبا فقال اعرضها او بعها فان نفقت والا ردها فعرضها على البيع
سقط الرد قال ابو حنيفة اذا وطي رجل امته ثم زوجها بنكاح فللزوج وطئها بلا استبراء وقال ابو يوسف
استقم ولا يقربها حتى تحيض حيضة كما لو اشتراها كما سيجي في الحظر والكل من الملتقط ما يبطل بالشرط الفاسد
ولا يصح تعليقه به قال في الاشباه التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى ههنا اصلان
احدهما ان كل ما كان مبادلة مال بمال يفسد بالشرط الفاسد كالبيع وما لا فلا كالقرض ثانيهما ان كل ما كان من
التمليكات هذا اعم من مبادلات المال لانفراده في نحو الهبة او التقييدات كرجعة يبطل تعليقه بالشرط
والا بان كان من باب الاسقاطات المحضة مع صحة العقد وبطل الشرط لكن في اسقاطات والتزامات يحلف
بها كج مثال الالتزامات وطلاق مثال الاسقاطات لف ونشر مشوش بيع مطلقا وفي اطلاقات كالاذن
في التجارة وولايات كالقضا والاجارة وتحريضات نحو من قتل قتيلا فله سلبه بالملايم بزازية فالاول اربعة عشر
على ما في الدرر والكنز واجارة الوقاية اولها البيع ان علقه بجملة ان صورة البيع بالشرط كبعته بشرط استخدامه
شهرا وصورة التعليق بالشرط كبعته ان قدم فلان الا في صورة واحدة وهي ان يقول بعت منك هذا ان
رضي فلان به فانه يجوز اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار للاجنبي وهو جايز لا بعلى فان كان الشرط
مما يقتضيه العقد او يلايمه او فيه اثر او جرى التعامل به كما اذا شرط تسليم المبيع او الثمن او التاجيل او الخيار
لا يفسد البيع ويجوز الشرط وكذا اذا اشترى النعل على ان يحذوه البايع واطلاق الباطل على البيع بشرط تسامح
لانه من قبيل الفاسد لا الباطل واليه يشير قوله على ما بينا في البيع الفاسد والقسمة بان كان لليت دين على
الناس فاقتسموا التركة من الدين والعين على ان يكون الدين لاحدهما والعين للباقين فهي فاسدة للمثلي اما
قسمة القيمي فتصح بخيار شرط ورؤية لانها قسمة في الاجناس المختلفة فلا جبر فيها فكان معنى المبادلة
فيها اغلب فكانت بيعا والاجارة كاجرتك داري ان قدم زيد الا في قوله اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك
داري بكذا فتصح به يفتى عادية وقوله لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا كما سيجي في متفرقات
الاجارة مع انه تعليق بعدم التفريغ والاجازة بالزاي فقول البكر لجزت النكاح ان رضيت اي مبطل للاجازة
بزازية او باع فضول عبدا فقال اجزته بشرط ان يقرضني كذا لان الاجازة بيع معنى عيني واما اذا قال
بعني فلان عبدك فقال ان كان كذا فقد اجزته جاز ان كان بكرا حموي وكذا كل ما لا يصح تعليقه بالشرط
اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته بالشرط بحر فقصورها على البيع قصور والرجعة قال المصنف انما
ذكرتها تبعا للكنز وغيره قال شيخنا اي صاحب البحر وهو خطا والصواب انها لا تبطل بالشرط اعتبارا لها
باصلها وهو النكاح واطال الكلام لكن تعقبه في النهر وفرق بانها لا تفتقر لشهود ومهر وله رجعة امة
على حرة نكحها بعد طلاقها وتبطل بالشرط بخلاف النكاح اقول لا يظهر هذا التعقب فانه لا يلزم من
مخالفتها النكاح في احكام ان تخالفه في هذا الحكم ايضا قال في البحر ومما يدل على بطلان قول المصنف
ومن وافقه ما في البدايع من كتاب الرجعة انها تصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح انتهى فلو
كانت تبطل بالشروط الفاسدة لم تصح مع الهزل لان ما يصح مع الهزل لا تبطله الشروط الفاسدة هكذا ذكره
في الاصول في بحث الهزل من قسم العوارض وفي الكافي للحاكم الشهيد وتعليق الرجعة بالشرط باطل ولم يذكر
انها تبطل بالشروط الفاسدة انتهى واقره عليه محشيه خير الدين الرملي ومحشي الاشباه الحموي والصلح
عن مال بمال دررو غيرها كقوله صالحتك على ان تسكنني في الدار مثلا سنة او ان قدم زيد لا فرعا وفضة
مال بمال واعلم انه انما يكون بيعا اذا كان المدعى خلاف جنس المدعى به اما اذا كان على جنسه فان كان اقل
من المدعى فهو حط وابراء وان كان بمثله فهو قبض واستيفا وان كان باكثر منه فهو ربا وشر انتهى وفي
النهر واراد بالبيع ما يعم الصرف ولذا لو كان المدعى به ذهبا او فضة فصالحه على جنسه لم يجز الا بمثلا

بمثل واشتراط التقابض ايضا الا ان الظاهر الاطلاق حتى لو كان عن سكوت او انكار كان فدا في حق المنكر
ولا يجوز تعليقه قال المحشي اقول الحق التقييد لانه يصدد ايراد ما يبطل بالشرط الفاسد وهو المعاوضات
المالية والصلح اذا كان عن سكوت او انكار لم يكن من المعاوضات المالية وما ذكره من انه لا يصح تعليقه صحيح
لكن الكلام في بطلانه بالشرط الفاسد وما تقدم من الاصل الاول صريح في عدم بطلانه والابراء عن الدين
بان قال ابرأتك عن ديني على ان تخدمني شهرا لانه تمليك من وجه حتى يرد بالرد وان كان معنى الاسقاط
فيكون معتبرا بالتمليكات فلا يجوز تعليقه بالشرط عيني الا اذا كان الشرط متعارفا او علقه بامر كاين
كان اعطيته شريكي فقد ابرأتك وقد اعطاه صح وكذا اذا علقه بموته ويكون وصية ولو كانت الوصية
لوارثه واجازه بقيه الورثة على ما بحثه في النهر وعزل الوكيل بان قال عزلتك على ان تهدي لي شيئا ومثله
الاعتكاف علله بها الشارح بقوله فانهما ليسا مما يحلف به فلم يجز تعليقهما بالشرط هذا صحيح في عزل
الوكيل اما الاعتكاف فيحلف به بالاجماع كما صرح به في البحر وهذا في احدى الروايتين وهو رواية الصغرى
وفي رواية السرخسي لا يصح والدليل عليه انهم قالوا ان الذي يبطل بالشرط الفاسد ما كان من باب التمليكات
والعزل ليس منه وهذا هو الحق فيجب اطلاقه بالقسم الثاني كما بسطه في النهر قال اقول ما مر من الاصل يؤيد ما قاله
السرخسي والصحيح الحاق الاعتكاف بالنذر لان الاعتكاف مما يحلف به اجماعا كما تقدم والمزارعة والمعاملة اي
المساقات لانهما اجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط الفاسد ولا يجوز تعليقهما بالشرط كما لو
قال زارعتك ارضي وساقيتك كرمي على ان تقرضني الفا او ان قدم زيد وقبل الاخر ولو تعاقدا عقد المزارعة على
ان يكون الحصاد والدياس على احدهما فسدت هذا في الشرط الناجز ولو شرطا ما لا ينفع كان لا يسقي احدهما حصته
لا تفسد ولو ابطلا الشرط المفسد فان في صلب العقد لا يتعاقدا جايزا او لا عاد جايزا نهر والاقرار لانه ليس
مما يحلف به فلا يصح تعليقه بالشرط الا اذا علقه بمجيء الغد او بموته فيجوز ويلزمه للحال عيني وفي
العمادية له على الف ان مت لزمه الف عاش او مات نهر والوقف لانه ليس مما يحلف به فلو قال ان قدم ولدي
فداري صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا تنصرف قضا لان شرطه ان يكون منجزا جزم به الفتح نهر
والرابع عشر التعليم كقول المحكمين اذا هل الشهر فاحكم بيننا لانه صلح معنى فلا يصح تعليقه ولا اضافته
عند الثاني وعليه الفتوى كما في قضا الخانية وعند محمد يجوز تعليقه بشرط واضافته الى زمان مع وبقي
ابطال الاجل ففي البزازية انه يبطل بالشرط الفاسد وكذا الحجر على ما في الاشباه وما يصح ولا يبطل بالشرط
الفاسد لعدم المعاوضة المالية سبعة وعشرون على ما عده المصنف تبعا للعيني وزدت ثمانية القرض
كاقرضتك هذه المائة بشرط ان تخدمني شهرا في البزازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى
وهو المحمول على ما لو علقه بشرط فيه منفعة للقرض لنهيه عليه الصلاة والسلام عن قرض جر نفعا والذي
في الخلاصة عن كفالة الاصل والقرض بالشرط حرام كذا في النهر والهبة كامرأة وهبت مهرها من زوجها
على ان لا يطلقها وقبل الزوج صحت الهبة طلقها او لم يطلقها والصدقة كما اذا تصدق على رجل بدرهم
على ان يرد عليه شيئا فالصدقة جايزة والشرط باطل والنكاح كتزوجتك على ان لا مهر يصح النكاح
ويبطل الشرط ويجب مهر المثل والطلاق كطلقتك على ان لا تتزوجي فلانا والخلع كخالعتك على ان
يكون لي الخيار مدة سماها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال عيني والعتق بان قال اعتقتك على
ان يكون لي الخيار ثلاثة ايام بطل الشرط ووقع العتق والرهن كما اذا قال اخذته رهنا على انه ان ضاع
ضاع بغير شيء فقال الراهن نعم صح الرهن وبطل الشرط والايصا كجعلتك وصيا على ان تزوج بنتي
والوصية بان قال اوصيت لك بثلث مالي ان جاء فلان والشركة كشاركتك على ان تهدي لي كذا
والمضاربة كضاربتك في الف على النصف في الربح ان شاء فلان وكذا القضا والامارة كوليتك بكذا كذا مؤيد

صح وبطل الشرط فله عزله بلا صحة وهل يشترط لصحة عزله كمدرس ابدى السلطان ان يقول رجعت
عن التأبيد افتى بعضهم بذلك واختار في النهر اطلاق الصحة حيث قال وعندي انه لا سلف له فيه
لا دليل يقتضيه لا حيث صح العزل كان الغاء التأبيد سوا نص على الغائه او لا وفي البزازية لو شرط
عليه ان لا يرشي ولا يشرب الخمر ولا يمتثل قول احد ولا يسمع خصومة ريد صح التقليد والشرط والكفالة
بان قال كفلت عن فلان ان اقرضني كذا عيني وفي البزازية لو قال كفلت به على اني متى طولبت به او كلما طولبت
به فلي اجل شهر صحت فاذا طالبه به فله اجل شهر من وقت المطالبة الاولى فاذا تم الشهر من المطالبة الاولى
لزم التسليم ولا يكون للمطالبة الثانية تاجيل شهر والحوالة الا اذا شرط في الحوالة الاعطاء من ثمن دار المحيل
فتفسد لعدم قدرته على الوفا بالملتزم بخلاف ما اذا التزم المحتال عليه الاعطاء من ثمن دار نفسه ولا يجبر
على الادا قبل الاجل كما عزاه المصنف للبزازية وقال هذه واردة على اطلاق المصنف واجاب في النهر بان هذا من
المحتال اي عليه لانه قد يحذف صلته كما يأتي في الحوالة وعد وليس الكلام فيه فليحرر قال المحشي لم يظهر
لي جوابه والوكالة بان قال وكلتك ان ابرأت فلانا عما لك على عيني والاقالة بان قال اقلتك عن هذا البيع
ان اقرضني كذا والكتابة بان قال الولي لعبده كاتبتك على الف بشرط ان تعمل في نوع من التجارة صحت الكتابة
وبطل الشرط فله ان يعمل في كل الانواع التجارة لان هذا الشرط غير داخل في صلب العقد فلذا قال الا اذا كان
الفساد في صلب العقد اي نفس البدل ككتابته على خمر فتفسد به وعليه يحمل اطلاقهم اي اطلاق العمادية
والاستروشني وتعليق الكتابة بالشرط لا يجوز الا اذا كان الشرط الفاسد في صلب العقد كما حرره خسرو
واذن العبد في التجارة بان قال لعبده اذنت لك في التجارة على ان تتجر الى شهر او ان تتجر في كذا فان اذنه يكون عاما
في التجارات والاوقات ويبطل الشرط عيني ودعوى الولد كقوله لامه هذا الولد مني ان رضيت امرأتي والصلح
عن دم العمد بان صالح ولي المقتول عمدا القاتل على شيء بشرط ان يقرضه او يهدي اليه شيئا فان الصلح صحيح
والشرط فاسد ويسقط الدم لانه من الاسقاطات فلا يحتمل الشرط عيني وكذا الابراء عنه ولم يذكروه اكتفا
بالصلح درر وعن الجراحة التي فيها القود بان صالح بشرط اقراض شيء والا كان من القسم الاول وعن جناية غصب
ووديعة وعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حوالة او كفالة درر والنسب والحجر عن المأذون نهر والغصب
لا يبطل بالشرط الفاسد اقول ينظر صورة عدم بطلانه بالشرط الفاسد واما ان القن اقول في السير الكبير لمحمد
ابن الحسن تعليق الامان بالشرط جايز بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امن اهل خيبر علق امانهم بعدم
كتمانهم شيئا وبطل امان ال ابي الحقيق بكتمانهم الحلي انتهى ومنه يعلم ان القن ليس قيدا وعقد الذمة بان
قال الامام لحربي يطلب عقد الذمة ضربت عليك الجزية ان شاء فلان مثلا فان عقد الذمة صحيح والشرط
باطل وتعليق الرد بالعيب بان قال ان وجدت بالمبيع عيبا ارده عليك ان شاء فلان مثلا صح وتعليقه بخيار
الشرط بان قال من له خيار الشرط في البيع رددت البيع او قال اسقطت خياري ان شاء فلان فانه يصح ويبطل
الشرط صح وعزل القاضي كعزلتك ان شاء فلان فينعزل ويبطل الشرط لما ذكرنا انها كلها ليست بمعاوضة
مالية فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة وبقي ما يجوز تعليقه بالشرط وهو يختص بالاسقاطات المحضة التي
يحلف بها كطلاق وعتاق وبالالتزامات التي يحلف بها كحج وصلاة والتوليات كقضا وامارة عيني
وزيلعي زاد في النهر الاذن في التجارة فان يصح تعليقه بالشرط كما في الخانية وتسليم الشفعة بان قال ان
ان اشتريت انا فقد سلمت شفعتي فان اشتريت غيره فهو على شفعته شرنبلالية والاسلام وحرر
المصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه ترك حيث قال ولم يذكر
في الكنز ولا غيره من المتون مسئلة تعليق الاسلام بالشرط ولذا لم يذكرها في هذا المختصر استغناء عنها
بما ذكرنا من ان الاقرار لا يصح تعليقه بالشرط لانه عبارة عن التصديق القلبي والاقرار وقد ذكر مولانا

دين ص

في بحر انه لا يصح تعليق الاسلام بالشرط كما في فتاوى قارى الهداية انتهى والذى في الفتاوى المذكورة مثل اذا قال
الذمي انا مسلم ان فعلت كذا او ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله او تلفظ بالشهادتين لا غير هل يصير مسلما
اجاب لا يحكم باسلامه في شي من ذلك كذا افتى علماؤنا لعدم التبري قال صاحب البحر والذي افتى به صحته
بالشهادتين بلا تبري لان التلفظ بهما صار علامة على الاسلام فيقبل ان رجع ما لم يعد ويوخذ عدم صحة
تعليقه بالشرط من قولهم في المتون والشروح والفتاوى بعدم صحة تعليق الاقرار بالشرط وهذا ظاهر
وتحقيقه انه لا خفاء في ان الاسلام تصديق بالجنان واقرار باللسان وكلاهما مما لا يصح تعليقه بالشرط
ومن المعلوم ان الكافر الذي يعلق اسلامه على فعل شي غالبا يكون شيا لا يريد كونه فلا يقصد تحصيل
ما علق عليه فكيف يجعله مسلما مع تباعده عن الاسلام بتعليقه على ما لا يريد كونه وقد ذكر الزيلعي وغيره
ان الاسلام عمل بخلاف الكفر فانه ترك فيصير كافرا بمجرد النية فاذا علق الكفر المسلم على فعل وفعله
فالظاهر انه مختار في فعله فيكون قاصدا للكفر فيكفر بخلاف الاسلام انتهى ويصح تعليق هبة كوهبتك
على ان تعوضني كذا فان كان مخالفا صحة الهبة وبطل الشرط ذكره الحموي وحوالة وكفالة وتعليق الكفالة
ان متعارفا كقدوم المطلوب يصح وان شرطا محضا كان دخلت الدار او هبت الريح لا يصح فالكفالة الى
هبوب الريح جائزة والشرط باطل ونص النسفي على ان الشرط ان لم يتعارف صحت الكفالة وبطل الشرط
والحوالة هي بحر وابراء عنها بملايم وما تصح اضافته الى الزمان المستقبل الاجارة لانها تمليك المنافع
ووجودها لا يتصور في الحال فتكون مضافة ضرورة وهو معنى قول علمائنا الاجارة تنعقد ساعة
فساعة على حسب حدوثها وفسخها فتعتبر بها فيجوز مضافا كما ان فسخ البيع وهو الاقالة معتبر به
حتى لا يجوز تعليقه بالشرط ولا اضافته الى الزمان كالبيع منح لكن نقل الشرنبلالي على الدرر ما يخالفه
حيث قال وقد ذكر في الكافي وغيره ما لا يصح مضافا الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة لانها اجارة
ان لم يجيزها لا يجيزها الا بطريقها ويراعى فيها شرائطها والمضاربة والوكالة لانهما من باب الاطلاقات
والاسقاطات فان تصرف المالك والوكيل قبل العقد والتوكيل في مال المالك والموكل موقوف حقا للمالك
فهو بالعقد والتوكيل اسقط فيكون اسقاطا فيقبل التعليق درر والكفالة فانها من باب الالتزامات فيجوز
اضافتها الى الزمان وتعليقها بالشرط الملايم بخلاف الوكالة حيث يجوز تعليقها بالشرط مطلقا منح ولا يصح
جعل الشخص وصيا والوصية بالمال فانهما لا يفيدان الا بعد الموت فيجوز تعليقهما واضافتهما والقضا
والامارة فانهما تولية وتفويض محض فجاز اضافتهما والطلاق والعتاق فانهما من باب الاطلاقات
واسقاطات كما تقدم والوقف فان اضافته الى ما بعد الموت جائز فهي اربعة عشر وبقي العارية والاذن
في التجارة فيصحان مضافين ايضا عمادية وما تصح اضافته الى المستقبل عشرة البيع واجارته وفسخه
والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابراء عن الدين لانها تمليك كان الحال
فلا تضاف للاستقبال كما لا تعلق بالشرط لما فيه من معنى القمار وبقي الوكالة على قول الثاني المفتى به

باب الصرف

عنونه بالباب
لا الكتاب لانه من انواع البيع واخره لقلة وجوده بكثرة قيوده وايضا لما كان عقدا على الاثمان والثمن في
الجملة تبع لما هو المقصود من البيع اخره عن البيوع المتضمنة للمقاصد الاصلية اعني المبيعات هو لغة
الزيادة قال في القاموس صرف الحديث ان يزاد فيه وصرف الدراهم ان يزيد بعضه على بعض في القيمة وكذلك
صرف الكلام وبين الدرهمين صرف اي فضل لجودة فضة احدهما على الاخر وشرعا بيع الثمن بالثمن اي ما خلق
للثمنية ومنه المصوغ جنسا بجنس وبغير جنس كذهب بفضة قوله ويشترط عدم التاجيل والخيار
مكرر مما بعده من المتن والتماثل اي التساوي وزنا والتقابض بالبراجم جمع برجمة بالضم وهي مفاصل

الاصابع

الاصابع يريد باليد لا بالتخلية قبل الافتراق وهو شرط بقاء صحيحا على الصحيح فلو تلف في القبض قبل شرط
انعقاده صحيحا فاوردوا عليه انه حينئذ لا بد من القران او التقدم والقبض متاخر فكان حكمه لا شرطا
واجيب بان الوجود في المجلس جعل مقارنا للعقد حكما والصحيح المختار انه شرط بقاء على الصحة لا شرط
انعقاده وقد اشار محمد الى كل منهما كما في الزخيرة ويرد على الثاني قوله فان تفرقا قبل القبض بطل فلولا انه منعقد
لما بطل بالافتراق كذا في المعراج وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف هل يسقط بالهلاك
عند ابي حنيفة فعلى القول الضعيف يتعدى الفساد وعلى الاصح لا يتعدى كذا في فتح القدير والمراد افتراق العاقدين
يعم العاقدين والنائبين كالاب والوصي وتقييد التفرق بالابدان يفيد عدم اعتبار المجلس ومن ثم قالوا لا يبطل
بما يدل على الاعراض ولو سارا فرسخا ولم يتفرقا صح وقد اعتبروا المجلس في مسئلة وهي ما لو قال الاب اشهدوا اني
اشتريت هذا الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن العشرة دراهم فهو باطل كذا عن محمد لانه لا يمكن
اعتبار التفرق بالابدان هنا فاعتبر المجلس كذا في البدايع وفي الزخيرة وكل وكيلين تصارفا ثم ذهب احدهما قبل
القبض وقبل الاخر بطل في حصة الغائب كالما لكن اذا قبض احدهما دون الاخر لم يجز ان اتخذ جنسا وان
وصلية اختلفا جودة وصياغة لما مر في الربا والا بان لم يتجانسا شرط التقابض لحرمة النسا فلو باع النقدين
احدهما بالاخر جزافا او بفضل وتقابضا فيه اي المجلس صح والعوضان لا يتعينان حتى لو استقرضا فاديا
قبل افتراقهما او امسكا ما اشار اليه في العقد واديا مثلهما جاز لكن الصحيح التعيين في الصرف بعد فساده وبعد
هلاك المبيع اشباه ويفسد الصرف بخيار الشرط لانه لا يبقى القبض مستحقا والاجل وبه يفوت القبض المستحق
فلذا قال لاخلالهما بالقبض ويصح مع اسقاطهما في المجلس لزوال المانع وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لا النقد
لان العقد ينعقد على مثله لا على عينه فلا يتصور ان فيه تجافي الاواني والحلي نهر اقول فيه نظر اذ يوهم ان خيار
العيب لا يصح في النقد كخيار الرؤية وليس الامر كذلك بل يصح في المصوغ والنقد بخلاف خيار الرؤية ودليل صحته
قوله بعد اسطر ظهر بعض الثمن زيوفا فرده ينتقض فيه فقط وحق العبارة لا خيار رؤية في نقد ويوهم ما في
الشرنبلالية حيث قال وقيد بشرط الخيار لان خيار العيب والرؤية صحيحان فيه شرح المجمع لان خيار الرؤية لا يثبت
الا في العين اي فيما يتعين كالتبر والحلي لانه لا ينفسخ بالرد بعد العقد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في رده
بالخيار اذ العقد لا ينفسخ برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المفوض مثل المردود او دونه فلا يفسد الرد
فرع الشرط يلتحق باصل العقد عند خلافا لهما نهر قال فيه ونبه بقوله بشرط التماثل انه لو زاد احدهما قبل
التفرق او حط شيا من الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلان ووافقه محمد في الزيادة وجوز
الحط كالهبة المستقلة واجمعوا ان الزيادة والحط لو كانا من غير الجنس لم يفسد ويشترط للزوم الزيادة قبضها
قبل الافتراق كذا في البدايع ظهر بعض الثمن زيوفا فرده ينتقض فيه فقط لا يتصرف في ثمن قبل قبضه لوجوبه اي
القبض حقا لله تعالى وفي تجويز التصرف فوات القبض فلو باع دينارا بدراهم واشترى بها قبل قبضها ثوبا مثلا فسد
بيع الثوب والصرف بحاله اي صحيح يقبض بدله من عاقده باع امة تعدل الف درهم مع طوق فضة في عنقها قيمته
الف انما بين قيمتهما ليفيد انقسام الثمن على المثمن هذا الجواب غير مفيد كما نبه عليه في النهر حيث قال
وظاهر ان المعول عليه عند المقابلة بالجنس انما القدر لا القيمة وحينئذ فلا حاجة الى بيان قيمة الطوق
كما لا حاجة الى بيان قيمة الجارية لان قدر الطوق مقابل به والباقي بالجارية فلئن قيمتها او كثرت ففي عبارته
مسامحة ظاهرة كما نبه عليها الشارح او انه غير جنس الطوق نعم ان قدر الثمن بخلاف جنس الطوق
فبيان قيمة الثمن ينقسم عليهما على قدر قيمتهما نهر والا بان كان من جنسه فالعبرة لوزن الطوق
لا لقيمته فقدره مقابل به والباقي بالجارية بالفين متعلق بباع ونقد من الثمن الفا او باعها بالفين
الف نقدا والف نسيئة او باع سيفا حليته خمسون ويخلص بلا ضرر اعتبر زيه عما اذا كان مموها فانه يجوز لان

الحرف صح

قوله

الفضة

الفضة بالتمويه صار مستهلكا لانها لا تخلص بعد التمويه ولكن يبقى لونها الا ترى انه لو اشترى دارا موهها بالذهب
موجلا يجوز ولو بقي عين الذهب لوجب ان لا يجوز انتهى هذا مقتضى ما ذكروا الرملي فباعه بمائة ونقد خمسين
فانقد فهو ثمن الفضة سواسكن او قال خذ هذا من ثمنها تحريا للجواز واحسانا للظن بالمسلم فان التثنية
قد يراد بها الواحد منهما كقوله تعالى فنسيا حوتهما والناسي احدهما وكذا لو قال هذه حصة السيف لانه
اسم للحلية ايضا لدخولها في بيعه تبعا ولو زاد هذا من ثمن النصل والجفن خاصة فسد البيع لازالة
الاحتمال كذا في النهر فان افترقا من غير قبض بطل في الحلية فقط وصح في السيف وفي المحيط لو قال
خذ هذا من ثمن النصل خاصة ينظر ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصحان
جميعا لانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بصرف المنقود الى الصرف فحكمنا بجوازه تصحيحا للبيع وان
امكن تمييزها بلا ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع ويجوز البيع بدون جواز
الصرف انتهى فلذا قال ان تخلص بلا ضرر كطوق الجارية وان لم يتخلص الا بضرر بطل اصلا والاصل انه متى
بيع تقدم غيره كمفضض ومزركش ينعقد من جنسه زيادة الثمن فلو مثله لو اقل او جهل بطل ولو بغير جنسه
شرط التقابض فقط ومن باع اناء فضة بفضة او بذهب ونقد بعض ثمنه في المجلس ثم افترقا صح فيما قبض
واشتركا في الاناء لانه صرف ولا خيار للمشتري لتعيبه من قبله بعدم نقده بخلاف هلاك احد العبدين
قبل القبض فيخير لعدم صنعه وان استحق بعضه اي الاناء اخذ المشتري ما بقي بقسطه او رد لتعيبه بغير
صنعه قلت ومفاده تخصيص استحقاقه بالبينة لا بالاقرار اي اقرار المشتري فليحرر فان جاز المستحق
قبل فسخ الحاكم العقد جاز العقد اختلفوا متى ينفسخ البيع اذا ظهر الاستحقاق وظاهر الرواية انه لا ينفسخ وهو
الاصح فتح وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه له اذا لم يفترقا بعد الاجازة ويصير العاقد وكيلا
للمجيز فتتعلق احكام العقد به دون المجيز متى يبطل العقد بمفارقة العاقد دون المستحق جوهرة ولو باع
قطعة نقرة فاستحق بعضها اخذ المشتري اخذ المشتري ما بقي بقسطه بلا خيار لان التبعيض لا يضرها وهذا
لو كان الاستحقاق بعد قبضها وان قبل قبضها له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام بخلاف ما بعد القبض
لتمامها وكذا الدنانير والدراهم مثل النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا جوهرة وصح بيع درهمين بدرهم
ودينارين بصرف الجنس بخلاف جنسه ومثله بيع كر بر وكر شعير كبري بر وكري شعير وكذا بيع احد عشر
درهما بعشرة دراهم ودينار وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بصح فتشديد ما يرده بيت المال ويقبله التجار
قال القدوري في مختصره والغلة من الدراهم المقطعة التي في القطعة منها قيراطا وحبة وفي بعض الحواشي
دراهم غلة اي منكسرة وفي زاد الفقها الغلة من الغلول وهي الخيانة يقال غل واغل بمعنى خان كذا في الغاية
بدرهمين صحيحين ودرهم غلة للمساواة وزنا وعدم اعتبار الجودة وصح بيع من عليه عشرة دراهم دين مهر
هي له اي من دائنه فصح بيعه منه دينارا بها اتفاقا اذ لا ربا في دين سقط لانه ملكها بدلا عن الدينار
غاية ما في الباب ان هذا عقد صرف وفي الصرف يشترط قبض احد العوضين احترازا عن الكالي بالكالي
ويشترط قبض الآخر احترازا عن الربا وحاصله ان تعيين احد البدلين بعد قبض الآخر للاحتراز عن الربا
ولا ربا في دين سقط وانما هو في دين فيه الخطر في عاقبته لاحتمال التوى غاية وصح بيعه بعشرة مطلقة
عن التقييد بدين عليه ان دفع البائع الدينار للمشتري وتقاصا العشرة الثمن بالعشرة الدين ايضا استحسانا
والقياس عدم الجواز وهو قول زفر لكونه استبدالا بمال الصرف ووجه الاستحسان انهما لما تقاصا انفسخ
الاول وانعقد صرف آخر مضافا الى الدين فثبتت الاضافة اقتضاء كما لو جدد البيع باكثر من الثمن
الاول بجرهما غلب فضته وذهبه فضة وذهب حكما فلا يصح بيع الخالص به ولا بيع بعضه ببعض الا
متساويا وزنا وكذا لا يصح الاستقراض بها وزنا كما مر في بابه والغالب عليه الغش منهما في حكم عرض اعتبارا

للغالب

الغالب فيصح بيعه بالخالص ان كان الخالص اكثر من المغشوش ليكون قدره بمثله والزائد بالغش كما مر في بيع
الزيت بالزيتون وبجنسه متفاضلا وزنا وعددا بصرف الجنس لخلافه بشرط التقابض قبل الافتراق في
المجلس في الصورتين لضرر التمييز لا نصرف في البعض لوجود الفضة والذهب من الجانبين ويشترط في
الغش ايضا ان لا يتميز الا بضرر وهو ان كان الخالص مثله اي مثل المغشوش او اقل منه او لا يدري فلا يصح
البيع للربا في الاولين ولاحتماله في الثالث احتياطا وهو غالب الغش لا يتعين بالتعيين ان راج لثمنيته حينئذ
والا يرج تعين به كسلعة وان قبله البعض فكزيوف فيتعلق العقد بجنسه زيفا ان علم البائع بحاله والا بجنسه
جيدا وصح المبايعة والاستقراض بما يروج منه عملا بالعرف فيما لا نص فيه فان راج وزنا فيه وعددا فيهما
او بهما فبكل منهما اي من الوزن والعدد يباع ويستقرض والمتساوي غشه وفضته وذهبه كغالب الفضة
والذهب في تبايع واستقراض فلم يجز الا بالوزن الا اذا اشار اليها في المبايعة كما في الخالصة كان بيانا لقدرها
ووصفها فيجوز البيع بما اشار اليه منها بلا وزن ولا ينقض البيع بهلاكها قبل التسليم لانها ثمن فلا تتعين
ويعطي مثلها بحر واما في الصرف فكغالب غش فيصح بيعها بجنسها متفاضلا بالاعتبار المار كلو باعها
بالفضة الخالصة لم يجز متى يكون الخالص اكثر مما فيه من الفضة وفي الخانية ولو كان نصفها فضة ونصفها صفرا
لا يجوز فيه التفاضل قال الزيلعي والظاهر انه اراد به فيما اذا بيعت بجنسها وهو مخالف لما هنا ووجهه ان
فضتها لما لم تكن مقلوبة جعلت كانها كلها فضة في حق الصرف احتياط اشترى شيئا به اي بغالب الغش
وهو نافق او فلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما انقطعت عن ايدي الناس فانه
كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل لان الثمنية بالاصطلاح فبتبطل الزوال الموجب فيبقى البيع
بلا ثمن والعقد انما تناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت وصحاه بقيمة المبيع وبه يفتى رفقا بالناس
بحر وحقايق لان المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كما
لو اشترى شيئا بالرطب ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند ابي يوسف يوم البيع وعند
محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي المحيط والتتمة
والحقايق بقول محمد يفتى رفقا بالناس بحر ومنه يظهر ما في عبارة الشارح من القصور في عدم التفصيل وفي
التحرير في قوله بقيمة المبيع والاصل بقيمة الكاسد كما علمته فتنبه وحد الكساد ان تترك المعاملة بها
في جميع البلاد فلو راجت في بعضها لم يبطل بل يتخير البائع لتعيبها قالوا وهذا على قول محمد واما على قولهما فينبغي
ان يكتفي بالكساد في تلك البلدة التي وقع البيع فيها بناء على اختلافهما في البيع الفلس بالفلسين عندهما يجوز
اعتبارا لاصطلاح البعض وعند محمد لا يجوز اعتبارا لاصطلاح الكل فالكساد يجب ان يكون على هذا القياس ايضا
كذا في الغاية وفتح القدير وغيرهما واعترضهم في الحواشي السعدية بان محمدا وابا يوسف يقولان بان الكساد
يوجب الفساد فكيف يستقيم ذلك على قولهما فليتامل ثم رايت بعد التامل ان مما يجب المصير اليه في الجواب
ان ما في العيون على ما جرى عليه في المبسوط والاسرار وشرح الطحاوي من الفساد بالكساد في الفلوس
قول الكل وان الخلاف الاول مقصور على الدراهم المغشوشة وسوى القدوري بين الكل وهو الوجه اذ لا
فرق يظهر ولم ار من افصح عن هذا كذا في النهر وحد الانقطاع عدم وجوده في السوق وان وجد في يد
الصيارفة في البيوت كذا ذكره العيني وان ملك بالعطف خلافا لما في نسخ المصنف حيث قال في يد الصيارفة
في البيوت بغير عطف وقد عزاه للهداية ولم اره فيها والله اعلم وفي البزازية لو راجت قبل فسخ البائع البيع
عاد جائزا لعود انفساخ العقد بلا فسخ وعليه فقول المصنف بطل البيع اي ثبت للبائع ولاية فسخه
والله الموفق وقيد بالكساد لانه لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله اجماعا ولا يتخير البائع وعكسه
لو غلت وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بنقد ذلك العيار الذي كان وقت

البيع وقيد بقوله قبل التسليم لانه لو باع دلال وكذا فضولي متاع الغير بغير اذنه بدرهم معلوم واستوفاها
فكسدت قبل دفعها الى رب المتاع لا يفسد البيع لان حق القبض له عينا وغيره وصح البيع بالفلوس النافقة وان
لم يعين كالدراهم وبالكاسدة لا حتى يعينها لانها مبيعة والمبيع لا يصح اطلاق العقد عليه حتى يعين كسلعة
ويجب على المستقرض رد مثل افلس القرض اذا كسدت هذا اذا هلكت اما اذا كانت قائمة يجب رد
عينها اتفاقا شرح الملتقى واوجب محمد قيمتها يوم الكساد وعليه الفتوى بزازية لانه انظر للجانبين المقرض
والمستقرض وهذا الان على قول ابي حنيفة يجب رد المثل وهو كاسد وفيه ضرر بالمقرض وعلى قول
ابي يوسف تجب القيمة يوم القبض ولا شك ان القيمة يوم القبض اكثر من القيمة يوم الانقطاع وهو ضرر
بالمستقرض فكان قول محمد انظر لهما غاية البيان وصح استقراض ما ليس بثمن كالجوز والبيض والمكيل والموزون
ولولا انه اعارة في المعنى لما صح لانه يكون مبادلة الجنس بالجنس نسيئة وانه حرام فصار المردود عين المقبوض
حكما فلا يشترط فيه الرواج كرد عين المغصوب والقرض كالغصب اذ هو مضمون بمثله زيلعي وفي المهر وتلخيص
صاحب الهداية دليلها ظاهر في اختيار قولهما من حيث ايجاب القيمة واعلم ان الفلوس ليست بثمن في
الاصل وانما ضربت لتقام مقام الكسور من الفضة لحاجة الناس الى ذلك لان كسر الدرهم لو صح مكروه
محيط اشترى شيئا بنصف درهم مثلا فلوسا صح بلا بيان عددها للعلم به وعليه فلوس تباع
بنصف درهم وكذا بثلث درهم او ربعه وكذا لو اشترى بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس جاز عند الثاني
وهو الاصح العرف كافي ومن اعطى صرفيا درهما كبيرا فقال اعطني به نصف درهم فلوسا بالنصب صفة
نصف وجعله في العناية بدلا منه ويجوز الجر على ان يكون صفة لدرهم نهر ونصفا من الفضة صغيرا الاحبة
صح ويكون النصف الاحبة بمثله وما بقي بالفلوس ولو كرر لفظ نصف بطل في الكل لزوم الربا قال في البحر
قيد بقوله به لانه لو قال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه الاحبة بطل في الكل على قياس قول ابي حنيفة
وعندهما صح البيع في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان الفساد عندهما يتقدر بقدر المفسد وعنده
يتعدى واصل الخلاف ان العقد يتكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن حتى لو كرر الاعطا فقال
اعطني بنصفه واعطني بنصفه نصفا الاحبة جاز في الفلوس وبطل في الفضة بالاجماع الثالثة لو قال
اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الاحبة جاز في الفلوس فقط اتفاقا ثم ان تفرقا قبل القبض
فسد في النصف الاحبة لكونه صرفا لا في الفلوس لانها بيع فيكفي قبض احد البدلين ولو لم يعطه الدراهم
ولم ياخذ الفلوس حتى افترقا بطل في الكل للافتراق عن دين بدين زيلعي وبما تقرر ظهر ان الاموال ثلاثة الاول
ثمن بكل حال وهو النقدان صحبه الباء اولا وقيل بحينه اولا والثاني مبيع بكل حال كالثياب والدواب
والثالث ثمن من وجه مبيع من وجه كالمثليات فان اتصل بها الباء فثمن والا فمبيع واما الفلوس فان
راجت فكثمن والا بان كانت كاسدة فكسلع والثمن من حكمه عدم اشتراط وجوده في ملك العاقد عند
العقد وعدم بطلانه اي العقد بهلاكه اي الثمن ويصح الاستبدال به في غير الصرف والسلم لا فيهما
وحكم مبيع خلافه اي الثمن في الكل فيشترط وجود المبيع في ملكه وهكذا ويبطل العقد بهلاكه وصفة
ومن حكمهما اي الثمن والمبيع وجوب التساوي عند المقابلة بالجنس في المقدرات كما تقرر تذنيب
في بيع العينة يقال باعه عينة اي نسيئة ويأتي متنا في الكفالة صورته ان يأتي لتاجر يطلب منه القرض
ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيئة لبيعه
هو في السوق بعشرة فيصل الى عشرة ويجب عليه للبايع خمسة عشر الى اجل وبيع التلجئة ويأتي متنا في
الاقرار وهما ان يظهرا عقدا ولا يريدانه يلجئ اليه لخوف عدو وهو ليس بيعا في الحقيقة بل كالهزل كما
بسطته في اواخر شرحي على المنار ونقلت عن التلويح من بحث الهزل من العوارض ان الاقسام اي اقسام بيع

التلجئة

التلجئة ثمانية وسبعون وعقد له قاضيخان فصلا اخر الاكراه ملخصه انه بيع منعقد غير لازم
كالبيع بالخيار وجعله الباقاني فاسدا ولو ادعى احدهما بيع التلجئة وانكر الاخر فالقول لمدعي الجد بالكسر
ضد الهزل بيمينه ولو برهن احدهما قبل برهانه ولو برهنا فالتلجئة ولو تبايعا في العلانية ثم
اعترفا بينهما انه على التلجئة فالبيع باطل لاتفاقهما على انهما هزلا به والا بان لم يعترفا فلازم ولم يصرحا بانه
باطل على الظاهر منية قلت ومفاده انهما لو تواضعا على الوفا قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفا فالعقد
جائز ولا عبرة للمواضعة وبيع الوفا ذكرته هنا تبعا للدرر وصورته ان يبيعه العين بالف على انه اذا رد عليه
الثمن رد عليه العين وسماه الشافعية بالرهن المعاد ويسمى بصريح الامانة وبالشام بيع الطاعة قيل هو رهن
فتضمن زوائده وقيل بيع يفيد الانتفاع به لانهما تلفظا بلفظ البيع من غير ذكر شرط فيه والعبرة للملفوظ دون
المقصود فان من تزوج امراة ومن نيته ان يطلقها بعد ما جامعها صح العقد درر وفي فاله شرح المجمع وعليه
الفتوى قال في البزازية واذا وقع التردد في الحاق البيع وفاء بالفاسد او الصحيح فالحاقه بالصحيح ولا تقيلاه
للفساد وترجيحا لقول الامام والذي استقر عليه فتوى صاحب الهداية واولاده ومشايخ العهد ان الملك يثبت
للمشتري في زوائده ولا يضمنه بالاتلاف فانه استفتى عماد الدين عبد الوهاب فيما اذا نقد البايع وفاء
المال بعد خروج الغلة قبل الرفع هل يجبر المشتري على قبوله وفسخ البيع حتى يسلم النزل للبايع قال لا ثم قال
وان نقد قبل خروج الغلة قيل لا يكون له قسط من الغلة وقيل تقسم الغلة على اثني عشر جزءا فيأخذ
قسط الماضي من السنة وان كان المبيع مستغلا كالدار فالمختار في وقت احضر النقد اجبر المشتري
على القبول انتهى وقيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله او رعماه غير لازم كان بيعا
فاسدا ولو بعده على وجه المعاد جاز البيع ولزم الوفا به اي بالوعد لان المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس
وهو الصحيح كافي الكافي والخانية واقره حضرو هنا والمصنف في باب الاكراه وابن ملك في باب الاقالة
بزيادة وفي الظهيرية لو ذكر الشرط بعد العقد يلتحق بالعقد عند ابي حنيفة ولم يذكر انه في مجلس العقد
وبعده فيفهم منه انه لا يشترط له المجلس قال في الفتاوى الخيرية واما وعد المشتري ان يعيد المبيع
فقد صرح علماؤنا بانها لو ذكر بلا شرط ثم ذكر الشرط على وجه العدة جاز البيع ولزم الوفا بالوعد قال في
جامع الفصولين تبايعا بلا ذكر شرط الوفا ثم شرطاه يكون بيع وفا لان الشرط اللاحق يلتحق باصل
العقد عند ابي حنيفة ثم رمز قائلا وهل يشترط الالحاق في مجلس العقد لصحة الالتحاق اختلف فيه
المشايخ والصحيح لا يشترط انتهى وفي البزازية لو باعه لاخر بانا توقف على اجازة مشتريه وفاء ولو باعه
المشتري فللبايع او ورثته حق الاسترداد وافاد في الشرنبلالية ان ورثة كل من البايع والمشتري تقوم مقام
مورثه نظرا لجانب الرهن فليحفظ ولو استاجره بايعه لا يلزمه الاجر لانه رهن حكما حتى لا يحل الانتفاع
به قلت وفي فتاوى ابن الحلبي ان صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع وفاء ولو للبناء وصرح فهي صحيحة
والاجارة لازمة للبايع طول مدة الاجارة فان نقد البايع المال في اثناء المدة تنفسخ الاجارة ويجبر المشتري
على القبول لعدم لزوم العقد وله الاجر بحساب الماضي بزازية قلت وعليه فلو مضت مدة وبقي في يده
فافتى علماء الروم بلزوم اجر المثل ويسمونه بيع الاستغلال وفي الدرر بيع الوفا في العقار استحسانا
واختلفوا في المنقول وفي الملتقط والقنية اختلفا ان البيع بانا او وفاء جدا او هزلا فالقول لمدعي
الجد والبنات الا بقرينة الهزل والوفا قلت لكن ذكر في الشهادات ان القول لمدعي الوفا استحسانا كما
سيجيء فليحفظ وقوله ولو قال البايع بعتك بيعا بانا فالقول له الا ان تدل اي القرينة على الوفا بنقصان
الثمن كثيرا الا ان يدعي صاحبه تغير السعر فيه نظر ولعل في العبارة طباقا مل وراجع لعلك تظفر بالمنقول
ويؤيد الاشباه في اخر قاعدة العادة محكمة عن المنية لو دفعا غزلا الى حائك لينسجه بالنصف جرت مشايخ بخارى

للعرف ثم نقل في اخرها عن اجارة البزازية ان به افتى مشايخ بلخ وخوارزم وابو على النسفي قال والفتوى
على جواب الكتاب للطحان اي مسئلة قفيز الطحان اي مسئلة قفيز الطحان من عدم الجواز وهو كما في البزازية
ان استاجر رجلا ليحمل له طعاما او يطحنه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى
لانه اي عدم الجواز منصوص عليه ما انتهى عن قفيز الطحان ودم الغزال الى حايك في معناه فليحفظ فيلزم
ابطال النص وفيها من البيع الفاسد القول السادس في بيع الوفا انه صحيح لحاجة الناس قرارا من الربا وقالوا
ما ضاق امر على الناس الا اتسع حكمه ثم قال والحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى
كثير باعتباره فالقول على اعتباره ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض الاسواق من خلو الحوانيت لازم ويصير
الخلو في الحانوت حقا له فلا يملك صاحب الحانوت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره ولو كانت وقفا كذا
في الاشباه واعترض الحموي بما حاصله انه ان كان المراد بالخلو ما يملكه دافع الدراهم من المنفعة في مقابلة
ما دفع من الدراهم فهو مذهب المالكية افتى به العلامة نور الدين الاجهوري المالكي ومنعه بعض منهم وليس
مذهبنا كما توهمه بعضهم بل المراد بسكنى الدكان في مذهبنا ما يكون من الخشب مركبا فيها يدل على ذلك
ما ذكره الهندي في الفصل الحادي عشر في شهادات الجامع اذا ادعى بسكنى دار او حانوت وبين حدوده
لا يصح لان السكنى نقلي فلا يحد وذكر رشيد الدين الصفار في فتاواه وان كان السكنى نقليا لكن
لما اتصل بالارض اتصال تابيد كان تعريفه بما به تعريف الارض لان في سائر النقليات لا يكون تعريفه
بالحدود لان النقل ممكن فوقع الاستغنا بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى لا يمكن نقله لانه تركب
في البنا تركيب قرار فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا انتهى فظهر بهذا ان السكنى ما يكون مركبا في الحانوت
متصلا به فهو اسم عين لا اسم معنى كما فهم البعض وليس في كلامهم ما يفيد ما يتوهمه هذا البعض في
ان هذا بنيان عظيم وقد اطالوا فليراجع وكذا القول على اعتبار العرف الخاص قد تعارف نقلها النزول
عن الوظايف بمال يعطى لصاحبها فينبغي الجواز وان لم يزل له وقبض المبلغ ثم رد الرجوع لا يملك
ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله قال بعض الفضلا وقد قالوا في النزول ينبغي الا يراعى وانما ذكروا ذلك
لمنع الرجوع وقد تقدم في اول كتاب البيوع قلت وبيع في زوهر جوهر بما في واقعات الضرير رجل
في بيع دكان فغاب فوقع المتولي مره القاضي فامره القاضي بفسخه وجارته ففعل المتولي ذلك وحضر
الغايب فهو اولى بدكانه وان كان خلو فهو وفي خلو ايضا وله خيار في ذلك فان شاء فسخ الاجارة
وسكن في دكانه وان شاء اجازها ورجع بخلوه على المستاجر ويؤمر المستاجر باداء ذلك ان رضي به والا يؤمر
باخروج من الدكان انتهى فليحفظ والله اعلم باب الكفالة

مناسبتها للبيع كونها فيه غالبا ولكونها بالامر تبرع ابتدا ومعاوضة انتهاء عما ثبت في الذمة نهر هي لغة
الضم وحكى ابن القطاع كفلته وكفلت به وعنه وبشيت الفا فتاتي من باب قتل وتعب وقرب نهر وشرعا
ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل وفي التحرير الذمة وصف شرعي لاهلية لوجوب ماله وعليه وشرفها
فخر الاسلام بالنفس والرقبة التي لها عهد والمراد بها العهد فقولهم في ذمته اي في نفسه باعتبار عهده
من باب اطلاق ورده المحل انتهى وقولهم في ذمتي كذا اي في ضماني ولجمع ذمم كسدرة وسدر تجري المطالبة
مطلقا بنفس متعلق بالمطالبة او دين او عين كمغصوب ونحوه كما سيجي لان المطالبة تعم ذلك ومن
عرفها بالضم في الدين انما اراد تعريف نوع منها وهو الكفالة بالمال راد به الدين والا فهو يشمل العين
مقابل الدين لانه محل الخلاف فانهم اختلفوا هل يثبت الدين في ذمة الكفيل او لا ولم يذكروا هذا الخلاف
ثمرة ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو حلف الكفيل ان لا دين عليه فعلى الاصح لا يحنث وعلى الضعيف
يحنث وبه يستغنى عما ذكره ملا خسرو حيث قال هي ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس والمال او التسليم لا يخفى

ان تعريفها

ان تعريفها بالضم تعريف بالحكم وركنها ايجاب وقبول بالالفاظ الاتية ولم يجعل الثاني كما في الثاني كما في قوله الاخير فجعلها
تتم بالكفيل وحده في المال والنفس واختلفوا على قوله فقيل تتوقف على اجازة الطالب وقيل تنفذ وللطالب الرد وثمرة
الخلاف فيما اذا مات المكفول له قبل القبول فمن قال بالتوقف قال لا يوخذ الكفيل بحق قال الخير الرملي اقول يفهم انه لا يشترط
على قوله القبول في المجلس بل يصح قبل موته ويفهم منه ايضا صحته على قوله ولو بعد موت الكفيل والمكفول عنه
انتهى وشرطها كون المكفول به نفسا او مالا مقدور التسليم من الكفيل فلا يصح بحد وقود وشرطها في الدين كونه
صحيحا قايما لا ساقطا بموت مفلسا محترزا قوله قايما واحترز عن قوله صحيحا بقوله ولا ضعيفا كبدل كتابة وقوله
ونفقة زوجة قبل الحكم بها او الرضا فانها ليست بدين حينئذ فلذا قال فما ليس دينا بالاولى نهر وحكمها لزوم المطالبة
على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا كما ياتي واهلها من هو اهل للتبرع فلا تنفذ من مجنون ولا صبي الا اذا استاذن
له وليه ومثله الوصي وامره ان يكفل المال عند قبضه ويكون اذنا في الاداء بحط عبارته وان استاذن ابوه او وصيه
وامره ان يكفل عنه الدين او يكفل بنفسه جازت الكفالة بالدين دون النفس لان الاب والوصي متى استاذن على
الصبي النفقة كان لهما الرجوع بذلك في مال الصبي فكان اداء الدين على الصبي الا ان الوصي ينوب عنه في الاداء فاذا
امره بالضمان فقد اذن له في الاداء وهو يملك الاداء باذنه فيجب عليه الاداء فلم يكن هذا الضمان تبرعا انتهى ومفاده
ان الصبي يطالب بهذا المال بموجب الكفالة ولولاها لطولب الولي فقط نهر ولا تنفذ من مريض الا من الثلث
ولا من عبد ولو ماذونا في التجارة ويطالب بعد العتق سواء كان وقت الكفالة ماذونا في التجارة او لا فيما
يظهر لوجوب الاهلية وانما المانع حق المولى فاذا عتق زال المانع الا اذا اذن له المولى ان لم يكن مديونا
فان كان مديونا لم يجز والا جازت ويبيع فيها الا ان افداه ولا من مكاتب ولو باذن المولى لاجنبي ويطالب
بها بعد عتقه ويصح كفالة المكاتب والماذون عن مولاهما بحر والمدعي وهو الدين مكفول له والمدعى عليه
وهو المديون مكفول عنه ويسمى الاصيل ايضا والنفس والمال مكفول به ومن لزمته المطالبة كفيل ودليلها
قوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم والاجماع وسنده قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم رواه ابو داود
والترمذي وقال حديث حسن ومحاسنها جليلة هي تفريج كرب الطالب الخايف على ماله والمطلوب الخايف على
نفسه فقد كفاهما اهم امورهما ومساويها كما في المجتبى الامتناع عنها اقرب الى الاحتياط فكذا قال وتركها
اسوء لانه مكتوب في التورية الزعامة اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة مجتبى وكفالة النفس تنعقد بكفلت
بنفسه ونحوها مما يعبر به عن البدن كراسه ووجهه ورقبته كالطلاق وقد مر ثمة انهم وتعارفوا اطلاق اليد
على الجملة وقع به الطلاق فكذا في الكفالة فتح واما الدم فذكر الزيلعي في الطلاق انهم صححوا التكفيل به انتهى وان قدر
بان ياخذ كفيلا ثم كفيلا ثم اخر وجاز رجوع الضمير الى النفس بان تعلق واحد نفوسا كما يجوز بالديون الكثيرة
لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم من غير فصل بين الكفالة بالنفس والكفالة بالمال ولا يقال
لا غرامة في الكفالة بالنفس لانا نقول الغرم لزوم ضرر عليه بان يسلمه المكفول او يكرهه بالحضور الى مجلس
القاضي وجاز ان يكون المراد من تقدمها ان يكون للكفيل كفيلا ولذا قال في الخانية الكفيل اذا اعطى كفيلا
فاذا برئ الاصيل برئ الكفيلان وكذا اذا مات الكفيل الاول برأ الكفيل الثاني واشار بجواز تقدمها الى ان
المكفول له اذا اخذ من الاصيل كفيلا اخر بعد الاول لم يبرأ الاول كذا في الخانية فلقوله وان تعددت ثلاثة
وجه بحر وتنعقد بجزء شايع ككفلت بنصفه او ربعه وتنعقد بضمنته او على لان كلمة على للوجوب فهي
صيغة التزام وفي التاترخانية قال لك عندي هذا الرجل او قال دعه الي كانت كفالة بحر فلذا قال والي لقوله
صلى الله عليه وسلم من ترك كلا اي ضيعا او عيالا فالي ومن ترك مالا فلورثته نهر او عندي وانا به زعيم
اي كفيل او قبيل به اي بفلان لان القبيل هو الكفيل ولذا سمي الصك قبيلا لانه يحفظ الحق فمعناه القابل
للضمان بحر يقال قبل قبالة بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع كفل نهر او غريم او عميل بالحاء المهملة بمعنى

يحمل تعميل بمعنى مفعول فانه ينبئ عن تحمل الضمان بدائع وتنعقد بقوله انا ضامن حتى يجتمعا او متى لقيتها
ويكون كفيلا الى الغاية تاترخانية وقيل لا تنعقد لعدم بيان المضمون به هو نفس او مال كما نقله في الخانية
عن الثاني قال المص والظاهر انه ليس المذهب لكنه استنبط منه في فتاوته انه لو قال الطالب ضمنت مخاطبا
للضامن بالمال وقال الضامن ضمنت بالنفس لا يصح ثم قال وينبغي انه اذا اعترف انه ضمن بالنفس ان يؤخذ
باقراره الى اخره فراجعه كما لا تنعقد في قوله انا ضامن او كفيل لمعرفة على المذهب خلافا للثاني لانه لم يلتزم
المطالبة بل المعرفة فصار كالتزامه الدلالة عليه او قال اوقفك عليه منح واختلف في انا ضامن لتعريفه او على
تعريفه والوجه اللزوم لانه مصدر مضاف لاثنين فقد التزم ان يعرفه الغريم بخلاف معرفته فانه لا يقتضي الا معرفة
الكفيل للمطلوب فمتى كان ضامن لوجهه لانه يعبر به عن الجملة سراج وفي معرفة فلان على يلزمه ان يدل عليه
خانية ولا يلزم ان يكون كفيلا بنفسه ليترتب عليه احكامها نهر واذا كفل الى ثلاثة ايام مثلا كان كفيلا بعد
الثلاثة ايضا ابدا حتى يسلمه لان الكفالة لا تحتمل التاقيت كالطلاق حتى لو قال انت طالق الى شهر يقع بعد الاجل
بخلاف امرك بيدك الى شهر حيث يكون امرها بيدها في الحال لان الامر باليد يحتمل التاقيت كما في المنح ويطلب الفرق
بين هذا وبين ما تقدم من قوله حتى يجتمعا الا ان يفرق بحصول المقصود هناك بالاجتماع وقوله لما في المنتقى
وشرح المجمع لو سلمه للحال برئ وانما المدة لتاخير المطالبة لا للتاخير الكفالة كالطلاق تعليل لما فهم من قوله ايضا
من انه يكون كفيلا قبل الثلاثة واوزاد وانا برئ بعد ذلك لم يضر كفيلا اصلا في ظاهر الرواية وهي الحيلة
في كفالة لا تلزم درر واشباه قلت ونقله في لسان الحكام عن ابي الليث وان عليه الفتوى ثم نقل عن الوقعات
ان الفتوى انه يصير كفيلا انتهى لكن يقوى الاول انه ظاهر المذهب فتنبه ولا يطالب بالمكفول به في الحال
في ظاهر الرواية وبه يفتى وصححه في السراجية وفي البزازية كفل على انه متى او كلما طلب فله اجل شهر صحت
وله اجل شهر من طلبه فاذا تم الشهر فطالبه لزم التسليم ولا اجل له ثانيا بتجديد متى وكلما عن العموم ولولاه
لبطل اللفظ بتمامه ثم قال كفل على انه بالخيار عشرة او اكثر صح بخلاف البيع لان مبناه على التوسع فان شرط
تسليمه في وقت بعينه احضره فيه ان طلبه كدين مؤجل فان احضره فيها وتمت والا حبسه الحاكم
حتى يظهر مطله قال الزيلعي ينبغي ان يفصل كما فصل في الجنس بالدين فان هناك قيل اذا ثبت الحق باقراره
لا يعجل حبسه وامره بالدفع لما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلم يظهر باول وهلة وان ثبت بالبينة حبسه
كما ثبت لظهور مطله بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل هذا التفصيل انتهى قال في النهر وهو بحث موافق
للمنقول وصرح بمثله البزازي ولو ظهر عجزه ابتداء لا يحبسه عيني لانه عجز عن احضاره فينظر الى القدرة كالاعسار
بالدين نهر فان غاب الكفول امهله اي امهل الكفيل مدة ذهابه واياب ولو لدار الحرب عيني وابن ملك قال الزيلعي
وكذا لو ارتد ولحق بدار الحرب لانسقاط الكفالة فيؤجل الكفيل مدة ذهبه ومجيئه ولا يقال بعد اللحاق بدار
الحرب صار كالموتى ولهذا يقسم ماله بين ورثته فينبغي ان يبرأ الكفيل كما لو مات حقيقة لانا نقول هذا
ليس بموته حقيقة وانما هو موت حكمي في حق قسمة ماله بين ورثته فاما في حق نفسه فهو حي يطالب
بالتوبة والرجوع وتسليم النفس الى الحاكم فيبقى الكفيل على كفالته كذا في النهاية هذا اذا كان قادرا على الاتيان
به والا لا يؤاخذ به لانه عاجز كما لو كان الطريق مخوفا انتهى ولو لم يعلم مكانه لم يطالب به لانه عاجز ان ثبت
ذلك بتصديق الطالب زيلعي وفي البحر او ببينة اقامها الكفيل مسندا لا بما في القنية غاب الكفول فللدين
ملازمة الكفيل حتى يحضره وحيلة دفعه ان يدعي الكفيل عليه ان خصمك غاب غيبة لا ندري فبين لي موضعه
فان برهن على ذلك تندفع عنه الخصومة فان اختلفا فان لمخرجه للتجارة معروفا امر الكفيل بالذهاب اليه والا
حلف انه لا يدري موضعه ثم في كل موضع قلنا يذهب اليه للطالب ان يستوثق بكفيل من الكفيل لئلا يغيب الاخر
ولو علم مكانه وكان بحال لا يقدر على احضاره لا يطالب الكفيل بالتسليم قيل في هذا الزمان الى باب ظالم اليوم ينبغي ان

لا يطالب

لا يطالب كذا في شرح القدوري للزاهدي فافهمه قال في النهر عن السراج كفل ثلاثة عن رجل بنفسه كفالة
واحدة فاحضره احدهم برئ جميعا ولو متفرقة لم يبرأ الباقون انتهى ويبرأ الكفيل بالنفس بموت المكفول به
ولو عبدا اراد به دفع توهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته وسيجيء لو كفل برقبته بان كان المدعى به
نفس العبد حيث لا يبرأ ويضمن قيمته بخلاف الصورة الاولى فان المدعى به مال على العبد وفيها يبرأ ويبرأ
بموت الكفيل عبارة الدرر ويبرأ الكفيل بموته وهي احسن مما هنا كما لا يخفى وقيل يطالب وارثه باحضاره
سراج لا بموت الطالب بل وارثه او وصيه يطالب الكفيل فلو سلمه الى بعضهم برئ منه خاصة وللباقين
مطالبته باحضاره ولو سلمه لاحد الوصيين برئ بالنسبة اليه وللاخر مطالبته كذا في الينابيع وقد
يشكل على هذا قولهم احد الورثة ينتصب خصما للميت فيما له وفيما عليه كذا في النهر وقيل يبرأ وهبانية
والمذهب الاول ويبرأ بدفعه الى من كفل له حيث اي في موضع يمكن مخاصمته ويشترط عندهما ان يكون
هو المصر الذي كفل فيه وعند الامام ليس بشرط وقولهما اوجه اذا لم تكن الكفالة مقيدة بمصره اما اذا
كانت مقيدة فلا خلاف في انه لا يبرأ نهر سواء قبله الطالب اولا وان لم يقل وقت التكفيل اذا دفعته
اليك فانا برئ ويبرأ بتسليمه مرة قال سلمته اليك بجهة الكفالة اولا ان طلبه منه والا فلا بد ان
يقول ذلك ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز تسليمه في غيره به يفتى في زماننا لتهاون
الناس في اعانة الحق قيل هو اختلاف زمان لا برهان وهذه احد المسائل التي يفتى فيها بقول زفر ومنها
تعود المريض في صلاته كقعود المصلي في التشهد ومنها سماع البينة من امراة الغايب ليقرر القاضي لها
النفقة ومنها الوكيل بالخصومة لابي القبض ومنها تعفين الساعي اذا سعى به الى سلطان وغرمه شيئا
ومنها ان رؤية البيت من الصحن لا تكفي بل لا بد من رؤية داخله ومنها رؤية الثوب مطويا لا يكفي بل
لا بد من نشره فهي سبع بحر ولو سلمه عند امير او شرط تسليمه عند هذا القاضي فسلمه عند قاض
اخر جاز بحر وفي البزازية فمن نفس رجل وحبس المطلوب في السجن فسلم لا يبرأ ولو ضمن وهو محبوس فسلم فيه
يبرأ ولو سلمه في السجن لو سجن هذا القاضي او سجن امير البلد وهذا المصر جاز بن ملك وفي الخانية لو
كفل بنفس رجل وهو غير محبوس ثم حبس فخاصم الطالب الكفيل الى القاضي الذي حبسه فقال الكفيل كفلت به
وانت حبسته بدين فلان اخر له عليه عن محمد ان القاضي يامر باحضار المطلوب حتى يسلمه الكفيل الى المكفول
له ثم يعاد الى الحبس انتهى وكذا يبرأ الكفيل بتسليم المطلوب نفسه اي من كفالته لحصول المقصود وبتسليم
وكيل الكفيل لقيامه مقامه ورسوله اليه لان رسوله الى غيره كالاجنبي وفيه اي في تسليم الاجنبي عن الكفيل
يشترط قبول الطالب ولو لم يقل قبلت لا يبرأ الكفيل وفي غير الاجنبي يجبر على القبول ويشترط ان يقول
كل واحد من هؤلاء سلمت اليك عن الكفيل درر عن كفالته اي بحكم الكفالة عيني قيد في الصور الثلاث
لان التسليم قد يكون بغير حكم الكفالة فلا بد ان يقول سلمت اليك بحكم الكفالة او عن موكلي او عن
مرسلي والا يقل ذلك لا يبرأ ابن كمال فليحفظ فان قال ان لم اف اي اتى به غدا فهو ضامن لما عليه من
المال فلم يوف به مع قدرته عليه فلو عجز لحبس او مرض لم تلزمه المال الا اذا عجز بموت المطلوب
او جنونه كما افاده بقوله او مات المطلوب في الصورة المذكورة ضمن المال في الصورتين لانه علق الكفالة
بالمال بشرط متعارف فصح ولا يبرأ عن كفالة النفس لعدم التنافي ولو ابراه عنها اي قبل الوقت فلم يوف
به لم يجب المال لفقد شرطه قيد بموت المطلوب لانه لو مات الطالب طلب وارثه ولو مات الكفيل
طولب وارثه درر فان دفعه الوارث للطالب برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان المال على الوارث
يعني من تركة الميت عيني ولو اختلفا في الموافاة وعدمها فالقول للطالب لانه منكر عيني وحينئذ فالمال
لازم على الكفيل خانية وفيها لو اختفى الطالب اي المكفول له فلم يجد الكفيل او اشترى فتوارى البائع او حلف

بالخيار

ليقضين دينه اليوم وجعل امرها بيدها ان لم تصل نفقتها نصب القاضي عنه وكيلا عن الغايب عند المتاخرين
في الكل وهو قول ابي يوسف وفي البزازية اذا علق المال بعدم الموافاة لا يصدق الكفيل على الموافاة لا بحجة ادعى على
اخر حقا اي لم يدع عليه مالا مقدرا عينا او مائة دينار ولم يبينها اجيبه ام رديته ام سرقتيه لتصح الدعوى
فقال رجل المدعي دعه فانا كفيل بنفسه وان لم اوفيك به غدا فعلي اي فعلي المائة فلم يوافه الرجل به غدا
فعليه المائة التي بينها المدعي اما بالبينة او باقرار المدعى عليه وتصح الكفالة بالبيان لانه اذا بين التحق البيان
باصل الدعوى لان العادة جرت بالاجمال في الدعاوي رفعا لحيلة الخصوم فتصح على اعتبار البيان فتبين صحة
الكفالة بالنفس فترتب عليها الثانية والقول له اي للكفيل هكذا في الدرر راجع الضمير للكفيل والظاهر
رجوعه للمكفول له كما رجحه صاحب المنح وغيره لانه المجمل فيطلب البيان منه تامل في البيان لانه يدعي صحة
الكفالة وكلام السراج يفيد اشتراط اقرار المدعى عليه بالمال حيث قال لو ادعى على رجل الفا فانكره فقال الرجل
ان لم اوفيك به غدا فهو علي فلم يوافيه به غدا لا يلزمه شيء لان المكفول عنه لم يعترف بوجود المال ولا اعترف
الكفيل بها ايضا فصار هذا مالا معلقا بخطر فلا يجوز منح فيجبر لا يجبر المدعى عليه على اعطاء الكفيل بالنفس
في دعوى حد وقود مطلقا سواء كان حقا لله تعالى او حق عبد لقوله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد اي من غير
تفصيل بين حق ادمي وغيره ولان مبنى ذلك على الدرء فلا يجب فيه الاستيثاق منح وقالا يجبر في قود وحد
قذف وسرقة لتعزير وكذا القتل والجراحة خطا يجبر على الكفيل اجماعا لان الموجب هو المال لانه حق
ادمي والمراد بالجبر عندهما الملازمة بان يدور معه حيث دار وان اراد دخول داره استاذنه فان اذن
دخل معه وان لم ياذن منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع اخر كما في
التبيين لا للحبس ولو اعطى برضاه كفيلا في قود وقذف وسرقة جاز اتفاقا ابن كمال فظاهر كلامهم
انها في حقوقه تعالى نهر قلت وسيجيء انها لا تصح بنفس حد وقود فليكن التوفيق ولا حبس فيهما حتى يشهد
شاهدان مستوران او عدل واحد يعرفه القاضي بالعدالة لان الحبس للتهمة مشروع ولذا تعزر المتهم
بحر فوائد لا يلزم احد احضار احد فلا يلزم الزوج احضار زوجته لسماع الدعوى عليها وليس له منعها السماع
الدعوى عليها وكذا لو كان لها على الغير دعوى لا يمنعها من الخروج ولو الحجة لا في ربع لفصل نفس وسجان قاض
اذا خلى رجلا من المسجونين حبسه القاضي بدين عليه فلرب الدين ان يطلب السجان باحضاره منح والاب
وصورتين احدهما امر اجنبيا بضمان ابنه فطالبه القاضي من قبل الاب احضاره الثانية ادعى الاب مهر بنته
على الزوج فادعى الزوج انه دخل فطالب من الاب احضارها فان كانت تخرج في حوائجها امر القاضي الاب باحضارها
وكذا لو ادعى الزوج عليها شيئا اخر والارسال اليها امينا من امنائه كذا في الاشباه وفي حاشيتها لابن مصنف
معزيا لاحكامات العمادية الاب يطالب في احضار طفله اذا تغيب وفيها القاضي ياخذ كفيلا باحضار
المدعى به ان كان منقولا قال في التاترخانية ثم المدعى لا يخلو اما ان يكون عينا او دينا او منقولا او عقارا
فان كان منقولا كان للمدعي ان يطلب منه كفيلا بذلك الشيء فان ابى ان يعطيه كفيلا بذلك الشيء
او وكيلا بالخصومة فله ان لا يقبل ما لم يعطه كفيلا بنفس ذلك الشيء حموي وكذا المدعى عليه الا في اربع
مكاتبه بان ادعى المولى بدل الكتابة وكذا غيرها على مكاتبه او ماذونه بان ادعى العبد الماذون الغير المديون
على مولاه بخلاف ما اذا ادعى المكاتب على مولاه او الماذون المديون فانه يكفل كما في الحاكم ووصي ووكيل اذا لم
يثبت المدعى عليه بها الوصاية والوكالة وفي شرح المجمع عن محمد اذا كان المدعى عليه معروفا لا يجبر على الكفيل ولو كان
غريبا لا يجبر اتفاقا لعدم من يعرفه بل حقه في اليمين فقط انتهى بابراء الاصيل يبرا الكفيل لا كفيل النفس
وان اقر طالبه انه لا حق له على المطلوب فله اخذ كفيل بنفسه لاحتمال ان يكون الحق ليتيم او لوقف
هو متوليه فلذا قال الا اذا قال لا حق لي قبله ولا للموكلي ولا لليتيم انا وصيه ولا لوقف انا متوليه

فحينئذ

فحينئذ يبرا الكفيل اشباه واما كفالة المال فتصح به ولو المال مجهولا لبنائها على التوسعة ولذا جاز
شرط الخيار فيها اكثر من ثلاثة ايام منح اذا كان ذلك المال دينا صحيحا الا اذا كان الدين مشتركا كما
سيجيء لان قسمة الدين قبل قبضه لا يجوز ظهيرية والا في مسئلة النفقة المقررة غير المستدانة بامر
قاض اما المستدانة فلا تكون مستثناة لانها لا تسقط الا بالاداء او الابراء كما هو مقرر فتصح الكفالة مع انها
دين غير صحيح لانها تسقط بموت وطلاق اشباه وكانهم اخذوا فيها بالاستحسان للحاجة لا بالقياس ولا في
بدل السعاية عنده خلافا لهما بزازية وكان الحق ببدل الكتابة والا فهو لا يسقط لانه لا يقبل التعجيز فيلغز
اي دين صحيح ولا تصح الكفالة به زاد الحموي مسئلة اخرى وهي ما اذا كاتب عبديه كتابة واحدة على ان كلا
منهما ضامن عن الاخر عتقا باداء احدهما كل البدل لان كل منهما اصيل في حق نفسه وكفيل في حق صاحبه
فايهما ادى عتقا لوجود الشرط ورجع على صاحبه بنصيبه لانه قضى دينا عليه بامره وكان القياس
ان لا يرجع لان كفالته غير صحيحة لانها انما تصح بدين صحيح وبدل الكتابة غير صحيح يعني لانه يسقط
بغير الاداء والابراء وهو التعجيز لكنه يرجع هنا وتصح كفالته استحسانا لانه معلق باداء كل منهما شرح
مجمع واين دين ضعيف وتصح الكفالة به وهو ما تقدم من مسئلة النفقة والمكاتبين والدين الصحيح
هو ما لا يسقط الا باداء او الابراء ولو حكما بفعل يلزمه سقوط الدين فيسقط دين المهر بطلاق وعنها لابن
الزوج للابراء الحكمي ان كمالا فلا تصح ببدل الكتابة لانه يسقط بدونها بالتعجيز ولو كفل وادى رجع بما
ادى بحر يعني لو كفل بامره وسيجيء قيد اخر في الفائدة وهو ما اذا حسب انه يجبر على ذلك لضمانه السابق
قال في الحوادث اليعقوبية فالزكاة ليست دينا صحيحا لسقوطها بهلاك النصاب فلا تصح الكفالة بها
وهنا كلام وهو انه على هذا التقدير لا يكون الخراج دينا صحيحا لسقوطه بالاسلام كسقوط بدل الكتابة
بالتعجيز فينبغي ان تصح الكفالة به كذلك مع انها صحيحة فلا بد من التوجيه فتدبر بكفلت متعلق بتصح
عنه بالف مثال المعلوم ومثل المجهول باربعة امثله بما لك علي وبما يدركك في هذا البيع وهذا يسمى
ضمان الدرك وبما بايعت فلانا فعلي وكذا قول الرجل لامراة الغير كفلت لك بالنفقة ابدا ما دامت الزوجية
قائمة وما غصبك فلان فعلي ما هنا شرطية اي ان بايعته فعلي لا ما اشتريته اي ليست ما هنا موصولة
حتى يكون التقدير ما اشتريته فعلي لما سيجيء ان الكفالة بالمبيع لا تجوز وشرط في الكل القبول ولو دلالة
بان بايعه او غصبه منه للحال نهر ولو بايعه ثانيا لم يلزم الكفيل الا في كلما وقيل يلزم الا في اذا وعليه
القهستاني والمشرنبلالي لان اذا لا تقتضي التكرار بخلاف كلما وما ومثل اذا متى وان فليحفظ ولو رجع عنه
الكفيل قبل المبايعة صح لا بعدها بخلاف الكفالة بالذوب حيث لو رجع الكفيل قبل الذوب لا يصح والفرق
ان الكفالة مبنية على ما هو غير لازم وهو الامر فكانه قال بايعه وما بايعته فعلي ولو لم يقل بايعه فهو
قابل دلالة والامر غير لازم والمبني على شيء يكون تبعا له وتبع غير اللازم لا يكون لازما واما الكفالة
بالذوب غير مبنية على ما هو غير لازم ملخصا بحر وانما قيد بذكر المكفول له والمكفول عنه لانه اذا كان
احدهما مجهولا لا تصح الكفالة غاية فلذا قال وبخلاف ما غصبت الناس او من غصبت من الناس وبايعك
او قتلك او من غصبته او قتلته فانا كفيله فانه باطل حتى يسمي انسانا بعينه وكذا لو قال لجماعة حاضرين
طلبا يعقوب فعلي فانه يصح فايهم بايعه فعلي الكفيل والفرق انه في الاول ليسوا معينين معلومين عند
المخاطبين وفي الثانية معينون والحاصل ان جهالة المكفول له تمنع صحة الكفالة مطلقا وجهالة
المكفول به لا تمنعها مطلقا وجهالة المكفول عنه في التعليق والاضافة تمنع صحة الكفالة وفي التنجيز
لا تمنع نهر او علقت بشرط صريح ملايم اي موافق للكفالة باحد امور ثلاثة بكونه شرطا للزوم الحق
نحو قوله ان استحق المبيع او جحدك المودع او غصبك كذا او قتلك او قتل ابنك او صيدك فعلي الدية الاولى

اسقاط الدية او زيادة او القيمة ليشمل بقية الصور ورضي به المكفول جاز بخلاف ان اهلك سبع فلا
تجوز الكفالة به او شرطا لامكان الاستيفا نحو ان قدم زيد فعلي ما عليه من الدين وهو معنى قوله وهو في الحال
ان زيدا مكفول عنه او مضاربه اي مضارب المكفول عنه وكذا قوله او مودعه او غاصبه جازت الكفالة
المتعلقة بقدومه لتوسله بقدومه هو لا للاداء في الجملة بخلاف الاجنبي المحض او شرطا لتعذره اي الاستيفا
نحو ان غاب زيد عن المصر فعلي واسئلته كثيرة فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها اعلم ان
تعليق الكفالة بشرط متعارف جايز عندنا لقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم بيانه ان الله تعالى
علق الكفالة بشرط المجي بالصواع فعلم ان تعليقها بالشرط جايز لان شريعة من قبلنا تلزمنا على انه شريعة
رسولنا اذا قصها الله تعالى من غير انكار ولم يوجد الانكار ولانه الكفالة بالمال لها شبهان شبه بالنذر
ابتداء من حيث الالتزام وشبه بالبيع من حيث المعاوضة انتها فصح التعليق من الوجه الاول دون الثاني فوفرنا
حظها من الوجهين غاية فلذا قال ولا تصح ان علقت بغير ملايم نحو ان هبت الريح او جاء المطر لانه
تعليق بالخطر فتبطل ولا يلزم المال وما في الهداية من قوله لا يصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح
او جاء المطر وكذا اذا جعل واحدا منهما اجلا الا انه تصح الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها
بالشرط لم تبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق انتهى ذكر الزيلعي والعيني انه سهو كما حرره ابن الكمال
قال في البحر وكل منهما مخطي في نسبة السهو الى الهداية لان قوله الا انه تصح الكفالة انما يعود الى الاجل نحو
ان هبت الريح لا الى التعليق بالشرط وقوله لما صح تعليقها معناه لما صح تاجيلها باجل متعارف مجازا
ويجوزه عدم الثبوت في الحال في كل واحد منهما وانما صحت مع الاجل الغير المتعارف ولم تصح مع التعليق
بغير المتعارف لان التعليق يخرج العلة عن العلية كما عرف في الاصول والاجل عارض بعد العقد
فلا يلزم من انتفائه انتفاء ملزومه كما اشار اليه في العناية فالحاصل مع الشرط الغير الملايم لا تصح
الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملايم تصح حالة ويبطل الاجل لكن تعليل المص لهذا بقوله لان الكفالة
انما صح تعليقها بالشرط يقتضي ان في التعليق بغير الملايم تصح الكفالة حالة وانما يبطل الشرط والمصح
به في المبسوط وقاضي خان ان الكفالة باطلة فتصحيحه ان يحمل لفظ تعليقها على معنى تاجيلها بجامع
ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وقلد المص في هذا اللفظ المبسوط فانه ذكر التعليق واراد التاجيل
انتهى بحر وهذا اولى مما في النهر من الميل الى السهو ثم لو جعله اجلا بان قال كفلت به او بمالك عليه الى ان
هبت الريح او الى ان يجي المطر نهر صحت الكفالة ولزم المال الحال لانه تاجيل والتاجيل غير التعليق نهاية
فليحفظ ولا تصح ايضا بجهالة المكفول عنه في تعليق نحو ان غصبك انسان شيئا فانا كفيله واضافة
مثاله في المنح لا تخييص في المحيط ضمنت لك هذا وان سئلت هذا فانه يضمن الاول نهر وفي البحر كفلت
بمالك على فلان او فلان فتصح والتعيين للمكفول له لانه صاحب الحق ولا بجهالة المكفول له وقوله
وبه المراد به كفالة النفس لا المال لما تقدم ان جهالة المال غير مانعة من صحة الكفالة به وقوله مطلقا
راجع لجهالة المكفول له لا به والدليل على ان المراد بقوله وبه كفالة النفس قوله نعم لو قال كفلت
رجلا اعرفه بوجهه لا باسمه جاز واي رجل اتى به وحلف انه هو برئ بزازية وفي السراجية قال الضيفة وهو يخاف
على دابته من الذئب ان اكل الذئب حمارك فانا ضامن فاكله الذئب لم يضمن نحو ما ذاب اي ثبت لك على
الناس او على احد منهم فعلي مثال للاول وهو جهالة المكفول عنه ونحو ما بايعت به احدا من الناس معين المفتي
او ما ذاب عليك للناس او لاحد منهم فعلي مثال للثاني ولا تصح بنفس حد وقصاص لان النيابة لا تجري في
العقوبات فلا يمكن الاستيفاء من الكفيل وتصح بنفس من عليه الحد والقصاص مسكين ولا بحمل دابة
معينة مستاجرة له وخدمة عبد معين مستاجر لها اي للخدمة لانه يلزم تغيير المعقود عليه لان الكفيل لا يعطي

دابة لا يستحق الاجرة فصار عليه ضرورة بخلاف غير المعين لوجوب مطلق العمل لا التسليم اي تسليم دابة معينة
كما في الاول ولا بمبيع قبل قبضه بان يقول للمشتري ان هلك المبيع فعلي نهر ومرهون وامانة باعيانهما سواء ضمن الرهن
المرتهن او المرتهن والامانة كالوديعة ومال المضاربة والشركة لانها غير مضمونة على الاصيل فلا يمكن جعلها
مضمونة على الكفيل وقالوا رد الوديعة ليس بواجب على المودع بل الواجب عدم المنع عند الطلب ملخصا فلو تسليمها
صح في الكل درر ورجحه الكمال وما ذكره شمس الايمة السرخسي من ان الكفالة بتسليم العارية باطلة باطل نهر وفائدة
حينئذ الزام احضار العين وتسليمها فلو عجز بان مات العبد المبيع او المستاجر او الرهن انفسخت الكفالة وزان
الكفالة بالنفس مخ فلذا قال فلو هلك المستاجر مثلا لا شي عليه ككفيل النفس وصح ايضا لو المكفول به ثمنا
لكونه دينا صحيحا على المشتري الا ان يكون مبيعا يجوز عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل او كفل بالدرك
بعد ما قبض الصبي الثمن لكونه كفل بما ليس مضمونا على الاصيل وان كفل بالدرك قبل قبض الصبي الثمن لكونه كفل
بما ليس مضمونا على الاصيل وان كفل بالدرك قبل قبض الصبي صحت خانية وكذا تصح الكفالة لو مغصوبا او مقبوضا
على سوم الشرا ان سمى الثمن والا فهو امانة كما مر وبيعا فاسدا وبدل صلح عن دم وكلم وبهر خانية والاصل
انها تصح بالاعيان المضمونة بنفسها لا بغيرها ولا بالامانات ولا تصح الكفالة بنوعيها بلا قبول الطالب
او نائبه ولو فضوليا ويتوقف على اجازته وفي البزازية لو فسخ الفضولي الموقوف لا تصح منه في مجلس الفسخ وجوزها
الثاني بلا قبول وبه يفتى درر وبزازية واقره في البحر وبه قالت الثلاثة لكن نقل المص عن الطرسوسي ان
الفتوى على قولهما واختاره الشيخ قاسم هكذا حكم الانشا قيد بالانشا لانه لو اخبر عن الكفالة حالة
غيبة الطالب يجوز اجماعا ولو قال الطالب اخبرت وقال الكفيل كان انشا فالقول للطالب كذا في
البزازية وفي السراج لو قال ضمنت مال فلان على فلان وهما غائبان فبلغ الطالب فاجاز
ان اجاز المطلوب او لا ثم الطالب جازت وكانت كفالة بالامر وان كان على العكس جازت وكانت كفالة
بغير الامر ولو كان الطالب حاضرا وقبل ورضي المطلوب قبل قبول الطالب رجع عليه وان بعده فلا
رجوع بحر ولو اخبر عنها بان قال انا كفيل بما لفلان على فلان حال غيبة الطالب او كفل وارث المريض
المبلى نفت للمريض فلو لم يكن له مال لم يصح عنه بامره او قال اجنبي للورثة اضمنوا الغرماء فلان عنه فقالوا
نعم يكتفي به كالمريض بحر بان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما علي من الدين فكفل به مع غيبة الغرما
صح في الصورتين بلا قبول اتفاقا استحسانا لانها وصية تقبل الثانية وترك تعليل الاولى لظهوره
فان الاخبار عن العقد اخبار عن ركنيه الايجاب والقبول فلو قال المريض لاجنبي لم يصح وقيل يصح
شرح مجمع تنزيلا للمريض منزلة الطالب بحر وفي الفتح الصحة اوجه وحقق انها كفالة لا وصية لكن
يرد عليه انها توقفها على المال ولو له غايب هل يؤمر الغريم بانتظاره او يطالب الكفيل لم اره وينبغي على
انه وصية ان ينتظر لا على انها كفالة وقيدنا بامره لان تبرع الوارث بضمانه في غيبتهم لا يصح درر وكي
الحسن الصحة ولو ضمنه بعد موته صح سراج ولعله قول الثاني لما مر عنه من نفاذها بلا قبول عنه وفي
البزازية لو اختلفا في الاخبار والانشا فالقول للمخبر لمدعي الاخبار وقد يقال لا فايدة في هذه الكفالة لان
الوارث مطالب حيث كان له مال والا فلا بحر قال في النهر بل فايدتها في تفريغ ذمته وايضا هي كفالة حقيقة
لقيام المريض مقام الطالب لحاجته اليه لتفريغ ذمته فلم يكن المكفول له مجهولا ولا تصح بدين ساقط
اي بالموت ولو من وارث عن ميت مفلس الا اذا كان به كفيل او رهن مفرج في حياته فحينئذ يكون دينا
صحيحا فتصح الكفالة به وثانيهما ما افاده بقوله او ظهر له مال فتصح بقدره ابن ملك ويستثنى من بطلان
الكفالة ايضا ثالث وهو ما افاده بقوله او لحقه دين بعد موته فتصح الكفالة به بان حفر بئرا على الطريق
فتلف به شي بعد موته لزمه ضمان المال في ماله وضمان النفس على عاقلته لثبوت الدين مستندا الى وقت

قال محشيه

بناء على ان ذمة الميت وان ضعفت فلا
يعب عليها الا بان تتقوى باحد امرين
احدهما ما افاده بقوله م

السبب وهو الحفر الثالث حال قيام الذمة بحر وهذا عند وصحاهما مطلقا لما روي عنه عليه الصلاة
والسلام اتي بجنازة رجل من الانصار فسال هل عليه دين قالوا نعم درهمان او دينار ان فامتنع من الصلاة
عليه فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتادة فقال هما علي يا رسول الله فصلى عليه ولانه كفل بدين ثابت
لانه وجب لحق الطالب ولم يوجد المسقط ولهذا يبقى في حق احكام الاخرة وبه قالت الثلاثة ولو تبرع به احد
صح اجماعا ولا تصح كفالة الوكيل بالثمن الموكل فيما وكل ببيعه لان حق القبض له بالاصالة فيصير ضامنا
لنفسه بخلاف من وكل بقبض الثمن من الوكيل فكفل به الوكيل صح فيدنا بالوكيل لان الرسول يصح ضمانه والوكيل
ببيع الغنايم من جهة الامام لانه سفير ومعبر وقيدنا بالثمن لان الوكيل بالنكاح يصح ضمانه المهر لما قلنا
كذا في المهر ومفاده ان الوصي والناظر لا يصح ضمانهما الثمن عن المشتري فيما باعاه لان القبض لهم الاولى
لهما وكذا لو ابراه عن الثمن صح وضمنا ولا تصح كفالة المضارب لرب المال به اي بالثمن لما مر من ان القبض له
ولان الثمن امانة عندهما اي عند الوكيل والمضارب فالضمان تغيير لحكم الشرع ولا تصح الكفالة للشريك بدين
مشترك مطلقا ولو بارث لانه لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في حصة صاحبه يودي الى قسمة
الدين قبل قبضه وذا لا يجوز نعم لو تبرع جاز كما لو كان صفقتين بان سمى كل منهما لنصيبه ثمنا صح ضمان احدهما نصيب
الاخر لامتياز نصيب كل منهما فلا شركة وقد اعتبر واهنا التعدد الصفقة تفصيل الثمن وهو قولهما ولا بد من تكرار
لفظ بعت عند ابي حنيفة ولا تصح الكفالة بالعهدة كما اذا اشترى عبدا فضمن له شخص العهدة لاشتباه المراد بها
لانها تطلق على الصك القديم الوثيقة التي تشهد للبايع بالملك فاذا ضمن تسليمها الى المشتري لم يصح لانه ضمن ما لم
يقدر عليه وتطلق على العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك وعلى خيار الشرط فيعتذر العمل بها قبل البيان فيبطل للجهالة
ولا بالخلاص اي تخليص مبيع يستحق لعجزه عنه لان المستحق لا يمكنه نعم لو ضمن تخليصه ولو بشرا ان قدر والا فبقدر
الثمن كان كالدرك فيصح اتفاقا عيني فابدع متى ادى الكفالة فاسدة رجع لصحة جامع الفصولين ثم قال
ونظيره لو كفل ببدل الكتابة لم يصح فيرجع اذا حسب انه مجبر على بدل الضمان السابق واقره المص فليحفظ لو كفل
بامره اي بامر المطلوب بشرط قوله عني اي اكفل عني او اضمن عني وعلى انه علي فلو قال ادفع له كل يوم درهما على ان
ذلك علي فدفع له كل يوم حتى اجتمع مال كثير فالكل على الكفيل انتهى وبه علم ان لفظة عني ليست شرطا بل هي وما
قام مقامها وهو على ان ذلك علي وكذا الخليط يرجع بالاجماع وان لم يقل عني والخليط هو الذي يعتاد الرجل مداينته
والاخذ منه ووضع الدراهم عنده والاستجرار منه كذا في الفتح واطلاق الامر فيشمل الحكمي كما اذا كفل الاب عن
ابنه الصغير بمهر امراته ثم مات فاخذ من تركته فان للورثة الرجوع في نصيب الابن لانه كفالة بامر الصبي حكما لثبوت
الولاية بخلاف ما اذا ادعى الاب بنفسه ولم يشهد فانه لا رجوع له لاحتمال انه ادى تبرعا كما هو العادة
بخلاف ما اذا اشهد فان الصريح يفوق الدلالة كذا في شرح المجمع للمصنف ومن الامر الحكمي ما في تلخيص الجامع
الكبير لو جحد الكفيل الكفالة بعد الدعوى عليه بها فبرهن المدعي عليها بالامر وقضى بها على الكفيل فادى
فانه يرجع على المديون وان كان مناقضا لكونه صار مكذبا شرعا بالقضاء عليه بحر وهو اي والحال ان الكفيل
من كفل عن صبي وعبد محجورين ابن ملك رجع عليه بما ادى لانهما بالامر تبرع ابتداء معا ومنه انهما فلو صالح
الكفيل عن الالف المكفول بها بخمسمائة فانه يرجع بالخمسمائة لا بما ضمن وهو الالف لانه اسقاط او ابراء عن
بعض الدين فيسقط البعض ولا ينتقل للكفيل بحر ان ادى بما اي بالذي ضمنه ولا فبما ضمن ان وجب الادا
على الاصيل فلو كفل عن المستاجر بالاجرة فدفع الوكيل قبل الوجوب لا رجوع له بحر وان ادى او وجود الملك
الدين بالادا فكان كالطالب ما لم يخالف امره بالزيادة او بجنس اخر وكالو ملكه اي الكفيل بهبة او ارث عيني
وان بغير امره لا يرجع لتبرعه لانها بغير الامر تبرع ابتداء وانتهاء الا اذا اجاز في المجلس فيرجع عمادية اي
مجلس العقد اما بعده فلا يرجع وحيله الرجوع بلا امر ان يهبه الطالب الدين ويوكله بقبضه ولو الجهة واما

قال

يجب لفلان على الفا وكذا اقرض فلانا وكذا اعوض عبدي فلانا فلا بد ان يقول على ان ترجع علي فان قاله رجع والا لا بحر ولا يطالب
كفيل اصيلا بمال قبل ان يودي الكفيل عنه لان تملكه بالادا نعم الكفيل اخذ رهن من الاصيل قبل ادايه صانه فان لو زم الكفيل
لانه اي لازم هو الاصيل ايضا حق يخلصه واذا حبسه له حبسه هذا اذا كفل بامره ولم يكن على الكفيل للمطلوب دين مثله
ولم يكن المكفول عنه احد الابوين او الجدين شرح الملتقى والا فلا ملازمة ولا حبس سراج وفي الاشباه ادا الكفيل يوجب
براءتهما للطالب اذا احاله الكفيل على مديونه وشرط براءة نفسه فقط وبرئ الكفيل بادا الاصيل اجماعا الا اذا برهن
الاصيل على ادايه قبل الكفالة فيبرا فقط يعني اذا اشهد انه ضمن الالف التي على فلان فبرهن فلان انه كان قضاه
اياها قبل الكفالة برئ فقط ولا يبرا الكفيل لان قول الكفيل فلان كان اقر امنه بالدين عند الكفالة فلا يبرا ولو
اقام المديون بينة على القضا بعد الكفالة برئ المديون والكفيل جميعا وفي القنية براءة الاصيل توجب براءة الكفيل
اذا كانت بالادا والابرا فان كانت بالحلف فلا لان الحلف يفيد براءة الحالف فحسب انتهى فلذا قال كما لو حلف بحر
ولو ابرا الطالب الاصيل او اخر عنه اي اجله برئ الكفيل تبعا للاصيل لا الكفيل النفس كما مر قبيل كفالة المال وتاخر
الدين عنه تبعا للاصيل الا اذا اصالح المكاتب عن قتل العمد بمال ثم كفل انسان ثم عجز المكاتب تاخر مطالبة المصالح
في عنق الاصيل وله مطالبة الكفيل الان اشباه لانه كفل بمال واجب للحال كما في الخانية ولا ينعكس لعدم تبعية الاصل
للفرع نعم لو تكفل بالحال مرجلا تاجل عنهما لان تاجيله على الكفيل تاجيل عليهما قال في البحر هذا في غير القرض لما في التاتر
خانية واذا كفل بالقرض موجلا الى اجل مسمى فالكفالة جايزة وفي الزخيرة والمال على الكفيل الى الاجل المسمى وعلى الاصيل
حال وبخالفه ما صرح به في تلخيص الجامع من انه شامل للقرض وان هذا هو الحيلة في تاجيل القرض كما تقدم وفيه يشترط
قبول الاصيل الابرا والتاجيل لا الكفيل انا وهبه اي الكفيل او تصدق به عليه درر فيشترط قبوله ولو كانت الهبة او الابرا
بعد موته فقيل الوارث صح وله الرجوع على الاصيل قلت وفي فتاوى ابن نجيم اجله على الكفيل يتاجل عليهما وعزاه للحاوي
القدسي فليحفظ وفي القنية طالب الدين الكفيل فقال اصبر حتى يجيء الاصيل فقال لا تعلق لي عليه انما تعلقي عليك
هل يبرا قيل نعم وقيل لا وهو المختار لانهم لا يريدون به نفي التعلق اصلا انما يريدون نفي التعلق الحسي والى لا تعلق به
تعلق المطالبة انتهى قال بعض الفضلا اقول وجهه ان جعله ابراء للاصيل مع طلب الكفيل يستلزم التناقض اذ لو ابرا
الاصيل برا الكفيل وتصرف العاقل يصان عن التناقض مهما امكن فكانه قال لا تعلق لي عليه الان لاني اخترت
مطالبتك دونه ولا يقدح فيه تمكنه من مطالبة الاصيل ايضا لان القضية مشروطة حاصلها ما دمت مختارا
مطالبتك فلا تعلق لي عليه ذكره الحموي من كتاب المداينات واذا حل الدين المؤجل على الكفيل بموته لا يحل على الاصيل
فلو اداه وارثه اي وارث الكفيل لم يرجع لو الكفالة بامره الا الى اجل خلافا لزفر كما لا يحل المؤجل على الكفيل اتفاقا اذا
حل على الاصيل به اي بموته ولو ماتا حتى الطالب كما في حال الحياة درر صالح احدهما رب المال عن الف الدين على نصفه
مثلا بريا الا ان المسئلة مربعة فاذا شرط براءتهما او براءة الاصيل او سكت بريا واذا شرط براءة الكفيل وحده كانت فمعنا
الكفالة لا اسقاط الاصل الدين فيبرا هو وحده عن خمسمائة بالصلح وعن الخمسمائة الاخرى بالدفع فلا يبقى عليه شيء
دون الاصيل فيبقى عليه الالف فيرجع عليه الطالب بخمسمائة والكفيل بخمسمائة لو بامره لان ما اعطاه الكفيل
محسوب من اصل الاصيل لان هذا ابراء الكفيل عن المطالبة انتهى قال في النهاية اي ما وجب بالكفالة وهو المطالبة
صورته ما في المبسوط لو صالحه على مائة درهم على ان الابراء الكفيل خاصة من الباقي رجع الكفيل على الاصيل بمائة ورجع
الطالب على الاصيل بتسعمائة لان ابراء الكفيل يكون فسخا للكفالة ولا يكون اسقاطا لاصل الدين انتهى وهكذا في
فتح القدير بحر ولو صالحه على جنس اخر منهو مر قوله على نصفه اي عن الذهب بالفضة او عكسه او عن احدهما بحيوان
اي جنس كان من خلاف الدين ذكره الرملي رجع بالالف كما مر من انه ملك الدين بالادا صالح الكفيل الطالب على شيء
ليبريه عن الكفالة لم يصح الصلح ولا يجب المال على الكفيل خانية وهو باطلاقه يعم الكفالة بالنفس والمال بحر قال
الطالب للكفيل برايت الي من المال الذي كفلت به رجع الكفيل بالمال على المطلوب اذا كانت الكفالة بامره لا بغيره

صالحه عما استوجبه من الكفالة لا بغيره صح

بالقبض لان البراءة التي ابتدأ بها من المطلوب وانتهاؤها الى الطالب لا تكون الا بالايفاء ومفاده براءة ذمة المطلوب
للطالب اي المكفول له لا اقراره كالكفيل وفي قوله للكفيل برئت بلا الى او ابرأتك لا رجوع كقوله انت في حل لانه
ابراء لا اقرار بالقبض خلافا لابي يوسف في الاول اي ابرأت فانه جعله كالاول اي الى قوله وقول الامام واختاره في
الهداية وهو اقرب الاحتمالين فكان اولى نهر معزيا للعتابية وجعلوا انه لو كتبه في الصك كان اقرارا بالقبض
علا بالعرف فان بين الناس ان الصك يكتب على الطالب بالبراءة اذا حصلت بالايفاء وان حصلت بالابراء لا يكتب
الصك عليه فجعلت الكتابة اقرارا بالقبض عرفا ولا عرف عند الابراء من المال وهذا كله مع غيبة الطالب
ومع حضرته يرجع اليه في البيان لمراده اتفاقا لانه الجمل مثل الكفالة لكحوالة وبطل تعليق البراءة من الكفالة
بالشرط الغير الملايم على ما اختاره في الفتح والمعراج واقره المص هنا وفي المتفرقات وفي المعراج قيل المراد بالشرط
الشرط المحض الذي لا منفعة للطالب فيه اصلا كدخول الدار ومجيء الغد لانه غير متعارف لا يجوز مع مثل ان يقول
ان عجلت لي البعض او دفعت البعض مثلا فقد ابرأتك كما في تعليق الكفالة لما في الايضاح لو كفل بالمال والنفس
وقال ان وافيتك غدا فانا بريء من المال فقد جوز تعليق البراءة عن الكفالة بالمال فعلم ان المراد بالشرط الشرط
الغير المتعارف واختلاف الروايتين في صحة التعليق محمول على هذا فرواية عدم الجواز فيما اذا كان غير متعارف
ورواية الجواز فيما اذا كان متعارفا انتهى فعلى هذا فما وقع في هذا المختصر تبعا للكنز محمول على شرط غير متعارف
لكن في النهر ظاهر الزيلعي وغيره ترجيح الاطلاق الذي في نسخ النهر ترجيح الاول ومراده به الشرط الملايم وهو
الانسب لما في الزيلعي فليس اجح قيد بكفالة المال اي في عبارة النهر لان في كفالة النفس تفصيل مبسوط في الخانية
ملخصه في وجه تصحيح البراءة ويبطل الشرط كما اذا ابرأ الطالب على ان يعطيه الكفيل عشرة وفي وجه يصحان كما اذا كان
كفيلا بالمال ايضا وشرط الطالب عليه ان يدفع اليه المال ويبرئه من الكفالة بالنفس وفي وجه لا يصحان كما لو شرط
الطالب على الكفيل بالنفس ان يدفع اليه المال ويرجع بذلك على المطلوب انتهى لا يسترد ما اديل ما ادى الى الكفيل
بامره متعلق بالكفيل وقيد به لانه لو كان بغير امره يسترد لانه لا ملك له ولا تعلق فيه نهر ليدفعه للطالب
وان لم يعطه بطالبه ولا يعمل نهيه عن الاداء لو كفيلا بامره والا عمل لانه حينئذ يملك الاسترداد بجر واقرا المص
لكنه قدم قبله ما يخالفه فليحرر وان ربح الكفيل طاب له لانه نماء ملكه حيث حيث به تقييد بكونه قبضه على
وجه الاقتضاء بان قال له لا امن ان ياخذ الطالب حقه منك فخذه قبل اداءك فلو دفعه اليه على وجه الرسالة
بان قال خذ هذا المال وادفعه الى الطالب فلا يطيب الربح لتحضه امانة خلافا للشافعي حيث قال يطيب له
لان الخراج بالضمان ويرد له رده على الاصيل ان قضى الدين بنفسه درر عند ابي حنيفة في رواية الجامع
الصغير وقال هو له لا يرد وذلك فيما يتعين بالتعيين كحنطة لا فيما لا يتعين كنقود فلا يرد به ولو رده هل
يطيب للاصيل الاشبه نعم ولو غيبا عنايته امر الاصيل كفيله ببيع العينة اي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها
المستقرض باقل ليقضي دينه اخترعه اكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقوله اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم واياكم والعينة فانها العينة هذا
عند محمد وقال ابو يوسف لا يكره هذا البيع لانه فعله كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وحمدوا ذلك ولم يعدوه
من الربا حتى لو باع كاغذا بالف يجوز ولا يكره اقول قد ذكر قاضيخان في باب الفرار من الربا من كتاب البيوع رجل
له على اخر عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون شيئا بثلاثة عشر
فيقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك وقال مشايخ بلخ بيع العينة خير من البيوع التي تجري في اسواقنا وعن
ابي يوسف ما جوز لو اجره لكان الفرار من الحرام وذكر الزاهدي نقلا عن المحيط ان الاحتيال للفرار عن الحرام
مندوب ولابطال حق المسلم مندوب والذي تقرر عند ابي حنيفة وابي حمد رحمهما الله في هذا الباب ان من خاف مقام ربه لا يجوز

عول هذه المبايعة ولا يحكم بحلها ولا بحرمتها ولا يباشرها ولا ينهى احدا عن مباشرتها ولا يامر بها ولا يحرض
عليها ولا ينفر عنها ولا يحضر مهما امكن مجلس عقدها ولا يتعرض لها قولا ولا فعلا بالواسطة ولا بالذات
لا بالنفي ولا بالاثبات كذا في حواشي اخي جلبي وسمي بالعينة لان المعرض اعرض عن القرض الى بيع العين
سكين على صدر الشريعة لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض ففعل الكفيل ذلك فالبيع للكفيل وزيادة
الربح عليه لانه العاقد ولا شيء على الامر لانه اما ضمان الخسران قال في البحر حاصلها ضمان ما بخس المشتري
نظرا الى قوله على كانه امر بالشراء لنفسه فاخسر فعلى ضمان الخسران باطل لان الضمان انما يكون بمضمون والخسران
غير مضمون حتى لو قال بايع في السوق على ان كل خسران يلحقك فعلي لم يصح او توكيل بمجهول وهو فاسد
غير معين مقداره ولا ثمنه فلا تصح الوكالة كما لو قال اشتر لي حنطة ولم يبين مقدارها ولا ثمنها ولو كان
المراد بقدر ما يقع به ايفاء الدين لان قدره انما هو ثمن الحرير الذي يباع به لا ثمن ما يشتري به الكفيل بجر وذلك
باطل كفل عن رجل بما ذاب اي ظهر ووجب له او بما قضي عليه اي على الرجل او بما لزمه له اي لفلان عبارة
الدرر لزم بلا ضمير وفي الهداية وهذا ماض اريد به المستقبل كقوله اطال الله بقاءك وغاب الاصيل فبرهن
المدعي على الكفيل ان له على الاصيل كذا لم يقبل برهانه حتى يحضر الغايب ويقضي عليه فيلزمه تبعا للاصيل
قال في البحر وهذا على الضعيف وعلى اظهر الروايتين المفتى به من نفاذ القضاء على الغايب ينبغي النفاذ ولم ار
من نبه عليه قال في النهر القضاء على الغايب في مثله صحيح ففي العمادية ادعى رجل انه كفل عن فلان بما يذوب
له عليه فاقر المدعى عليه بالكفالة وانكر الحق واقام المدعي البينة انه ذاب له على فلان كذا فانه يقضي به في
حق الحاضر وفي حق الغايب جميعا حتى لو حضر الغايب وانكر لا يلتفت الى انكاره انتهى قال في الحوادث السعدية
ويمكن ان يجاب بان الكفيل هنا ليس خصما بخلاف ما نحن فيه وفيه نظر اذ الموجب لكونه ليس خصما فيما نحن
فيه موجود في فرع الفصول كما لا يخفى فتدبره وان برهن ان له على زيد الغايب كذا من المال وهو اي الحاضر
كفيل قضا بالمال على الكفيل فقط لان صحة الكفالة بلا امر المكفول له انما تفيد قيام الدين في زعم الكفيل فلا يتعدى
زعمه الى غيره ولو زاد بامره قضي عليهما فللكفيل الرجوع لان المكفول به هنا مال مطلق فامكن اثباته لانه غير مقيد
بالذوب والقضاء والزوم فكان المكفول به موافقا للمدعي في الاطلاق فانتصب خصما عن الغايب فصحت الدعوى
بخلاف القضاء بخلاف ما تقدم من كون المكفول مقيدا باحد الاشياء الثلاثة حيث لم تقبل البينة حتى يحضر المكفول
لان قولها يعتمد صحة الدعوى ودعواه هذه غير صحيحة لعدم مطابقتها المكفول به وذلك لان المكفول اما مال
مقضي به على الاصيل بدلالة ما قضي بصراحة عبارته ودلالة ما ذاب باستلزامه على ذلك فان معنى ذاب تقرر
والتقرر انما هو بالقضاء والدعوى مطلق عن ذلك فلا مطالبة بينهما واما مال يقضي به بجعل الماضي بمعنى
المستقبل وهو غير مطابق ايضا وهذه حيلة اثبات الدين على الغايب ولو خاف الطالب موت الشاهد يتواضع
مع رجل ويدعي عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيبرهن المدعي على الدين فيقضي به على
الكفيل والاصيل ثم يبرئ الكفيل فيبقى المال على الاصيل وكذا الحوالة على هذا الوجه وتمامه في الفتح والبحر
وسيأتي تمام الكلام عليه عند قوله ولا يقضى على غايب والتنبيه على ما وقع هناك من السهو فنسبه توفي
الكلام عليه ان شاء الله تعالى كفالته بالدرك تسليم منه لمبيع لطلب شفعة فلا دعوى له نا لملك كتب
شهادة في صك كتب فيه باع ملكه او باع بيعا ناقذا باتا فانه تسليم ايضا كما لو شهد بالبيع عند الحاكم قضى بها
او لا لا يكون تسليما كتب شهادته في صك بيع مطلق لما ذكر من قيد الملكية وكونه ناقذا باتا فتسمع دعواه
الملك بعده اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك للبايع لان البيع قد يصدق من غير المالك ولعله كتب شهادته
ليحفظ الواقعة مخ او كتب شهادته على اقرار العاقدين لانه مجرد اخبار فلا تناقض ولم يذكر الختم من الشاهد
تحت اسمه درر خوفا من التزوير عليه لانه وقع اتفاقا باعتبار عادتهم قال الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطالب

هو مال فالقول للضامن لانه ينكر المطالبة وعكسه اي الحكم المذكور في قوله لك علي مائة الى شهر مثلا
اذ قال الاخر وهو المقر له حالة لان المقر له ينكر الاجل والحيلة لمن عليه دين موجل وخاف الكذب او حلوله باقراره
ان يقول اهو حال او موجل فان قال حال انكره ولا خرج عليه اذ لم يرد انه اجله زيلعي ولم يذكر امر حلفه لو استحلف
والظاهر ان له ذلك اذ مجرد انكاره مما لا اثر له نهر ولا يؤاخذ ضامن الدرك اذا استحق المبيع قبل القضا
على البايع بالثمن اذ بمجرد الاستحقاق لا ينقض البيع على الظاهر كما مر وصح ضمان الخراج اي الموظف في كل سنة وهو
ما يجب عليه في الذمة بعربية قوله والرهن به اذا الرهن بخراج المقاسمة باطل نهر على خلاف ما اطلقه في البحر وبجرير
الزيلعي الرهن في كل ما يجوز فيه الكفالة بجامع التوثق منقوض بالدرك لجواز الكفالة دون الرهن وكذا النوايب
التي يجي ككري النهر المشترك للعامة واجرة الحارس للمحلة وكل ما كان واجبا يجي جايز اتفاقا ولو بغير حق
لجبايات زماننا فانها في المطالبة كالديون بل فوقها حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع على صاحب الارض
وعليه الفتوى عند الشريعة واقره المصنف وابن الكمال وقيد شمس الايمة بما اذا امره بمطايبها فلو مكرها فالا
الامر لم يعتبر امره بالرجوع ذكره الاكمل وفي الخلاصة لا تصح وعليه العامة قال في الفتح وينبغي ان من قال بانها
ضم الدين يمنع صحتها ومن قال بانها ضم في المطالبة يمكن ان يقال بصحتها ويمكن ان يمنعها بناء على انها
المطالبة بالدين او معناه او مطلقا وفي اصلاح الاصلاح الفتوى على الصحة نهر وقالوا من قام بتوزيعها
بالعدل جاهر وعليه فلا يفسق حيث عدل وهو نادر وفي وكالة البزازي قال رجل خلصني من مصادرة السلطان
او الوالي او قال الاسير ذلك فخلصه رجع بلا شرط على الصحيح قلت وهذا يقع في ديارنا كثيرا وهو ان الشوباصي
يمسك رجلا ويحبسه فيقول للاخر خلصني فيخلصه بمبلغ فحينئذ يرجع بغير شرط الرجوع بل بمجرد الامر
فتدبر كذا بخط المص على هامشها فائدة ذكر الطرسوسي في مولفه ان مصادرة السلطان لارباب الاموال
لا تجوز الا لعمال بيت المال مستدلا بان عمر رضي الله عنه صادر ابا هريرة رضي الله عنه لما استعمله على البحرين
ثم نزعه وعزمه اثني عشر الفا ثم دعاه الى العمل فابا فقال لم وقد سال العمل يوسف عليه الصلاة والسلام
وكان خيرا منك فقال ان يوسف نبي ابن نبي ابن نبي ابن نبي وانا ابن امية اخاف ان اقول بغير علم وان يضرب
ظهري ويشتم عرضي ويوخذ مالي انتهى بحر والقسمة اي النصيب من النايبة اي الحصة منها وقيل هي النايبة
الموظفة الراتبة والمراد بالنوايب ما ينوبه غير راتب كذا في الهداية وقيل غير ذلك كالمقاطعات الديوانية
في كل شهر او ثلاثة اشهر فتكون من عطف الخاص على العام وقال الهندواني هي ان يمتنع احد الشريكين من القسمة
فيضمنه انسان ليقوم مقامه نهر وايا ما كانت فالكفالة بها صحيحة قصدا الشريعة قال رجل لاخر اسلك
هذا الطريق فانه امن فسلك واخذ ماله فانه لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن
والمسئلة بحالها ضمن هذا وارد على ما قدمه بقوله ولا تصح بجهالة المكفول عنه كما في الشرنبلالية والاصل ان
المغرور انما يرجع على الغار اذا حصل الغرور في ضمن المعاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور بمصادرة
وتمامه في الاشباه ومر في المرابحة فروع ضمان الغرور في الحقيقة هو ضمان الكفالة للكفيل منع الاصيل
من السفر لو كفالته حالة وان لم تكن حالة لا سبيل له عليه ليخلصه منها باداء او ابراء وفي الكفيل بالنفس
يرده اليه كما في الصغرى اي لو بامره من قام عن غيره بواجب بامره رجع بما دفع وان لم يشترطه كالامر بالانفاق
عليه وبقضاء دينه الا في مسايل امر بتعويض عن هبته وباطعام عن كفارته وباداء زكاة ماله وبان يكاتب
فلانا عني الفا في كل هو ضمن يملك المدفوع اليه المال مقابلا بملك مال فان المامور يرجع بلا شرط والا فلا
وتمامه في وكالة البزازية والكل من الاشباه قيل عليه في مسئلة الامر بالانفاق لا يملك الامر المدفوع اليه
في مقابلة مال لانه لا شيء له على المنفق كما ترى اللهم الا ان يقال الملزم مثل ما وصل اليه وصار دينا عليه
كان ما وصل اليه في مقابلة ذلك المرتب في ذمته وهو ماله وحاصله ان يعتبر المال المقابل به اعم من ان يكون سابقا

او لاحقا

او لاحقا حموي وفي الملتقط الكفيل للمختلعة بمالها على الزوج من الدين لا يبرا بتجديد النكاح بينهما ثوب
غاب عن الدلال لا ضمان عليه ولو غاب عن صاحب الحانوت وقد ساوم واتفقا على ثمن فعليه قيمة الثوب
واطاف به الدلال ثم وضعه في حانوت فهلك ضمن الدلال بالاتفاق ولا ضمان على صاحب الحانوت عند الامام
لانه مودع المودع دلال معروف وفي يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددت على الذي اخذته منه برئت
ولو قال طالب غريمي في مصر كذا فاذا اخذت مالي فلك عشرة منه يجب اجر المثل لا يزيد على عشرة ملتقط
وفيه بان ضمان الدلال او السمسار الثمن للبايع باطل لانه وكيل بالاجر وذكروا ان الوكيل لا يصح ضمانه
لانه يصير عاملا لنفسه فليحرر فائدة ذكر الطرسوسي في مولفه ان مصادرة السلطان لارباب
الاموال لا تجوز الا لعمال بيت المال مستدلا بان عمر رضي الله تعالى عنه صادر ابا هريرة انتهى وذلك حين استعمله
على البحرين ثم عزله واخذ منه اثني عشر الفا ثم دعاه للعمل فابى رواه الحاكم وغيره واراد بعمال بيت المال
خدمته الذين يجبون امواله ومن ذلك كتبته اذا توسعوا في الاموال لان ذلك دليل على خيانتهم ويلحق
نبات الاوقاف ونظارها اذا توسعوا وتعاطوا اللهوى وبناء الاماكن فللحكام اخذ الاموال منهم
وعزلهم فان عرف خيانتهم في وقف معين رد المال اليه والا وضعه في بيت المال نهر وجزم في التلخيص
لو كفل الحال موجلا تاخر عن الاصيل ولو قرضا لان الدين واحد قلت وقدمنا انها حيلة تاجيل القرض
ويجي ان للمديون السفر قبل حلول الدين وليس للدائن منعه ولكن يسافر معه فاذا حل منعه ليوفيه
واستحسن بويوسف اخذ كفيل بنفس المراة طلبت كفيلا بالنفقة لسفر الزوج وعليه الفتوى قاس عليه في
المحيط بقية الديون لكنه مع الفارق كما في شرح الوهبانية للشرنبلالي لكن في منظومة المحبي

• لو قال مديون مراده السفر • واجل الدين عليه ما استقر •
• وطلب التكفيل قالوا يلزم • عليه اعطاء كفيل يعلم •
• لو حبس الكفيل قالوا جاز له • اذا اراد حبس من قد كفله •
• لانه قد كان ذا الاجل له • حبس فليجازه بفعله •
• ثم الكفيل ان يمت قبل الاجل • لا شك في ان الدين في الحال حل •
• عليه فالوارث ان اداه لم • يرجع به من قبل ما التاجيل تم •

باب كفالة الرجلين لما نزل

هذا مع ما قبله منزلة المفرد مع المركب ذكره عقبه نهر دين عليهما لاخر بان اشتريا منه عبدا بماية وكفل كل عن صاحبه
بامره جاز ولم يرجع على شريكه الا بما اداه زايدا على النصف لرجحان جهة الاصالة على النيابة ولانه لو رجع بنصفه
ادى الى الدور ودور لان كلا منهما اصيل في النصف فالواجب ينصرف الى ما عليه اصالة اذ لا معارض بين ما عليه
اصالة وبين ما عليه كفالة لان الاول دين ومطالبة والثاني مطالبة فقط واما الزايد فينصف الى ما عليه كفالة
ولو اداه وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه فلصاحبه ان يرجع عليه فيجعل المودى عنه لان اداء النايبة كاداء
فيودي الى الدور ولم يكن في الرجوع فايدة فجعلنا المودى عن نصيبه خاصة الى تمام النصف لينقطع الدور بخلاف
الزيادة على النصف فانه لو رجع على شريكه بذلك لم يكن لشريكه ان يرجع عليه اذ ليس على الشريك حكم الاصالة
الا النصف فيفيد الرجوع عناية وان كفلا عن رجل بشيء بالتعاقب بان كان على رجل دين فكفل عنه رجلان كل
واحد منهما بجميعه منفردا ثم كفل كل من الكفيلين عن صاحبه بامره بالجميع وبهذه القيود خالفت الاولى فما ادى
احدهما رجع بنصفه على شريكه لكون الكل كفالة هنا ورجع انتسابا بالكل على الاصيل لكونه كفل بالكل بامره ولو ابرا
الطالب احدهما اخذ الطالب الكفيل الاخر بكله بحكم كفالته ولو افترقا المتفاوضان وعليهما دين اخذ الفهم ايا شاء
منهما بكل الدين لتضمنها كفالة كما مر في كتاب الشركة ولا رجوع على صاحبه حتى يودي اكثر من النصف كما مر في كفالة

الرجلين لان كل منهما كفيل بخلاف شركة العنان فانه لا يؤاخذ عن شريكه لانها لا تتضمن كفالة بل وكالة كاتب عبديه
كتابة واحدة وكفل كل من العبدين عن صاحبه صح استحسانا والقياس ان لا تصح لانه شرط كفالة المكاتب والكفالة
ببدل الكتابة وكل منهما على الانفراد باطل فعند الاجتماع اولى وجه الاستحسان انه جعل كل واحد منهما اصيلا لان
تصرف الانسان يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن بتصحيح هذه الكفالة بان يجعل المال كله على كل واحد
منهما في حق المولى وفي حق نفسه وعتق الاخر يتعلق باداء فيطالب المولى كل واحد منهما بجميع المال بحكم الاصالة
لا بحكم الكفالة وايهما ادى عتق وعتق الاخر بتعاله كما في ولد المكاتب لكن كل منهما كفيل في حق صاحبه لان
المال في الحقيقة مقابل بهما حتى انقسم عليهما فصارت كفالة بما عليه اصالة وكفالة المكاتب كله جائزة
فكان كل واحد منهما اصيلا في الكل كفيلا عن صاحبه بالكل فاذا ادى احدهما شيئا وقع عن كل البدل فيقع
نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما فيرجع به عليه ولو رجع بالكل لا تتحقق المساواة فلذا قال وحينئذ فما
ادى احدهما رجع على صاحبه بنصفه لاستوائهما ولو اعتق المولى احدهما والمسالة بحالها صح واخذ ايا شاء من
بحصته من لم يعتقه المعتق بالكفالة والاخر بالاصالة فان اخذ المعتق رجع على صاحبه لكفالته فان قيل
كيف يكون المعتق كفيلا عنه والكفالة ببدل الكتابة لا تجوز قلنا هذا في حالة البقاء لانه لم يكن في الابتداء
كفيلا فقط وانما كان بدل الكتابة واجبا عليه اصالة زيلعي وان اخذ الاخر لا لاصالته واذا كفل شخص
عن عبد مالا موصوفا بكونه لم يظهر في حق مولاه بل في حقه يعد عتقه كما لو لزمه باقرار او استقراض او استهلاك
وديعة فهو اي المال المذكور حال وان لم يسمه اي الحلول لحلوله وعدم مطالبته لعسرته والكفيل غير معسر ويرجع
بعد عتقه لو باشره ولو كفل موجلا تاجيل كما مر ادعى شخص رقبته عبد فكفل رجل فمات العبد المكفول قبل تسليمه
فبرهن المدعي انه كان له ضمن الكفيل قيمته لجوازها بالاعيان المضمونة كما مر في الكفالة بنفس العبد ولو ادعى
على عبد مالا فكفل بنفسه اي بنفس العبد رجل فمات العبد برئ الكفيل كما مر في الحجر ولو كفل عبد غير مديون
مستغرق عن سيده بامره جاز لان الحق له واذا عتق فاداه او كفل سيده عنه بامره فاداه ولو بعد عتقه
لم يرجع واحد منهما على الاخر لانعقادها غير موجبة للرجوع لان كلا منهما لا يستوجب دينا على الاخر فلا تنقلب
موجبة له بعد ذلك كما لو كفل رجل عن رجل بغير امره فبلغه فاجاز الكفالة لم تكن الكفالة موجبة للرجوع
لما قلنا انها عقدت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له زيلعي وقالوا فائدة كفالة المولى عبده وجوب
مطالبته بايفاء الدين من سائر امواله وفائدة كفالة العبد عن مولاه تعلقه اي الدين برقبته وهذا لم
يثبته المصنف هنا في شرحه كتاب الحوالة

قال في النهر كل من الكفالة والحوالة عقد التزام على الاصيل للتوثق الا ان الحوالة تتضمن ابراء الاصيل فكانت
كالمركب مع المفرد والثاني مقدم فلزم تاخير الحوالة انتهى وايضا وجه المناسبة ان كلا منهما جار في الدين
وفي كل منهما معنى النقل وفي كل منهما معنى الاستيثاق الا ترى ان المحتال انما يقبل الحوالة اذا كان المحتال
عليه املى واوفى هي لغة النقل وشرعا نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وهل توجب البراءة
من الدين المصح نعم فح لان المحتال لو وهب الدين من المحيل او ابراه منه بعد الحوالة لا تصح ولو بقي الدين لصح
كل منهما المديون محيل والدين محتال به ومحال له ومحال عليه ويزاد خامس وهو حوالة فح ومن يقبلها
محتال عليه ومحال عليه فالفرق بالصلة وقد تحذف من الاول والمال محال به والحوالة شرط لصحتها رضى
الكل بلا خلاف الا في الاول وهو المحيل فلا يشترط على المختار شرنبلالية عن المواهب بل قال ابن الكمال
انما شرطه القدوري للرجوع عليه فلا اختلاف في الرواية وذكر البزازي عن الاوضح لعل موضوع ما ذكر
القدوري ان يكون للمحيل على المحتال عليه دين بقدر ما يقبل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا
لمطالبة المحيل عن المحال عليه فلا تصح الا برضاه انتهى لكن استظهر الاكمل بعد ان نقل القولين ان كان

ابتداؤها

ابتداؤها من المحيل شرط ضرورة لانها فعل اختياري ولا يتصور بدون الارادة والرضا وهو محمل وجه رواية
القدوري والا بان كان ابتداؤها من المحال عليه فتكون احتيالا يتم بدون ارادة المحيل بارادة المحال عليه
لا يشترط رضاه واراد بالرضا القبول فان قبولها في مجلس الايجاب شرط الانعقاد بحر عن البدائع لكن في
الدرر وغيرها الشرط قبول المحتال او نائبه ورضى الباقين وهو المحتال له والمحال عليه لا تصورهما
واقره المص حيث قال وفي البزازية احال على غائب فقبل بعد ما علم صحت ولا تصح في غيبة المحتال والرضى
منهما وفي الخانية ما يوافق ما في البزازية وتصح في الدين المعلوم لا في العين لان النقل الذي تتضمنه
نقل شرعي وهو الدين فلا بد ان يكون للمحتال دين على المحيل ولذا قال في الخلاصة رب الدين اذا احال
رجلا على رجل وليس له على المحيل دين فهذه وكالة لا حوالة انتهى وفي القنية احال عليه بمائة من الحنطة
ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل فقبل المحتال عليه لا شيء عليه بحر زاد في الجوهرة
ولا في الحقوق انتهى وبه عرف ان حوالة الغازي بحقه من غنيمة محرزة لا تصح وكذا حوالة المستحق بمعلومه
في الوقف على الناظر نهر ثم قال بعد ورقتين وهذا في الحوالة المطلقة ظاهر وهي التي لم تقيد بشيء عند المحال
عليه من وديعة او غصب او دين واما المقيدة وهي التي قيدت بدين عليه او وديعة او بعين في يده
او غصب ففي البحر ان مال الوقف في يد الناظر ينبغي ان تصح كالحالة على المودع والا لانها مطالبة انتهى
ومقتضاه صحتها بحق الغنيمة وعندي فيه تردد ويبرئ المحيل من الدين والمطالبة جميعا بالقبول بصريح
اللفظ فلو سكت لا تلزمه الحوالة لانه لا ينسب الى الساكت قول ذكره الرملي من المحتال للحوالة فلا يرجع المحتال
على المحيل الا بالثوى بوزن عصى مقصور غير مهموز غاية مصدر ثوى بالكسر ثوى هلاك المال اي ما تعوذ
عنده الاستيفا لان براءته مقيدة بسلامة حقه وقيده في البحر بان لا يكون المحيل هو المحتال عليه ثانيا
حيث قال رجل احال رجلا له عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه احال على الذي عليه الاصل برئ المحتال
عليه الاول فاذا ثوى المال على الذي عليه الاصل لا يعود الى المحتال عليه الاول وهو باحد امرين ان يجحد
المحال عليه الحوالة ويحلف ولا بينة له اي للمحتال ويحيل او يموت المحال عليه مفلسا بغير عين ودين ويحلف
ورثته اي باحد الامرين او بان فلسه الحاكم ولو اختلفا اي في موته مفلسا وكذا في موته قبل الاداء او بعده
فالقول للمحتال مع يمينه على العلم راجع لقوله ولو اختلفا فيه الخ واما لو اختلفا في موته قبل الاداء او بعده
فالقول مع اليمين على الثبات لكونه على نفي فعل نفسه وهو القبض كما لا يخفى لتمسكه بالاصل وهو العسرة زيلعي
وقبل القول للمحيل بيمينه فح طالب المحتال عليه المحيل بما اي بمثل ما احال به مدعيا قضا دينه بامره فقال
المحيل انما احلت بدين ثابت لي عليك لم يقبل قوله بل ضمن المحيل مثل الدين للمحتال لانكاره وقبول الحوالة
ليس اقرارا بالدين لصحتها بدونه وان قال المحيل للمحتال احلتك على فلان بمعنى وكلتك لتقبضه لي
فقال بل احلتني بدين لي عليك فالقول للمحيل لانه منكر ولفظ الحوالة يستعمل في الوكالة احال بماله عند زيد
قال كونه وديعة بيان للحوالة المقيدة بان اودع رجلا القائم احال بها غريمه صحت فان هلكت الوديعة برئ
المودع وعاد الدين على المحيل لان الحوالة مقيدة بها بخلاف المقيدة بالمغصوب فانه لا يبرئ لان ضمان مثله
على الغاصب يخلفه وتصح ايضا بدين خاص فصارت الحوالة المقيدة ثلاثة اقسام وحكمها اي المقيدة ان لا يملك
المحيل مطالبة المحتال عليه بما احال به من دين او عين لانه تعلق به حق المحتال على مثال الرهن ولا يملك المحتال
عليه دفعها للمحيل مع ان المحتال سوة لغرماء المحيل بعد موته فلو مات المحيل قبل قبض المحتال كان الدين او العين
المحتال بها بين غرمائه بالحصص لكونه مال المحيل ولم يثبت عليه يد الاستيفاء لغيره ولانا المحتال لم يملكه بها
لزوم تمليك الدين من غير من هو عليه لانه انما ملك المطالبة فاذا قبضه ملكه بخلاف الحوالة المطلقة كما
مر ضرورة وغيره متعلق بقوله وحكمها اي فان المطلقة لا ينقطع حق المحيل من الدين او العين فيها لانه لا تعلق

الا كالكفالة الا ان يقبل له رجل الحوالة انتهى
فيجعل القبول من المحتال صح

لحقه بالعين او الدين بل تعلق حقه بذمة المحال عليه فلا تبطل الحوالة باخذهما عنده او عليه من العين او الدين
الا ترى انها لا تبطل بهلاكه فكذا باخذه ولكن المحال يرجع قبل الاداء ولكن له ان يلازم اذا الوزر هو يجبسه اذا حبس
حتى يخلصه كما في الكفالة ولو كان الدين موجلا على المحيل كان موجلا في حق المحال عليه كما في الكفالة ثم لا يصير
الدين حالا بموت المحيل لانه خرج من الدين وصار اجنبيا ويحل بموت المحال عليه لان الاجل كان حقه وقد استغنا
عنه زيلعي باع بشرط ان يحيل على المشتري بالثمن غريما له اي البائع بطل البيع لانه بشرط لا يقتضيه العقد وفيه
نفع للبائع ولو باع بشرط ان يحيل بالثمن صح لانه شرط ملائم يؤكد موجب العقد اذ العادة ان تكون الحوالة على
املا قضاء فصار كشرط الجودة بخلاف الاول ادى المال في الحوالة الفاسدة فهو بالخيار ان شاء رجع على المحتال
القابض وان شاء رجع على المحيل وكذا في كل موضع ورد لا استحقاق براريه وعلى هذا اذا باع الاجر المستاجر واخذ
بالثمن المستاجر ثم استحق المستاجر من يد المشتري وهو قد ادى الثمن الى المستاجر فهو بالخيار ان شاء رجع
بالثمن على المؤجر المحيل وان شاء رجع على المستاجر القابض وكذا في كل موضع ورد الاستحقاق كذا في الخلاصة
منح وفيها من صور فساد الحوالة ما لو شرط فيها الاعطاء من ثمن دار المحيل مثلا لعجزه عن الوفاء بالملتزم نعم
لو اجاز جاز ثم قبلها المحتال عليه بشرط الاعطاء من ثمن داره ولكن لا يجبر على البيع ولو باع يجبر على
الاداء ولا يصح تاجيل عقدها فلو قال ضمنت بمالك على فلان على ان احيلك به على فلان الى شهر انصرف لتاجيل
الى الدين لانه لا يصح تاجيل عقد الحوالة بحر عن المحيط حيث قال ولو قال ضمنت مالك على فلان على ان
احيلك به على فلان فرضي الطالب ان احاله وقبله جاز وان لم يقبل فلان الحوالة فالكفيل ضامن على
حاله وان قال على ان احيلك على فلان الى شهر انصرف التاجيل الى الدين لانه لا يصح تاجيل عقد الحوالة
واذا اراد ان يحيله على فلان فلم يقبل المكفول له الحوالة برئ الكفيل عن الضمان وان رد فلان
لم يكن للطالب ان يطلبه بالمال حتى يمضي شهر انتهى وكرهت السفتجة بضم السين وتفتح وفتح
التاء وهي لغة تعريب سفته وهو شيء محكم او مجوف سمي هذا القرض بها لانها لاحكام امره او لانه
تشبيه له بوضع الدراهم في السفاتج اي في الاشيا المجوفة كما تجعل العصا مجوفة ويخبا فيها المال
انتهى وشرعا اقراض لسقوط خطر الطريق ثم بين وجه مناسبتها لكتاب الحوالة بقوله فكانه
احال الخطر المتوقع على المستقرض فكان في معنى الحوالة وقالوا اذا لم تكن المنفعة مشروطة ولا
متعارفة فلا باس فرع في البحر والنهر عن صرف البزازية لا باس بقبول هدية الغريم واجابة
دعوته بلا شرط وكذا اذا قضى اجود مما قبض بحل بلا شرط وكذا اذا ادون ولو ارتجح في الوزن
ان كثيرا لم يجز وان قليلا جاز وما لا يدخل في تعارف الوزانين ولا يجري بين الكيلين لا يسلم
بل يرده والدرهم في مائة يرده بالاتفاق وقد اختلفوا في نصفه قيل كثير وقيل قليل ولو ان المستقرض وهب
منه الزائد لم يجز لانه مشاع يحتمل القسمة انتهى قالوا ثم يحمل ذلك عند عدم الشرط اذ لم يكن فيه عرف
ظاهر فان كان يعرف ان ذلك يفعل لذلك فلا قال في الفتح والذي يحكى عن الامام رحمه الله تعالى انه
لم يقعد في مثل هذا عزيمة فلا اصل له لان ذلك لا يكون انتفاعا بملكه كبعد ولم يكن مشروطا ولا متعارفا
وانت خبير بان هذا لا يقدح في نقل الثقات لذلك بل هو محمول على الورع كذا في النهر ولو توكل المحيل عن
المحتال بقبض دين الحوالة لم يصح ولو شرط المحتال الضمان على المحيل صح ويطالب اياشا لان الحوالة بشرط عدم
عدم براءة المحيل كفالة خانية وفيها عن الثاني لو غاب المحال عليه فجاء المحال وادعى جحود المال لم يصدق
وان برهن لان المشهود عليه غائب فلو حاضرا وجحد الحوالة ولا بينة كان القول له وجعل جحوده فسخا
فرع الاب او الوصي اذا احتال بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم بان كان الثاني املى صح سراجيه والا لم يجز
كما في مضاربة الجوهرة قلت ومفادهما اي السراجية والجوهرة عدم الجواز لو تساويا او تقاربا وبه جزم في الخانية

والوجه

والوجه له لانه حينئذ اشتغال بما لا يفيد والعقود انما شرعت للفايدة •

كتاب القضاء

في المصباح انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت انتهى وفي الصحاح القضاء الحكم واصله قضاي لانه من قضيت الا ان الياء لما جاورت بعد الالف
قلبت همزة والجمع الاقضية وقضى اي حكم ومنه قوله تعالى وقضاء ربك الا تعبدوا الا اياه فلذا قال لما كان اكثر
المنازعات يقع في الديون والبياعات اعقبها بما يقطعها هو بالمد ويقصر لغة الحكم وشرعا فصل
لفصومات وقطع المنازعات كذا في المحيط وقيل غير ذلك في الفتح هو الالزام وقال العيني الاولى ان يقال هو قول
يلزم به يصدر عن ولاية عامة وفي البدايع الحكم بين الناس بالحق وهو الثابت عند الله تعالى من حكم الحادثة اما قطعا
بان كان عليه دليل قطعي وهو النص المفسر من الكتاب والسنة المتواترة او المشهورة او الاجماع واما ظاهرا بان
اقام عليه دليلا ظاهرا يوجب علم غالب الراي واكثر الظن وهو ظاهر الكتاب والسنة ولو خبر واحد والقياس
وذلك في مسايل الاجتهاد التي اختلف فيها الفقها او التي لا رواية فيها من السلف ولو قضى في موضع الاختلاف
بما هو خارج عن اقاويل الفقها لم يجز لان الحق لم يعدوهم وكذا لو قضى بالاجتهاد فيما فيه نص ظاهر بخلافه لم يجز
لان الاجتهاد في مقابلة النص باطل ولو ظاهرا وانما الانص فيه فان مجتهدا قضى برايه لا براي غيره فاذا
قلد الافقه وسعه عند الامام خلافا لهما وقيل الخلاف على العكس وان اشكل عليه الحكم استعمل رايه
كما بسطه في المطولات واركانه ستة نظمها ابن الفرس بقوله

اطراف كل قضية حكمية • ست يلوح بعدها التحقيق حكم ومحكوم به له وبه • كوم عليه وحاكم وطريق
الحكم هو قول القاضي حكمت مثلا والمحكوم به المال والمحكوم له المدعي والمحكوم عليه المدعى عليه والحاكم
القاضي والطريق البينة والاقرار والنكول وتمام التفصيل في الفواكه البدرية لابن الفرس قال في البحر
ومن محاسنه انصاف المظلوم من الظالم وتخليص الحقوق الى اهلها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو
من اعظم العبادات وبه امر كل نبي قال تعالى ان انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون قال تعالى ان
احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواهم والحاكم نائب عن الله تعالى في ارضه ولولاه لفسدت العباد والبلاد
انتهى وفي الفواكه البدرية لابن الفرس كتب امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لابي موسى الاشعري
رضي الله تعالى عنه اما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا اولي اليك وانفذ اذا
تبين لك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له وقال صلى الله عليه وسلم عدل ساعة خير من عبادة ستين
سنة ومع ذلك التقليد رخصة والترك عزيمة عند الجمهور فالاولى عدمه وفي الحديث من ابتلي
بالقضاء فكانما ذبح بغير سكين وجه الشبه ان السكين تؤثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير
سكين وهو الخنق يؤثر في الباطن دون الظاهر فكذلك القضاء لا يؤثر في الظاهر لانه جاء وفي باطنه هلاك
وقيل معناه ان يمت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الرديه وقلما يوجد وفي الحديث القضاة يحشرون مع الانبياء
والعلماء ويحشرون مع الانبياء والمرسلين فلذا لم يتولى ابو حنيفة القضاء وعليه الجمهور وقيل قبله يومين او ثلاثة
لاجل المنصور ثم ترك وفي جمع الجوامع للسيوطي القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل علم الحق
فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو النار وقال
الكمال هذا الحديث محمول على الجاهل الذي يعمل بجهله ولا يرجع الى العلماء انتهى اهله اهل الشهادة اي ادائها على
المسلمين كذا في الحواشي السعدية ويرد عليه ان الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي
في التحكيم وقوله وشرط اهليتها اي الشهادة من العقل والبلوغ والاسلام والحرية والبصر مما يذكر في
كتاب الشهادة شرط اهليته تكرار مع قوله واهله اهل الشهادة فان كلا منهما من باب الولاية والشهادة اقوى
لانها ملزمة على القاضي والقضا ملزم على الخصم فلذا قيل حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة ابن الكمال اي يوخذ

ويستنبط ويستفاد بطريق الاستعارة لمشابهته بالماء اذ به حياة الارواح كما ان بالماء حياة الاشباح تاج
الشريعة والفاسق الخارج عن الاستقامة لغة كذا في المغرب وسرعان المركب الكبيرة والمصر على الصغيرة كما في الخزانة
والعدالة اجتناب فعل ما يخل بالمروة فاذا ارتكبه خرج عن كونه عدلا وان لم يصير فاسقا بحر اهلها فيكون
اهله لكنه لا يقلد وجوبا ويأثم مقلده كقابل شهادته بريفق وقيده اي قبول شهادة الفاسق المفهوم
من قابل في القاعدية بما اذا غلب على ظنه صدقه فليحفظ درر واستثنى الثاني الفاسق والمروة فانه
يجب قبول شهادته بزازية قال في النهر وعليه فلا يأثم بتوليته القضا حيث كان كذلك الا ان يفرق بينهما
انتهى قلت وسيجيء تضعيفه في الجمعة وفي معروضات المفتي ابي السعود لما وقع التساوي في قضاة زمانه
في وجود العدالة ظاهرا ورد الامر السلطاني بتقديم الافضل في العلم والديانة والعدالة والعدول لا تقبل
شهادته على عدوه اذا كانت دنيوية ولو قضى القاضي بها لا ينفذ ذكره يعقوب باشا فلا يصح قضاؤه
عليه لما تقرر ان اهله اهل الشهادة قال المصنف وبه افتى مفتي مصر شيخ الاسلام امين الدين ابن عبد العال
وكذا سجل العدو لا يقبل على عدوه ثم نقل عن شرح الوهبانية انه لم ير نقلها عندنا وينبغي انفاذ لو
القاضي عدلا وقال ابن وهبان بحثا ان جمله لم يجوزوا بشهادة العدول بحضرة من الناس جاز انتهى
قلت واعتمده القاضي محب الدين في نظمه فقال

ولو على عدوه قاض حكم • ان كان عدلا صح ذاك وابرم • واختار بعض العلما وفصلا ان كان بالعلم قضا لن ضلا
وان يكن بحضرة الملا • وشهادة العدول قلا • قلت لكن نقل في البحر والعيني والزيلعي
وغيرهم عن مسئلة التقليد من الجائز عند الناصحي في تهذيب آداب القاضي الخصاف ان من لم تجز شهادته
لم يجز قضاؤه وممن لم يجز قضاؤه لا يعتمد على كتابه انتهى وهو صريح او كالصريح فيما اعتمده المصنف كما لا يخفى
فليعتمد وبه افتى محقق الشافعية الرملي ومن خطه نقلت انه لو قضى عليه ثم اثبت عداوته بطل قضاؤه
فليحفظ وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي ثم انما تثبت العداوة بنحو قذف وجرح وقتل ولي لا بمخاصمة
نعم هي تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة كشهادة وكيل فيما وكل فيه ووصي وشريك والفاسق لا يصلح مفتيا
لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات ان ملك زاد العيني واختاره كثير من المتأخرين
وجزم به صاحب المجمع في متنه وله في شرحه عبارات بليغة منها ما ذكره في البحر بقوله ان اولى ما يستنزل به
فيض الرحمة الالهية في تحقيق الواقعات الشرعية طاعة الله عز وجل والتمسك بحبل التقوى قال الله تعالى واتقوا
الله ويعلمكم الله ومن اعتمد على رأيه وذهنه في استخراج دقائق الفقه وكنوزه وهو في المعاصي حقيق بانزال الخذلان
عليه فقد اعتمد على ما لا يعتمد عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى وهو قول الائمة الثلاث ايضا
وظاهر ما في التحرير انه لا يحل استفتاؤه اتفاقا كما بسطه المصنف حيث قال الاتفاق على حل استفتاء من عرف
من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة او رآه مفتيا والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه ان ظن عدم
احدهما فان جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع استفتائه بخلاف المجهول من غيره اذ الاتفاق
على المنع انتهى فلا اقل من ان يكون ترجيحا لعدم صلاحيته وقيل نعم يصلح وبه جزم في الكنز لانه يجتهد
حذرا نسبة الخطا اليه ولا خلاف في اشتراط اسلامه وعقله وشرط بعضهم تيقظه وقوة ضبطه احترازا
عما غلب عليه الغفلة والسهو والاصح ان الافتاء غير مكروه لمن كان اهلا وعلى ولي الامر ان يبحث عمن يصلح
للفتوى ويمنع من لا يصلح ويتوعده بالعقوبة ان عاد ونقل عن محمد ابن الحسن متى يحل للرجل ان يفتي قال اذا
كان صوابه اكثر من خطائه وان يقدم من جاء اولا ولا يقدم الشريف على الوضيع واذا اجاب ينبغي ان يكتب
عقب جوابه والله اعلم ونحوه وقيل في المسائل التي اجمع عليها اهل السنة ان يكتب والله الموفق او بالله التوفيق
نهر وبحر لاحريته وذكوريته ونطقه فيصح افتاء الاخرس لا قضاؤه ويكتفي بالاشارة منه لان القاضي

للزوم صيغة مخصوصة لحكمت والزمت بعد دعوى صحيحة واما الاصوات وهو الذي يسمع الصوت القوي
فالاصح الصحة بخلاف الاصم وهو استرداد الاذان وثقل السمع قاموس ويفتي القاضي ولو في مجلس القضا
هو الصحيح من لم يخاصم اليه ظهيرية ولا يفتي احد الخصمين فيما اختصما بحر ونسيه نصح ويأخذ القاضي بالمفتى
بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد وهو الاصح
منية وسراجية وعبارة النهر ثم بقول الحسن فتنبه وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط
نهر ولا يخير اذا لم يكن مجتهدا بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى
كما بسطه المص في فتاويه وغيره وقدمناه اول الكتاب وسيجيء وفي القهستاني وغيره اعلم ان كل موضع
قالوا الرأي فيه للقاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد انتهى الاجتهاد لغة بذل الطاقة في تحصيل
امر ذي كلفة واصطلاحا فعل ذلك من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني كما في التحرير واختلفوا في المجتهد
فقيل ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطرقها والمراد بعلمها علم ما يتعلق به الاحكام منها من العام
والخاص والمشترك والمأول والنص والظاهر والناسخ والمنسوخ ومعرفة الاجماع والقياس ولا
يشترط حفظ جميع القرآن ولا بعضه عن ظهر قلب بل ان يعرف مظان احكامها في ابوابها فيراجعها
وقت الحاجة ولا يشترط التبحر في هذه العلوم ولا بد له من معرفة لسان العرب لغة واعرابا واما
الاعتقاد فيكفيه اعتقاد جازم ولا يشترط معرفته على طريق المتكلمين وادلتهم لانها صناعة
لهم ولا بد له من معرفة بعرف الناس روي عن محمد انه كان يذهب الى الصباغين ويسأل عن
معاملاتهم ولا بد ان يكون صاحب قريحة قال في القاموس القريحة اول ما يستنبط من القرح
وهو البئر واول كل شيء ومنك طبعك والاقتراح ارتجال الكلام واستنباط الشيء من غير سماع
انتهى وفي الخلاصة انما ينفذ القضا في المجتهد فيه اذا علم انه مجتهد فيه والا فلا واذا اختلف
مفتيان في جواب حادثة اخذ بقول افقههما بعد ان يكون اورعهما سراجية وفي الملتقط واذا اشكل
عليه امر ولا رأي له شاور العلما ونظر احسن اقاويلهم وقضى بما راه صوابا لا يغيره الا ان يكون
غيره اقوى في الفقه ووجوه الاجتهاد فيجوز ترك رأيه برأيه ثم قال واذا لم يكن مجتهدا فعليه
تقليدهم واتباع رأيهم واذا قضى بخلافه لا ينفذ حكمه المصر شرط القضا في ظاهر الرواية وفي رواية
النوادر لا فينفذ في القرى وفي عقار لا في ولايته على الصحيح خلاصة قيد به لان تقريره قبل وصوله الى
محل ولايته صحيح لانه كالفتوى قال في البحر ولا يشترط ان يكون المتداعيان من بلد القاضي اذا
كانت الدعوى في الدين والمنزل واما اذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في البزازية
والخلاصة واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط ذكره الحموي وفي البحر ولا يشترط له المصر على
ظاهر الرواية فالقضا بالسواد صحيح وبه يفتى بزازية قال الرملي وبه علم ان كلا القولين معزو الى
ظاهر الرواية وفيه تأمل اخذ القضا برشوة للسلطان او لقومه وهو عالم بها او بشفاعة جامع
الفصولين وفتاوى ابن نجيم او ارتشى اخذ الرشوة مثلثة الجعل واشترى شيئا طلبها ورشاه اعطاه اياها
قاموس هو واعوانه بعمله شرنبلالية وحكم لا ينفذ حكمه ومنه لو جعل لوليه مبلغا في كل شهر يأخذه ويفوض
اليه قضايا حية فتاوى المص لكن في الفتح من قلد بواسطة الشفعا لكن قلد احتسابا ومثله في البزازية
زيادة وان لم يحل الطلب بالشفعا ولو كان عدلا فيفسق باخذها او بغيره وخصها لانها المعظم استحق العزل
وجوبا وقيل ينعزل وعليه الفتوى ابن كمال وابن ملك قال في البحر وهو غريب والمذهب خلافه وفي الخلاصة
عن النوادر ولو فسق او ارتد وعمي ثم صلح وابصر فهو على قضايه وما قضا في فسقه ونحوه باطل واعتمده في
البحر وفي الفتح واتفقوا في الامرة والسلطنة على عدم الانعزال بالفسق لانها مبنية على القهر والغلبة

لكن في اول دعوى الخانية الوالي كالقاضي فليحفظ وينبغي ان يكون موثقا به في عفافه وعقله وصلاحه لغة
خلاف الفساد مصباح قال الكرماني لفظ جامع لكل خير ولذا وصف الانبيا بنبينا صلى الله عليه وسلم به ليلة
المعراج فقال كل من لقيته في السموات مرحبا بالنبي الصالح ولو كان هناك وصف اجمع منه لوصفوه به
انتهى وفي اوقاف الخصاف من كان مستورا ليس بهتوك ولا صاحب ريبة وكان مستقيم الطريقة سليم
الناحية كامن الاذى قليل السؤ ليس بعاقر للنبيذ ولا نادم عليه الرجال وليس بقذاف للمحصنات
ولا معروفا بالكذب فهو عندنا من اهل الصلاح وفهمه وعلمه بالسنة والاثار ووجوه الفقه اي طرقه قال
مسكين ان الفقه عند عامة العلما اسم لعلم خاص في الدين لا لكل علم وهو العلم بالمعاني التي تعلقت بها الاحكام
من كتاب وسنة واجماع ومقتضياتها واشاراتها والاجتهاد شرط الاولوية وقد تقدم معناه قريبا لتعذره
على انه يجوز خلو الزمان عنه في الاكثر نهر واذا كان الاجتهاد شرط الاولوية فنصح لتولية العام ابن كمال
فالفاضل صحة افصحت عن فضل شرط واداته ويحكم بفتوى غيره لكن في ايمان البزازية المفتي يفتي بالديانة والقاضي
يقضي بالظاهر دل على ان الجاهل لا يمكنه القضا بالفتوى ايضا فلا بد من كون الحاكم في الدما والفروج عالما
دينا وهو الان كالكبريت الاحمر وان الكبريت الاحمر اين العلم والدين ومثله فيما ذكر المفتي وهو عند الاصوليين
المجتهد اما من يحفظ اقوال المجتهدين فليس بمفت وفتواه ليست بفتوى بل هو نقل كلام المجتهدين والمفتيين
كما بسطه ابن الهمام ولا يطلب القضا بقلبه ولا يساله بلسانه في خلاصة طالب الولاية لا يولى الا اذا تعين
عليه القضا قال في البحر ولم ار ما اذا تعين ولم يول الا بمال هل يحل بذله وكذلك لم ار جواز عزله وينبغي ان
يجوز بذله المال كما يحل طلبه وان يحرم عزله بغير جنحة وان لا يصح عزله انتهى وكانت التولية مشروطة
له او ادعى اي المتولي العزل من القاضي الاول بغير جنحة نهر قال صلى الله عليه وسلم من طلب القضا وكل
الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده اي يلهمه الرشد ويوفقه الصواب قال اي صاحب النهر
واستحب الشافعية والمالكية طلب القضا لخامل الذكر لنشر العلم ويختار المقلد الاقدر والاولى به ولا يكون
فظا سيئ الخلق قاسي القلب غليظا شديد الكلام جبارا متكبرا عنيدا معاندا مخالفا للحق لانه خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي اطلاق اسم خليفة الله خلاف تاتر خانيه صرح الزيلعي انه خليفة الله تعالى قال
صلى الله عليه وسلم من قلد عنيدا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين
ذكر مسكين فينبغي للسلطان ان يتفحص في ذلك ويولي من هو اولى وكره تحريما التقليد اي اخذ القضا لمن
خاف الحيف اي الظلم او العجز يكفي احدهما في الكراهة بن كمال وحراما ان غلب على ظنه ذلك نهر وان
تعين له او امنه لا يكره فتح ثم ان الحصر فرض عينا بقوله او نصبه فرض كذا في البدايع وهل يفسق
الممتنع الظاهر نعم وهل للسلطان اجبار من تعين لم اره والظاهر جواز اجباره على القبول لاضطرار
الناس اليه كاطعام المضطر وساير فروض الكفاية عند التعيين بحر والكفاية بحر فان قيل لو كان
فرض كفاية لكان الدخول فيه مندوبا لما ان ادنى درجات فرض الكفاية الندب كما في صلاة الجنازة وغيرها
قلنا الان فيه خطر اعظيما وامر المخوف لا يسلم في بحره كل سابح ولا ينجو منه كل صالح الا من عصمه الله تعالى
وهو عزيز الوجود كذا في الكفاية والتقليد رخصة اي مباح والترك عزيمة عند العامة بزازية فالاولى عدمه
ويحرم على غير الاهل الدخول فيه قطعا من غير تردد في الحرمة ففيه الاحكام للخمسة ويجوز تقليد القضا من
السلطان العادل المضيع لاحكام الله تعالى والواضع كل شيء في موضعه بحر والجاير لان الصحابة كانوا يتقلدون
من معاوية والحق كان بيد علي والتابعون تقلدوا من الحجاج وكان افسق اهل زمانه ولو كافرا ذكره مسكين
وغيره الا اذا كان يمنعه عن القضا بالحق فيحرم ولو فقد والي الغلبة كفار وجب على المسلمين تعيين والي
وامام الجمعة ومن سلطان الخوارج واهل البغي فاذا صحت التولية مع العزل واذا رفع قضا الباغي الى

قاضي

قاضي العدل نفذه وقيل لا وبه جزم الناصحي فاذا تقلد طلب ديوان قاض قبله يعني السجلات فالديوان
جريدة الحساب اي الكيس الذي يوضع فيه السجلات ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل
دوان فابدل من المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين وفي التصغير
دويوين لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسما الى اصولها ويقال ان عمر رضي الله تعالى عنه
اول من دون الدواوين في العرب اي رتب الجرايد للعمال وغيرهم كما في المصباح وينظر في حال المحبوسين
في سجن القاضي واما المحبوسين في سجن الوالي فعلى الامام النظر في احوالهم فمن لزمه ادب او الا اطلقه
ولا يبيت حد في قيد الا رجلا مطلوبا بدم ونفقة من ليس له مال في بيت المال بحر فمن اقر منهم بحق
او قامت عليه بينة الزمه الحبس ذكره مسكين وقيل الحق قاله في الفتح والظاهر ما قاله مسكين
لان الثاني لا يطرد في كل اقرار لان المحبوس اذا اقر بسبب عقوبة خالصة كالزنا وشرب الخمر فقال
اني اقررت عند القاضي المعزول اربع مرات في الزنا ولم يقم الحد علي فان القاضي لا يقيمه عليه لان
ما كان في مجلس المعزول بطل لكن يستقبل المولى الامر فان اقر اربع مرات في مجالس يختلف حده
ثم بعد الحد يتاني وينادي عليه بجرو الا نادي عليه بقدر ما يرى ثم يطلقه بكفيل بنفسه فان
ابى اعطاء الكفيل نادي عليه شهرا ثم اطلقه وعمل في الودايع وغلات الوقف ببينة او اقرار
ذي اليد ولم يعمل المولى بقول المعزول قيد بالمعزول لان السلطان اذا ولى قاضيا ثم ولى بعده
قاضيا اخر ولم يقل عند التولية عزلت الاول لا ينعزل ويصير كل منهما قاضيا حموي لا تحاقه
بالرعايا وشهادة الفرد لا تقبل خصوصا بفعل نفسه درر بخلاف القاضي لانه هو المخصوص
بالاكتفا بقوله في الالزام حتى الخليفة الذي قلد القاضي لو اخبر القاضي انه شهد عنده الشهود
بكذا لا يقضي حتى يشهد عنده الخليفة مع اخر والواحد لا يقبل قوله ومفاده ردها ولو مع اخر
نهر هذا المفاد غير ظاهر مع اني قد راجعت النهر في هذا المحل في نسخة كانت عندي فلم اره
فيه قلت لكن افتى قارئ الهداية بقبولها وتبعه ابن نجيم فتنبه الا ان يفرد واليدان اي
المعزول سلمها اي الودايع والغلات اليه فيقبل قوله اي قول المعزول فيهما انها لربها الا استثناء
من قوله فيقبل قوله فيهما اذا ابداء ذو اليد بالاقرار للغير ثم اقر بتسليم القاضي اليه اي للغير فاقر القاضي
بانها لاخر فسلم للمقر له الاول اي الى من اقر له ذو اليد لا لمن اقر له المعزول ويضمن المقر اي
ذو اليد قيمته لو قيميا او مثله لو مثليا للقاضي باقراره الثاني ليسلمه لمن اقر له القاضي المعزول
وان بداء بالاقرار لمن اقر له القاضي بان المعزول سلمه اليه ثم اقر به للغير عكس الاول وحكمه قبول
قول القاضي وكذا الحكم لو قال بعد الاقرار بتسليم القاضي لا ادري لمن هو وان انكر تسليم القاضي
اليه فحكمه ان لا يقبل قول المعزول والخامس ان يقر بانه تسلمه من القاضي وصدق القاضي بانها
لفلان قبل قولهما ويدفع الى القاضي ليدفعه الى فلان فلم يعمل بقوله في وجه وعمل به في الاربعة بحر
ويقضي في المسجد ويختار مسجدا وسط البلد يسير الناس لكنه لا يضرب حدا ولا تعزيرا
فيه لانه صلى الله عليه وسلم قضى في المسجد وكذا اصحابه وقال صلى الله عليه وسلم بنيت المساجد
لذكر الله والحكم سوى بينهما لان القضا بحق من اشرف العبادات فكان الجلوس في المسجد للقضا
بحق كالجلوس للتدريس والفتوى ولا يمنع الذمي الكتابي من دخول المسجد بخلاف غيره عند
الامام كما في شرح البخاري للعيني واما الحائض فتخبر بحالها ليخرج اليها القاضي الى باب المسجد
او امينه كما اذا كانت الدعوة في الدار بحموي ويستدبر القبلة كخطيب ومدرس خانيه واجرة
المحضر على المدعي هو الاصح بحر عن البزازية وفي الخانية على المتمرد وهو الصحيح وكذا السلطان

والمفتي والفقيه او في داره وباذن عرفا ويرد هدية التنكير للتقليل بن كمال وهي ما يعطى بلا شرط اعانة
بخلاف الرشوة وهي ما تعطى بشرط الاعانة بن ملك قال عمر بن عبد العزيز كانت الهدية على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم هدية واليوم رشوة فتعليله دليل على تحريم الهدية التي سببها الولاية ويجب ردها ولو
تاتي المهدي بالرد يعطيه مثل قيمتها خلاصة ولو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه وضعها في
بيت المال ومن خصوصياته عليه الصلاة والسلام ان هداياه له تاثر حابية ومفاده انه ليس
للامام قبول الهدية والا لم تكن خصوصية وفيها يجوز للامام والمفتي والواعظ قبول الهدية لانه انما
يهدي للعالم لعلمه بخلاف القاضي الا من اربع السلطان والباشا اشباه قال الحموي في عبارة قصور
فان من يتولى الامر منه في عرفنا هو قاضي عسكر لقضاة الاقصاب او قاضي عسكر مع الوزير الاعظم ولا
مانع من قبول هديتهم اقاضي القضاة لنوابه والمقدم عليه في الرتبة ليشمل القاضي الذي قبله او الوالي فانهم
اصلا رتبة من القضاة في قانونهم ويجوز قريبه المحرم ليخرج ابن العم لما في ردها من قطيعة الرحم نهر
او من جرت عادته بذلك بقدر عادته ولا خصومة لهما در ويرد اجابة دعوة خاصة وهي التي لا يتخذها
صاحبها الا لحضور القاضي ولو من المحرم ومعتاد وقيل هي الهدية اي يجيبها القريب في الدعوة الخاصة على
قول محمد وان كانت تتخذ وان لم يحضر القاضي فهي عامة يجيبها القاضي مع وفي السراج وشرح المجمع
لا يجيب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة التهمة ويشهد الجنازة ويعود المريض ان لم يكن لهما ولا عليهما
دعوة شرنبلالية عن البرهان لان هذا من حقوق المسلم على المسلم ففي الحديث للمسلم على المسلم ست حقوق
اذا دعاه يجيبه واذا مرض يعوده واذا مات يحضره واذا لقيه يسلم عليه واذا استنصحه ينصحه واذا عطس
يشمته نهاية وهو لا يسقط بالقضا لكن لا يطيل في ذلك المكان بحر ويسوي وجوبا بين الخصمين
جلوسا واقبالا واشارة ونظرا ويمتنع عن مسارة احدهما والاشارة اليه ورفع صوته عليه والضحك
في وجهه وكذا القيام له بالاولى وضيافته نعم لو فعل ذلك معهما معا جاز نهر ولا يمزح في مجلس الحكم مطلقا
ولو لغيرهما لذهابه بمهابته ولا يلقنه حجته وعن الثاني لا باس به عيني ولا يلقن الشاهد شهادته
واستحسنه ابو يوسف فيما لا يستفاد به زيادة علم والفتوى على قوله فيما يتعلق بالقضا لزيادة
تجربته بزازية وفي الولوالجية حكي ان ابا يوسف وقت موته قال اللهم انك تعلم اني لم امل الى احد
الخصمين حتى بالقلب الا في خصومة نصراني مع الرشيد لم اسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى اه
قلت ومفاده ان القاضي يقضي على من ولاه وفي الملتقى ويصح لمن ولاه وعليه وسيجي فروع في
البدايع من جملة ادب القاضي ان لا يكلم احد الخصمين بلسان لا يعرفه الاخر وفي التاترخانية والاحوط
ان يقول للخصمين احكم بينكما حتى اذا كان في التقليد حل يصير حكما بتحكيمهما قضى بحق
ثم امره السلطان بالاستيناف بمحضر من العلما لم يلزمه بزازية طلب المقضي عليه نسخة السجل
من المقضي له ليعرضه على العلما اهو صحيح ام لا فامتنع الزمه القاضي بذلك جواهر الفتاوى وفي المنتقى
امكن اقامة الحق بلا ايذا يسد وركان اولى وهل يقيل فصل الخصوم ان جلس للقضا لا والا بان كان في داره
او في فناء داره ياخذ ويقر وهو المذهب عندنا فان الخلفا الراشدين رض كانوا ياخذون الفصة وكذا من
بعدهم وهذا لان من الجايز ان يكون الخصم اعجميا لا يعرف لسان القاضي ولا القاضي لسانه فيتعين الكتاب
لتصير الحادثة معلومة للقاضي فيقول القاضي اهذه قصتك فان قال نعم فان كان فيها اقرار لا يقضي به الا اذا
اعلمه به واعترف به يقضي عليه باقراره على نفسه فلذا قال خزانة المفتين ملخصا اخذها ولم يلحق بها
فيها الا اذا اقر بلفظ صريح انتهى تتمة هل يجوز للصحابي المجتهد ان يجتهد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
قيل يجوز وقيل لا يجوز وقال اكثر العلما يجوز لمن كان ببعد منه ولا يجوز لمن كان بقرب منه وهو الاصح كذا

في

في محيط السرخسي واختلفوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان يجتهد فيما لم يوح اليه ويفصل الحكم
باجتهاده بعضهم قالوا ما كان يجتهد بل كان ينتظر الوحي ومنهم من قال كان يرجع فيه الى شريعة من قبله لان
شريعته شريعة لنا ما لم يعرف نسخه ومنهم من قال كان لا يعمل بالاجتهاد الى ان ينقطع طمعه عن الوحي
فاذا انقطع اجتهد فاذا اجتهد صار ذلك شريعة له فاذا نزل الوحي بخلافه يصير ناسخا له ونسخ السنة
بالكتاب جايز عندنا وكان لا ينقض ما مضى بالاجتهاد وكان يستانف القضا في المستقبل كذا في المحيط تكميل
في النوادر السلطان اذا حكم بين اثنين لا ينفذ وفي اداب القاضي للخصاف ينفذ وهو الاصح وبه يفتى
كذا في الخلاصة اذا كان القاضي من قبل الخليفة لا من قبل الامير فليس للامير ان يقضي ولو قضى لا ينفذ
قضاؤه قال هشام سمعت ابا يوسف رح يقول اذا كان القاضي من قبل الخليفة ثم مات فليس للامير
ان يولي قاضيا وان كان امير ابعشرها وخراجها وان حكم هذا الامير لا ينفذ حكمه وكذلك ان
ولي هذا الامير قاضيا من قبله لم يجز حكمه فان جاء هذا القاضي الذي ولاه هذا الامير كتاب
الخليفة من الاصل لا يكون ذلك امضا للقضا كذا في المحيط في مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام
ابو الحسن عن القاضي اذا كانت له خصومة على انسان فخاصم عند خليفته في الحكم فقضى له
هل ينفذ قضاؤه قال لا لان قضاء الخليفة له كقضائه لنفسه بنفسه قال ابو الحسن لمن ابتلي
بمثل هذا ان يطلب من السلطان الذي ولاه ان يولي قاضيا اخر حتى يختصما اليه فيقضي
بينهما او يتحاكما الى حاكم محكم ويتراضيا بقضائه ويقضي بينهما وينفذ ومن المشايخ من جوز
ذلك وقال بنفاذ حكم خليفته له وعليه وفي النوازل ما يدل عليه من فقد ذكر ثمة
رجل خاصم السلطان الى القاضي فجلس السلطان مع القاضي في مجلسه والخصم على الارض
قال ينبغي للقاضي ان يقوم من مكانه ويجلس خصم السلطان فيه ويقعد على الارض ثم
يقضي بينهما وقد صح ان يهوديا ادعى على هرون الرشيد دعوى في زمن ابي يوسف فسمع ابو يوسف
خصومته على هرون الرشيد وذكر الخصاف ان عليا رضي الله تعالى عنه قلد شريحا وخاصم
عنده فحادثه وكذلك قاضي القضا لو خاصم الى قاض ولاه فقضى له او عليه جاز والذي يدل على
القول الاول ما ذكره هشام في نوادره قال سئلت محمدا رح عن قاض وجبت له شفعة جوار فقبل رجل
فلم يعطها اياه وجحد والي الذي في بلده ليس من يولي القضا كيف يصنع قال ينبغي للوالي ان
يقول لهما اختارا رجلا يحكم بينكما قلت فان ابى ذلك الرجل يجبر عليه قال نعم فقد اشار الى
التحكيم ولم يقل بان خليفة القاضي يحكم بينهما وجواز التحكيم من القاضي عرف باثر عمر رضي الله
تعالى عنه فانه حكم زيد ابن ثابت في خصومة كانت بينه وبين ابي هريرة رضي الله عنهما
وحكم شريحا في خصومة اخرى فتاوى الهندية

فصل في الحبس

وهو ما يملكه القاضي على الممتنع عن ايفا الحق وتعزيرا فكان من عمله فذكر فيه وهو في
اللغة المنع وهو مصدر حبسه من باب ضرب ثم اطلق على الموضع وجمع على حبوس مثل فلس
وفلوس كذا في المصباح وهو مشروع بقوله تعالى او ينفوا من الارض والمراد منه الحبس
عقوبة على قطع الطريق وحبس عليه الصلاة والسلام رجلا بالتهمة في المسجد وبقي على
هذا الى زمن علي فلذا قال واحدث السجن علي رضي الله تعالى عنه بناه من قصب سماه نافعا
فنقبه اللصوص وتسيب الناس منه فبنى غيره من مدر وسماه مخيسا بفتح الياء وتكسر
موضع التخييس وهو التذليل هذا انما يناسب الفتح لانه حينئذ مصدر ميمي واما على الكسر
فهو اسم فاعل وفيه يقول علي رضي الله تعالى عنه الا ترى كيسا مكيسا بنيت بعد نافع

مخيسا حصنا حصينا وامينا كيسا قال في الفتح الكيس حسن التاني في الامور والمكيس المنسوب
الى الكيس المعروف وقوله امينا اي نصبت امينا فحذف الفعل لكونه مفهوما كما في التاجية وقوله حصنا
حصينا وفي رواية بابا حصينا وفي رواية بدلت عوض نبيت وفي رواية بابا شديد بصفته ان
يكون بموضع ليس فيه فراش ولا وطا ليضجع فيوفي ومفاده انه لو جيء له به منع عنه ولا يمكن احدا ان
يدخل عليه للاستيناس الا اقاربه وجيرانه لاحتياجه للمشورة ولا يمكثون عنده طويلا ومفاده
ان زوجته لا تحبس معه لم يتقدم ما يفيد هذا وسبب هذا الخلل حذف صدر عبارة النهر وهي
اذا احتاج الجماع دخلت عليه زوجته او امته ان كان فيه موضع ستره وفيه دليل على ان زوجته
لا تحبس معه لو كانت هي الحابسة له وهو الظاهر وفي الملتقى يمكن من وطي جاريته لو فيه خلوة
ولا يخرج لجمعة ولا لجماعة ولا لحج فرض فغيره اولى ولا لحضور جنازة ولو كان بكفيل زيلعي
وفي الخلاصة يخرج بكفيل لجنازة اصوله وفروعه لا غيرهم وعليه الفتوى اقول ذكره في الفتح
ثم قال وفيه نظر لانه ابطال حق ادمي بلا موجب وموت الاب ونحوه غير مبطل بنفسه نعم اذا لم
يكن له من يقوم بحقوق دفنه فعل ذلك وسئل محمد عمن مات والده ايخرج فقال لا انتهى ويمكن
التوفيق بان مراد محمد لا يخرج بغير كفيل ومراد صاحب الخلاصة الخروج بالكفيل كما صرح به نهر
ولو مرض مرضا اضناه ولم يجد من يخدمه والا بان وجد من يخدمه لا يخرج وكذا لا يطلقه
ان لم يوجد من يخدمه ولم يوجد كفيل به يفتي بحر ولا يخرج لمعالجة وكسب بل ولا يكتسب
فيه ولو له دين اخرج ليخاصم ثم يحبس ثانية ولا يضرب المحبوس الا في ثلاث اذا امتنع
عن كفارة الظهار والايفاق على قريبه الرحم المحرم ومثل القريب الاولاد الصغار والعبد
بين نسائه بعد وعظه والضابط ما يفوت بالتاخير لا الى خلف اشباه قال فيها وحق
المراة يفوت بالتاخير قال الحموي قد صرحوا بان حقها في الجماع يعني قضاء انما هو مرة واحدة
في العمر لا في كل زمان كما في الزيلعي ومنه تعلم ما في قول المص وحقها في الجماع يفوت بالتاخير
لا الى خلف انتهى قلت ويزاد ما في الوهبانية وان قد يضرب دون قيد تاديبا وتطبيبا
باب الحبس في الغنت بذكر ولا يغل اذا خيف فراره فيقيد او يحول الى سجن اللصوص وهل
يطين الباب الراي فيه للقاضي تراز ية ولا يجرد ولا يؤاجر وعن الثاني يؤجره لقضاء دينه
ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة له ولو كان ببلد لا قاضي فيها لا زمه ليلا ونهارا
حتى ياخذ حقه جواهر الفتاوى ولا يمنعه عن الكسب ولا عن دخول بيته لان ذلك انما
يثبت بالولاية ولا ولاية له عليه فلا يمنعه بخلاف القاضي لان له ولاية المنع والحبس
وغيره منع وتعيين مكانه اي مكان الحبس عند عدم ارادة صاحب الحق للقاضي الا اذا طلب
المدعي مكانا اخر فيحبسه لذلك قنية وافتى المص تبعا لقاري الهداية بان العبرة في ذلك
لصاحب الحق لا للقاضي انتهى وفي النهر ينبغي ان لا يجاب لو طلب حبسه في مكان اللصوص
ونحوه فرع في البحر عن المحيط ويجعل للنساء سجن على حدة نفيا للفتنة واذا ثبت الحق
للمدعي ولو دانقا وهو سدس درهم ببينة عجل حبسه بطلب المدعي لظهور المطل بانكاره
والحبس جزاء المطل والا يثبت ببينة بل باقرار لم يعجل حبسه بل يامره بالاداء فان ابى حبسه
وعكسه السرخسي لانه اذا ثبت بالبينة ربما يتعلل ويقول ما علمت ان علي دينا الى الان فاذا
علمت قضيت منع وسوى بينهما في الكنز في عدم تعجيل حبسه قبل ان يتبين حاله بالامر والمطالبة
بذلك والاول مختار الهداية والوقاية والمجمع قال في البحر وهو المذهب عندنا انتهى قلت وفي منية المفتي

لو ثبت

لو ثبت ببينة يحبس في اول مرة وبالاقرار يحبس في الثانية والثالثة دون الاولى فليكن التوفيق
ويحبس المديون اطلق المديون فشمل المكاتب والعبد الماذون والصبي المحجور فانهم يحبسون لكن
الصبي لا يحبس بدين الاستهلاك بل يحبس والده او وصيه فان لم يكونا امر القاضي رجلا يبيع ماله
في دينه كذا في البزازية ولا يحبس الصبي الا بطريق التاديب حتى لا يتجاسر الى مثله اذا باشر شيئا
من اسباب التعدي قصدا اما اذا كان خطا فلا كذا في المبسوط في كل دين بدل مال او ما التزمه
بعقد درر وبجمع وملتقى مثل الثمن ولو لمنفعة كالاجرة والقرض ولو لذمي والمهر المعجل ولو
صغيرة لا تطيق الجماع ويجبر الزوج على دفعه لانه يجب بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخانية
واطلقه فشمل ما اذا ادعى الفقر اولا وقوله فيما ياتي ان ادعى الفقر يؤكد هذا الاطلاق وما
لزمه بكفالة ولو بالدرك اقول ذكره في النهر بحثا ثم قال ولم اره صريحا فتنبه او كفيل الكفيل وان
لم يؤاز بريه لانه التزمه بعقد كالمهر وهذا هو المعتمد خلافا لفتوى قاضيخان حيث رجح الا
الاقتصار على انه لا يحبس الا في ثمن المبيع والقرض فلا يحبس في المهر والكفالة على المفتي به وهو خلاف
مختار المص وذكر الطرسوسي في انفع الوسايل انه المذهب المفتي به فقد اختلف الافتي فيما التزمه
بعقد ولم يكن بدل مال والعمل على ما في المتون لتقدم المتون والشروح على الفتاوى بحر فليحفظ نعم عده
في الاختيار كبدل الخلع هنا خطا فتنبه وزاد القلانسي انه يحبس ايضا في كل عين يقدر على تسليمها
كالعين المغصوبة لا يحبس في عين اي في غير ما ذكر وهو تسع صور بدل خلع وبدل مغصوب واما
نفس المغصوب فيحبس عليه كما تقدم قريبا عن القلانسي وبدل متلف وبدل دم عمد وبدل عتق
وحظ شريك وارش جناية اذا كان العاقلة عطا لا يحبسون في ديه وارش ويوخذ من العطا وان
لم يكن لهم عطا يحبسون كذا في البزازية ونفقة قريب وزوجة ومؤجل مهر قلت ظاهره ولو بعد
الطلاق وفي نفقات البزازية يثبت اليسار بالاخبار هنا بخلاف سائر الديون لكن افتى ابن نجيم بان
القول له بيمينه ما لم يثبت غناه فراجعه ولو اختلفا فقال المديون ليس بدل مال وقال الدائن انه ثمن
متاع فالقول للمديون ما لم يبرهن رب الدين طرسوسي بحثا واقره في النهر فرع لا يحبس في دين مؤجل
ولذا لا يمنع من السفر قبل حلول الاجل وان بعد وله السفر معه فاذا حل منعه منه حتى يستوفيه بدرايم
وقدمناه في الكفالة ان ادعى المديون الفقر اذا الاصل العسرة الا ان يبرهن غريمه على غناه اي قدرته
على الوفاء ولو بافتراض او بتقاضي غريمه بان كان له مال على اخر فان حبس غريمه الموسر لا يحبسه والا لم
يحبسه حينئذ بمراعى ولو يوما على الصحيح بل في شهادات الملتقط قال ابو حنيفة اذا كان المعسر معروفا
بالعسرة لم احبسه وفي الخانية ولو فقره ظاهر اسال عنه عاجلا وقبل بينته على افلاسه وخلى سبيله
نهر وفي البزازية قال المديون حلفه انه ما يعلم اني معسر اجابه القاضي فان حلف حبسه بطلبه وان
نكل خلاه واقره المص وغيره قلت قدمنا ان الراي لمن له ملكة الاجتهاد فتنبه اقول مثل
هذا لا يتوقف على كون القاضي مجتهدا كما لا يخفى ثم بعد حبسه بمراعاة لو حاله مشكلا عند القاضي
والاعمل بما ظهر بحر واعتمده المص سال عنه احتياطا لا وجوبا من جيرانه ويكفي عدل بغيبة دائن واما
المستور فان وافق قوله راي القاضي عمل به والا لا انفع الوسايل بحثا مقيد بما اذا لم يكن الحال حال
منازعة والا فلا بد من البينة بحر وكيفيته ان يقول المخبران حاله حال المعسرين وقد اختبرناها له
في السر والعلانية ولا يشترط لسماعها حضرة الخصم وان كان غائبا سمعها واطلقه بكفيل كذا في
البزازية ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا تنازعا في اليسار بفتح اليا اسم للايسار من ايسر
والاعسار فهستاني مصدر اعسر اي افتقر وفي بعض النسخ بينة العسا بفتح العين بمعنى الاعسار

قال في المغرب هو خطا قيل ذكر هذا على طريق الازدواج قلت لم يقل احد بالازدواج باللحن والخطا في
اللفظ شرح الهداية للعيني قلت لكنها بالاعسار للنفي وهي ليست بحجة ولذا لم يجب السؤال انتهى
الوسايل عبارة البحر وفي انفع الوسايل ولا تكون هذه شهادة على النفي فان الاعسار بعدم اليسار امر
حادث فتكون شهادة بامر حادث لا بالنفي نبه عليه السغناقي انتهى وهي كما ترى تخالف ما يستفاد
من عبارة الشارح عن انفع الوسايل فتنبه وحرر فان لم يظهر له مال خلاه بلا كفيل الا في ثلاث مال
يتيم ووقف واذا كان الدين غايبا ثم لا يحبسه ثانيا للاول ولا لغيره حتى يثبت عدمه عيناه
بزازية وفي القنية برهن المحبوس على افلاسه فاراد الدين اطلاقه قبل تقليبه فعلى القاضي القضا
به حتى لا يعيد الدين ثانيا فرع احضر المحبوس الدين وغاب ربه يريد تطويل حبسه ان علمه
وقدر اخذه او اخذ كفيلا وخلاه خانية وفي الاشباه لا يجوز اطلاق المحبوس الا برضا خصمه
الا اذا اثبت اعساره او احضر الدين للقاضي في غيبة خصمه ولو قال من يراد حبسه ابيع عرض
بالسكون واقضي ديني اجله القاضي يومين او ثلاثة ايام ولا يحبسه لان الثلاثة مدة لا ضرب
لابداء الاعذار ولو له عقار يحبسه اي ليبيعه ويقضي الدين الذي عليه ولو بثمن قليل بزازية
وسيجي تمامه في الحجر حاصله ان القاضي يبيع عرضه وعقاره للدين على قولهما وبه يفتى وصححه في
تصحيح القدوري ولم يمنع غرماؤه عنه على الظاهر فيلازمونه نهارا لا ليلا الا ان يكتب فيه
اقول قد تقدم في باب الكفالة ان الملازمة تكون ليلا ونهارا فان لم يدخله داره اجلسه على
باب الدار ليلا يغيب فلان يغيب هنا ليلا بالاولى فلعل فيه روايتان وكل منهما محمول على حاله
فليراجع ويستاجر للمراة امراة تلازمها منية اقول ليس له تعلق بما قبله وحقه ان يكتب فيما
سبق بعد قوله فان لم يظهر له مال خلاه كما هو ظاهر وهكذا في الشرح للمصنف ولعله من قلم الناسخ
فرع لو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة ففي حجر الهداية يجبر الطالب الا لضرورة
بان يعلم القاضي ان بالملازمة يدخل عليه ضررا بينا بان لا يمكنه من دخول داره فحينئذ يحبسه
دفعا للضرر وكلفه في البزازية للكفيل بالنفس ان كان في ملازمة الغريم اتعابه وذهاب
قوته وللطالب ملازمته بلا امر قاضي لو معسرا بحجة ولا يقبل برهانه على افلاسه قبل حبسه
لقيامها على النفي وصححه عزمي زاده وصحح غيره قبولها والمعول عليه لانه اي القاضي كامر فان علم
اعساره قبلها والا لا يقبلها فليحفظ وبينة يساره احق من بينة اعساره لان اليسار عارض
والبينات للاثبات نعم لو بين سبب اعساره وشهدوا به فتقدم لاثباتها امرا عارضا فح بحث
حيث قال اللهم الا ان يدعي انه موسر وهو يقول اعسرت بعد ذلك واقام بينة بذلك لان فيها عمل
بامر حادث وهو حدوث ذهاب المال انتهى وينبغي ان يكون معنى المسئلة انه بين سبب الاعسار
بعد اليسار وشهدوا به واعتمده في النهر حيث قال وقوله في البحر الظاهر انه بحث منه وليس بصحيح
لجواز حدوث اليسار بعد اعساره الذي ادعاه مرفوع بانهم لم يشهدوا باليسار حادث بل هو باق
على الاعسار الحادث فاثبتت امرا عارضا فقدمت انتهى قال الخير الرملي وغاية ما فيه ان
استدراكه من تعارض البينتين مستدرك اذ لا تعارض والحالة هذه وانما التعارض اذا قامت
في وقت واحد من غير تعرض للبعدية على انه لم يذكر بصريح الاستثنا من تعارض البينتين فرع
قال اللهم الا ان يدعي الخ فقوله اللهم الا ان يدعي يجوز ان يكون لمجرد دفع توهم يقع في المسئلة
على سبيل الافادة المجردة لا على سبيل الاستثنا تامل وفي القنية ان لم يبينوا مقدار ما عليه
قبلت لان المقصود منها اثبات دوام الحبس عليه والا بان بينوا مقدار ما يملك لم يمكن قبوله

لانها

لانها قامت للحبس وهو منكر والبينة متى قامت للمنكر لا تقبل وفي العناية فان قيل لم قبل البينة
على اليسار وهو لا يثبت الا بالملك وتعذر القضا به لانهم لم يشهدوا بمقداره ولم يقبل فيما اذا انكر المشتري
جوار الشفيع وانكر ملكه في الدار فبرهن الشفيع ان له نصيبا في هذه الدار ولم يبينوا مقداره واجيب
بان الشاهد على اليسار شاهد على قدرته على الاداء وهي لا تكون الا بملك مقدار الدين فثبت بها قدر
الملك وفي النصيب لم يشهدوا بشيء معلوم واقرفا انتهى وابد حبس الموسر لانه جزاء الظلم قلت
وسيجي في الحجر انه يباع ماله لدينه عندهما وبه يفتى وحينئذ فلا يتابد حبسه فتنبه ولا يحبس
لما مضى من نفقة زوجة وولد اذا ادعى الفقر وان قضي بها لانها ليست بدل مال ولا لازمته
بعقد على ما مر والقول له بيمينه وان اقامت بينة على يساره وطلبت حبسه حبسه القاضي
او قضى بها فلذا قال حتى لو برهنت على يساره حبس بطلبها بل يحبس اذا وقوله برهنت على
يساره بطلبها تكرار مع ما قبله كما لو ابى الاتفاق عليهما او على اصوله وفروعه فيحبس احياء
لم يجر قلت وهل يحبس لمحرمه لو ابى لم اره وظاهر تقييدهم لا لكن ما مر عن الاشباه لا يقرب
المحبوس الا في ثلاث يفيده اي يفيد انه يحبس فتامل عند الفتوى وسيجي حبس الولي بدين
الصغير لا يحبس اصل وان علا في دين فرعه بل يقضي القاضي دينه من عين ماله ان كان من
جنس الدين او قيمته ان كان من غير جنس الدين بعد بيعه والصحيح عندهما بيع عقاره كمنقوله
بحر فليحفظ قيل الا اذا ظهر للقاضي تمرده فانه يحبس لما في جواهر الفتاوى في الباب الخامس
من كتاب القضا رجل له على ابيه مهر الام او دين اخر فاقر او اقام البينة فانه لا يحبس الا اذا
تمرد على الحاكم حموي ولا يستخلف قاض نائبا الا اذا فوض اليه صريحا كول من شئت او دلالة
كجعلتك قاضي القضاة والدلالة هنا اقوى لان في الصريح المذكور تمليك الاستخلاف لا العزل
وفي الدلالة تمليكهما كقوله ول من شئت واستبدل او استخلف من شئت فان قاضي القضاة
هو الذي يتصرف فيهم مطلقا تقليدا وعزلا بخلاف المامور باقامة الجمعة فانه يستخلف بلا
تفويض للاذن دلالة بن ملك وغيره وما ذكره ملا خسرو من ان الخطيب ليس له الاستخلاف
ابتدا الا باذن قال في البحر لا اصل له وانما هو فهم فهمه من بعض العبارات وقد مر في الجمعة
نائب القاضي المفوض اليه الاستنابة فقط لا العزل نائب عن الاصل وهو السلطان وحينئذ
فلا يملك ان يعزله القاضي بغير تفويض منه اي من السلطان للعزل ايضا كوكيل وكيل فانه
لا يوكل الا باذن وكذلك لا يعزله الا باذن لانه وكيل الاصل وكذا لا ينعزل ايضا بعزله اي بعزل
من ولاه ولا بموته ولا بموت السلطان بل بعزله الزيلعي وعينى وابن ملك وغيرهم في الوكالة واعتمده
في الدرر والملتقى وفي البزازية وعليه الفتوى وتمامه في الاشباه وفي فتاوى المصنف وهذا
هو المعتمد في المذهب لا ما ذكره ابن الغرس في الفواكه البدرية من ان نائب القاضي في زماننا
ينعزل بعزله وبموته فانه نائبه من كل وجه لمخالفته للمذهب ونائب غيره اي غير المفوض له ان قضى
عنده او في غيبته واجازه القاضي صح قضاؤه لو اهلا بل لو قضا فضولي او هو في غير نوبته
واجازه جاز لان المقصود حصول رايه بحر قال وبه علم دخول الفضولي في القضا قلت في الاشباه
والمنظومة المجيبة لو فوض لعبد ففوض لغيره صح ولو حكم بنفسه لم يصح ولو عتق فقضى صح بخلاف
صبي بلغ واذا رفع اليه حكم القاضي خرج المحكم فانه اذا رفع حكمه الى قاض امضاه ان وافق مذهبه والا
ابطله لان حكمه لا يرفع خلافا ودخل الميت والمعزول والمخالف لرائه لانه نكرة في سياق الشرط
فعم الموافق والمخالف فافهم اخر قيد اتفاقي اذ حكم نفسه قبل ذلك كذلك ابن كمال نفذه اي لزم

للحكم والعمل بمقتضاه لو بجتهد فيه عالما اي القاضي الاول باختلاف الفقها فيه فلو لم يعلم واتفق
انه وافق المجتهد فيه لم يجز قضاؤه عند العامة ولا يمضيه الثاني في ظاهر المذهب زيلعي وعيني
وابن كمال بكر في الخلاصة ويفتي بخلافه وكانه تيسير الان قضاة زماننا لا معرفة لهم
بمذاهبهم فضلا عن علمهم بمذاهب بقية المجتهدين فليحفظ وقوله بعد دعوى بحجة طرف
لا لزم من خصم على خصم حاضرين بلد والا كان افتا فيحكم اي يفتي بدليل ان لا حكم من غير
دعوى بمذهبه لا غير بحر وسيجي اخر الكتاب قبيل الفرايض وقوله وانه اذا ارتاب في حكم الاول
له طلب مشهود الاصل معطوف على الضمير المستتر في سيجي فان هذا الحكم ايضا مذكور هنالك قال
اي صاحب البحر وبه عرف ان ما في زماننا لا تعتبر لترك ما ذكر وقد تعارفوا في زماننا القضا
بالموجب قال في الفواكه البدرية ذكر الموجب في القضا لا يعرف للسلف وانما كانت صرايح فيقولون
مثلا قضى له بالدار لا بالغرس بان يسلم العين المبيعة بان يقضي دينه الى غير ذلك من الامور التي
يتوجه فيها القضا شرعا وهذا هو الاصل في هذا الباب يعني التصريح بعين المحكوم به ثم تعورف القضا
بالموجب توسعا وتيسيرا الى ان ال الامر الى ان يقول قضيت بالموجب من لا يعرف مدلوله في الاصل
فضلا عن مدلوله في خصوص تلك الشخصية وهو عبارة عن المعنى المتعلق وهو خروج العين المبيعة
عن ملك البايع ودخولها في ملك المشتري والاستحقاق في كل من الثمن والمثمن الى غير ذلك من
المقتضيات البيع فذلك المحكوم به كما افاده بقوله بما اي بحكم كالبيع مثلا اضيف له في تلك
القاضي اي في رايه ومذهبه شرعا من انه يقضي به فاذا باع بيعا صحيحا وقضى القاضي بموجبه
موجب هذا البيع في هذه الصورة مقتضاه الشرعي وهو ما تقدم من خروج العين المبيعة عن ملك
البايع الى اخره واما الحكم بالموجب فيما اذا باع مدبره وحكم حنفي بموجب بيع المدبر كان معناه الحكم
ببطلان البيع ولو قال الموثق اي الكاتب وحكم بمقتضاه لا يصح لان الشي لا يقتضي بطلان نفسه
فالموجب والمقتضى في الاصل واحد وهو من الامور الاضافية والظاهر من استعمالاتهم واطلاقاتهم
انه باق في هذا الباب على المعنى الاصلي المذكور ولكن يلزم من بعض الصور ان الموجب في باب الحكم اعم
من المقتضى فيصدق الموجب بدون المقتضى في بعض صور القضا وهو التحقيق فلذا قال
وبه ظهر ان الحكم بالموجب اعم اي من المقتضى لان الموجب في بيع المدبر هو المعنى الذي اضيف الى ذلك البيع
في ظن القاضي شرعا وهو كون ذلك البيع باطلا ولكن ذلك المعنى ليس هو مقتضى ذلك البيع كما هو ظاهر
اذ البيع لا يقتضي بطلان نفسه هذا حاصل ما قرره ابن الغرس في الفواكه البدرية نهر الا ما عرف
عن دليل بجمع او خالف كتابا لم يختلف في تاويله السلف كمتروك تسمية عمدا لقوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بناء على انه شامل لذبح المسلمين كالمشركين بناء على ان الواو في قوله
تعالى وانه لفسق للعطف واما اذا كانت الحال كانت مقيدة بما اهل به لغير الله ولذا قال في النخبة
ان الواو تحتمل ان تكون حالا فتكون قيدا للنهي عن كل ما يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يراد بما لم يذكر
اسم الله الميتة او ما ذكر عليه اسم غير الله تعالى فان الفسق هل ما اهل به لغير الله تعالى بحر قال
البيضاوي الاية ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا واليه ذهب داود عن احمد
مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وان
لم يذكر اسم الله عليه وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان واوله بالميتة او بما ذكر غير اسم الله
عليه لقوله تعالى وانه لفسق فان الفسق ما اهل لغير الله والضمير لما ويجوز ان يكون للاكل
الذي دل عليه لا تاكلوا انتهى وخالف سنة مشهورة كتحليل بلا وضوء لمخالفته حديث الصلاة

المشهور

المشهور وخالف اجماعا كحل المتعة لاجماع الصحابة على فساده وكبيع ام الولد على الاظهر هذا مذهب
محمد فاما مذهب ابي حنيفة وابي يوسف فيجوز قضاؤه غاية فلذا قال وقيل ينفذ على الاصح
ومن ذلك ما لو قضى بشاهد ويمين المدعي لمخالفته الحديث المشهور البينة على من ادعى
واليمين على من انكر قال في الغاية ونظير ما اذا خالف السنة المشهورة ما اذا قضى القاضي في
القسامة اي بحلف المدعي خمسين يمينا اذا وجد قتيل في محلة وكان ثمة عداوة ظاهرة فحلف
المدعي على ان فلانا قتله كان له ان يقتص منه في قول مالك وهو قول الشافعي في القديم فلذا
قال او بقصاص بتعيين الولي واحدا من اهل المحلة او بصحة نكاح المتعة او الموقت او بصحة
بيع معتق البعض او بسقوط الدين بمضي سنين او بصحة طلاق الدور وبقا النكاح كما مر
في بابه وبصحة قضا عبد وصبي مطلقا سواء قضيا على حر او عبد بالغ او على صبي مسلم او كافر
وبصحة قضاء كافر على مسلم ابدا ونحو ذلك كالتفريق بين الزوجين بشهادة الموضعة لا ينفذ
في الكل وعد منها في الاشباه نيفا واربعين تقدمت في الوقف وذكر في الدرر ما ينفذ سبع صور
منها ما لو قضت المراة بجدر وقود وسيجي متنا في باب كتاب القاضي الى القاضي خلافا لما ذكره
المصنف هنا شرحا حيث جعل لا ينفذ والاصل ان القضا يصح في موضع الاختلاف وهو ما كان بين
الصحابة لا الخلاف وهو ما كان بين من بعدهم كالك والشافعي حيث لم يكونوا بينهم والفرق
بين الاول دليلا لا الثاني وهل اختلاف الشافعي معتبر الاصح نعم صدر الشريعة وقيل لا بناء
على ان المعتبر هو اختلاف الصحابة ومن بينهم والشافعي ومالك لم يكونوا موجودين اذ ذاك
وفي ايضاح الاصلاح ورده في الفتح حيث قال وعندي هذا لا يعول عليه فان صح ان مالكا والشافعي
وابا حنيفة مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اهل اجتهاد
رفعة انتهى قال في الغاية وقال شمس الايمة السرخسي وهذه المسئلة تبتنى على ان الاجماع المتاخر
هل يرفع الخلاف المتقدم ام لا فعند محمد يرفع وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع هكذا ذكر في
شرح ادب القاضي يعني ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في جواز بيع امهات الاولاد
روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال اجمع راي وراي عمر رضي الله تعالى عنه في امهات الاولاد انهن لا يبعن
ثم رايت بعد ذلك ان ارقهن فقال عبيدة السلماني رايك وراي عمر احب الي من رايك وحدك ثم اجمع
المتاخرون على عدم جواز بيعهن فكان قضاء القاضي بجواز البيع بخلاف الاجماع فيبطله الثاني عند
محمد وعندهما لما لم يرفع الخلاف المتقدم من الصحابة باجماع التابعين كان قضاء القاضي في فصل
مختلف فيه فلا ينقضه الثاني انتهى والذي يفهم من البحر ان الفتوى على قولهما فليراجع يوم الموت
لا يدخل تحت القضاء بخلاف يوم القتل فلو برهن على موت ابيه في يوم كذا ثم برهنت امراة على ان
الميت نكحها بعد ذلك قضي بالنكاح ولو برهن على قتله فيه فبرهنت ان المقتول نكحها بعده لا تقبل
هذه عبارة الاشباه قال الحموي والرحمتي في ذلك ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع والموت
من حيث انه موت ليس محلا للنزاع ليرفع بالبينة بخلاف القتل فانه من حيث هو محل للنزاع كما لا يخفى
درر وكذا جميع العقود والمداينات الا في مسئلة الزوجة التي معها ولد فانها تقبل بينتها بتاريخ
مناقض لما قضى القاضي به من يوم القتل اشباه اقول وهي في الخانية من ادعى ولدا وادعى
رجل على رجل انه قتل اباه عمدا بالسيف منذ عشرين سنة وانه وارثه لا وارث له غيره وجاءت امراة
معها ولد واقامت بينة ان والده هذا تزوجها منذ خمسة عشر سنة وان هذا منها ووارثه مع ابنه
هذا قال ابو حنيفة استحسن في هذا ان اجيز بينة المراة واثبت نسب الولد ولا ابطل بينة الابن

على القتل ولو اقامت المراة البينة على النكاح ولم تاتي بولد فالبينة بينة الابن والميراث له
دون المراة ويقتل القاتل انتهى فان قلت كيف قبلت على ثبوت النكاح فيما اذا كان معها ولد وهي
لو اقامت عليه ولا ولد معها لا تقبل قلت يثبت قبولها عليه ضمنا لقبولها على ثبوت النسب وتبعا
له وكم من شيء يثبت ضمنا وتبعا ولا يثبت قصدا واستقلالا كما قالوا في شركة المفاضة اقتضت
وكالة وكفالة وهما المجهول لا يصحان اجيب ثبوتهما ضمنا لعقد الشركة وان لم يجز ثبوتهما
قصدا ويغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصديات كذا في تنوير البصائر حاشية الاشباه
واستثنى بعضهم من الاول مسايل منها ادعياء ميراثا وهو في يد ثالث فلا يسمعها تاريخا عند
الامامين ولا يخفى ان فيه القول بدخول يوم الموت تحت القضا لان النزاع وقع في تقديم الملك
قصدا انتهى برهن الوكيل على وكالته وحكم بها فادعى المطلوب موت الطالب صح الدفع برهن انه
شراه من ابيه منذ سنة وبرهن ذو اليد على موته منذ سنتين لم تسمع وقيل تسمع وسره متعلق
بالمتن ان القضا بالبينة عبارة عن رفع النزاع والموت من حيث انه موت ليس محلا للنزاع لم
يرتفع باثباته بخلاف القتل فانه من حيث هو محل للنزاع كما لا يخفى كما تقدم نقله عن الدرر ويتفذ
القضا بشهادة ظاهرا او باطنا حيث كان المحل قابلا للنزاع والقاضي غير عالم بزورهم جواب عما
يقال الحرام المحض وهو الشهادة الكاذبة كيف تكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى اجيب بانا
لا يجعل الحرام المحض من اخبار كاذب سببا للحكم بل حكم القاضي صار كانشاء عقد جديد وهو ليس
حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذبهم كذا في صدر الشريعة في العقود كبيع ونكاح وفسوخ
كاقالة وطلاق لقول عمر رضي الله تعالى عنه شاهداك زوجاك ومنه القضا بالنكول كما اذا ادعى
عليه جارية انه اشتراها منه بكذا فانكر فحلف فنكل فقضي عليه بالنكول تحل الجارية للمدعي ديانة
وقضا كما في شهادة الزور فعلى هذا القضا بالنكول كالقضا بشهادة الزور بجر وقالا لو زفروا الثلاثة
ظاهرا فقط وعليه الفتوى شرنبلالية عن البرهان بخلاف الاملاك المرسلة ولو حذف الاملاك
لكان اولى ليشمل ما اذا شهدوا بزور وبدين لم يبينوا سببه فانه لا ينفذ واذا لم ينفذ باطنا لم يحل
للمقضي له بجراي المطلقة عن ذكر سبب الملك فينفذ ظاهرا فقط اجماعا لتزاحم الاسباب وليس
تعيين البعض اولى من البعض واثبات الملك مطلقا بغير سبب ليس في وسع البشر فتعين الالغا
حتى لو ذكر سببا معينا فعلى الخلاف ان كان سببا يمكن انشاؤه كالبيع والشرا والاجارة والنكاح
من عيني ونحوها والا لا ينفذ اتفاقا كالارث وقولهم كالوابتا المراة المحرمة بجوعة اورده محترز
قوله حيث كان المحل قابلا وكما لو علم القاضي بكذب الشهود حيث لا ينفذ اصلا كالقضا باليمين
الكاذبة قال في البحر ولو ادعت ان زوجها ابانها بثلاث فانكر فحلفه القاضي فحلف والمراة تعلم
ان الامر كما قالت لا يسعها الاقامة معه ولا ان تاخذ من ارثه شيا ولا ينكح هذا اذا كان ثلاثا
لبطلان المحلية للانشا قبل زوج اخر وفيما دون الثلاث مشكل لانها تقبل الانشا واجيب بانه
انما يثبت اذا قضى القاضي بالنكاح وهذا لم يقض به لاعترافها به وانما ادعت الفرقة زيلعي وفي
الخلاصة ولا يحل وطيها اجماعا وفي البزازية الاثم عليه وان قتله لا شي عليها انتهى ونكاح
الفتح قضي في مجتهد فيه بخلاف رايه اي مذهبه محرم وابن كمال لا ينفذ مطلقا ناسيا او عامدا
عندهما واما عند الامام ينفذ في النسيان رواية واحدة وفي العمد روايتان عنه والايمة الثلاثة
وبه يفتى مجمع ووقاية وملتقى وقيل بالنفاذ يفتى على قوله وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي قضى من
ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهبه عامدا لا ينفذ اتفاقا وكذا ناسيا عندهما هذا كله اذا

لم يقيد الامام القضا بصحيح مذهبه فلذا قال ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه كزماننا تقيد
للاخلاف لكونه معزولا عنده انتهى وقد عبرت بيت الوهبانية فقلت

ولو حكم القاضي بحكم مخالف ٭ لمعتمد ما صح اصلا بيسطر

قلت واما امر الامير فمتى صادف فصلا مجتهدا فيه تنفذ امره كما قدمنا عن سير البنا ترخانية
وغيرها فليحفظ لا يقضى على غايب ولا له اي لا يصح بل ولا ينفذ على المفتى به بحر هذا التركيب
يقتضي نفي الصحة والنفاذ مع انه صحيح وانما الخلاف في النفاذ كما صرح به في البحر الا بحضور نايبه
اي من يقوم مقام الغايب حقيقة كوكيله ووصيه ومتولي الوقف افاد بالاستثنا ان الفاعل
انما يحكم على الغايب والميت لا على الوكيل والوصي فيكتب في السجل انه حكم على الميت وعلى الغايب
بحضرة وكيله وبحضرة وصيه جامع الفصولين وافاد بالكاف عدم الحصر فان احد الورثة
كذلك ينتصب خصما عن الباقين فيما للميت وعليه لكن ان كان المدعي عينا ان يكون في يد احدهما
ما في جامع الفصولين من الفصل الرابع ادعى عليهما ان الدار التي بينكما ملكي فبرهن على احدهما فلو كانت
الدار في يد احدهما بارث يكون الحكم عليه حكما على الغايب اذ احد الورثة ينتصب خصما عن البقية
ولو لم تكن الدار بيده لم يكن هذا قضاء على الغايب بل يكون قضا لما في يد الحاضر على الحاضر ولو كانت
بيدهما او بيد احدهما شرا لا يكون الحكم على احدهما حكما على الاخر انتهى وكذا احد شريكي الدين او اجنبي
بيده مال يتيم وبعض الموقوف عليهم اي لو الوقف ثابتا كما مر في بابه او نايبه شرعا كوصي نصبه القاضي
خرج المسخر او حكما بان يكون ما يدعى على الغايب سببا لا محالة ثم فرع على قوله لا محالة بقوله فلو
شرا امة ثم ادعى ان مولاها زوجها من فلان الغايب واراد ردها بعيب الزواج لم يقبل لاحتمال انه
طلقها وزال العيب بن كمال ولو قال بخلاف ما لو شرى امة كان اظهر لما يدعى على الحاضر وقوله شاله
اي حاجة اليه لاغناء الكاف عنه من قوله كما اذا ادعى دارا في يد رجل فانكر وبرهن المدعي على ذي اليد
انه اشترى الدار من فلان الغايب فحكم الحاكم اي قضى لها على ذي اليد الحاضر كان ذلك حكما على
الغايب ايضا حتى لو حضر وانكر لم يعتبر لان الشرا من المالك سبب الملكية لا محالة وله صور كثيرة
ذكرها في المجتبى تسعا وعشرين نقلها في المنح فليراجع ولو كان ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعيه
على الحاضر كما اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته وبرهن على التطليق
بعينه زيد لا يقبل على الاصح اذا كان فيه ابطال حق الغايب فلو لم يكن كما اذا علق طلاق امراته
بدخول زيد الدار يقبل لعدم ضرر الغايب ومن حيل اثبات العتق على الغايب ان يدعي المشهود عليه
ان الشاهد عبد فلان فبرهن المدعي ان مالكه الغايب اعتقه تقبل ومن حيل الطلاق حيلة الكفالة
بمهرها معلقة بطلاقه صورته ادعت عليه انه كفل بمهرها عن زوجها لو طلقها ثلاثا وانه طلقها
ثلاثا فاقر المدعى عليه بالكفالة وانكر العلم بوقوع الثلاث فبرهنت انه طلقها ثلاثا يحكم لها
بالمهر على الحاضر لا بالفرقة على الغايب على الاصح من الروايتين كذا يفهم من البحر ومثله دعوى
الكفالة بنفقة العدة معلقة بالطلاق قال في المنح هذه الصورة مفرعة على الضعيف لانها
من قبيل الشرط المضر الغايب ومع هذا لو حكم بالحرمة نفذ لاختلاف المشايخ ومن اراد ان لا يرى
تحيله ما في دعوى البزازية ادعى عليها ان زوجها الغايب طلقها وانقضت عدتها وتزوجها
فاقرت بزوجية الغايب وانكرت طلاقه فبرهن عليها بالطلاق يقضى عليها انها زوجة الحاضر
ولا يحتاج الى اعادة البينة اذا حضر الغايب انتهى قال الخير الرملي وفي جامع الفصولين خلافه فراجعه
ان شئت ولو قضى على غايب بلا نايب ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا ذكره ملا خسرو في باب

العيب وقيل لا ينفذ ورجحه غير واحد وفي المنية والبزازية ورجح الفتاوى وعليه الفتوى ورجح في الفتح توقف
على امضاء قاض آخر لان الاختلاف في نفس القضا وما عداهذا من الاقوال من تصرفات بعض المشايخ ثم ظهر
بجهالة ما يجب المصير اليه وهو انهم انما قالوا بان الفتوى على النفاذ فيما اذا قضى على المفقود لا مطلق
الغائب كذا في البحر قال الرملي اقول لا يظهر التعميم بل الظاهر التعميم لكن لو لوحظ الحرج والضرورة
يجب اعتبار عدم امكان مراجعة الغايب واحضاره حتى لو امكن لا يصح لعدم الضرورة انتهى وفي البحر
ولقد صدق العلامة نوح حيث قال في جامع الفصولين قد اضطرب ارائهم وبيانهم في مسايل الحكم للغايب
وعليه ولم يصف ولم ينقل عنهم اصل قوي ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب ولا اشكال فالظاهر
عندي ان يتامل في الوقايع ويحتاط ويلاحظ الحرج والضرورات فيفتي بحسبها جوازا وفسادا انتهى والمعتمد
ان القضا على المسخر لا يجوز الا لضرورة وتفسير المسخر ان ينصب القاضي وكيلا عن الغايب ليسمع الخصومة
عليه وانما يجوز نصب الوكيل عمن اختفى في بيته بعد ما نادى امين القاضي على باب داره اياما ثم لعلم ان
نصب المسخر عند القايل به شرطه ان يكون الغايب في ولاية القاضي اذ جعل نايبا عن الغائب حتى يسمع عليه
الخصومة واذا كان الغايب ليس في ولاية هذا القاضي لا تصح هذه الانابة وليس لهذا طريق عند علمائنا
والمجوز له خواهر زاده لانه افتى بنفاذ القضا على الغائب وهو عين القضا على الغايب انتهى ملخصا وفي
خمس مسايل اشترى بالخيار فتوارى البايع ينصب وكيلا واذا لم ينصب وطلب من القاضي الاعذار يعين
محمد فيه روايتان يعذر في رواية فيبعث مناديا ينادي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك
فلان يرد الرد عليك فان حضرت والا انقضت البيع فلا ينقض القاضي بلا اعذار وفي رواية لا يعذر
القاضي جامع الفصولين اختفى المكفول له فيما اذا اكفل بنفسه على انه ان لم يوافه به غدا فدينه على الكفيل
فغاب الطالب في الغد فلم يجد الكفيل حتى مضى الغد لزمه المال ولو رفع الكفيل الامر الى القاضي فنصب
وكيلا عن الطالب وسلم اليه المكفول عنه برا وهو خلاف ظاهر الرواية وانما هو بعض الروايات عن
ابي يوسف حلف ليوفينه اليوم فتغيب الدائن فالقاضي يرسل امينا ينادي على بابه ثلاثة ايام ثم ينصب
عنه وكيلا للدعوى استحسنه ابو يوسف وعمل به ثم قال الخصم شرط لقبول القاضي البينة لو اراد المدعي
ان ياخذ من يد الخصم شيئا اما لو اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان الغائب في يده لا يشترط حضور الخصم
ولا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل لو اشتراه فغاب كذا في البحر جعل امرها بيدها ان لم تقبل نفقتها فنصب
القاضي الخامسة اذا توارى الخصم فالمتاخرون ان القاضي ينصب وكيلا في الكل وهو قول الثاني جامية قلت
ونقل في شرح الوهبانية عن شرح ادب القاضي انه قول الكل وان القاضي يختم بيته من يراها ثم ينصب
الوكيل ولا يبيع التركة المستغرقة بالدين للقاضي الا للورثة لعدم ملكهم حيث كان الدين لغيرهم
يقرض القاضي لانه لكثرة اشتغاله لا يمكنه ان يباشر الحفظ بنفسه فلا بد له من الدفع لغيره والدفع بالقرض
انظر لليتيم ولخوفه لكونه مضمونا والوديعة امانة مال الوقف والغايب واللقطة واليتيم من ملي موسر حيث لا وصي
فان كان له وصي ولو منصوب القاضي لم يجز لانه من التصرف في ماله وهو ممنوع عنه مع وجود وصيه كما في بيوع
القنية وهو الصحيح كما في جامع الفصولين قال الرملي اطلاق المتون يدل على خلافه وهذا وان كان من التصرف
في ماله لكنه تصرف لا يملكه الوصي فاذا قلنا لم يجز منه والوصي ممنوع من الاقراض امتنع النظر لليتيم في ذلك
ولا قائل به تامل ولا من يقبله مضاربة ولا مستغلا ليشتريه وله اخذ المال من ابيه بيد وودعه عند
عدل فيه ويكتب الصك ندبا ليحفظه لا يقرض الاب ولو قاضيا لانه لا يقضي لولده ولا الوصي ولا
الملتقط فان اقرضوا ضمنوا لعجزهم عن التحصيل بخلاف القاضي اقول هذا اذا كان بغير اذن القاضي اما اذا
امره القاضي بالاقراض بحضرته ففعل فانه يجوز ولا يضمن كما في الحواشي الخيرية ويستثنى اقراضهم للضرورة

لحرق ونهب فيجوز اتفاقا واما متولي الوقف لو اقرض مال المسجد لياخذه عند الحاجة وهو احوج من امسكه لا باس
به ويسوغ له بجر ملخصا ومتى جاز للملتقط التصدق فالاقراض اولى ينبغي ان يكون هذا بعد تعريفها لانه
حينئذ يجوز له التصدق اما قبل تعريفها فليس له التصدق ولا الاقراض كذا في البحر ولو قضى القاضي بالجور
فالغرم عليه في ماله ان متعمدا واثم به اي بالعمد ولو خطا فالغرم على المقضي له درر وفي المنح معزيا للسراج
قال محمد لو قال تعمدت الجور انعزل عن القضا وقيد عن ابي يوسف اذا غلب جوره ورشوته ردت قضاياه وشهادة
فروع القضا مظهر لا مثبت ويتخصص بزمان ومكان وخصومة حتى لو امر السلطان بعدم سماع الدعوى
بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ينفذ قلت فلا تسمع الان بعدها لنهي السلطان الا بامر الا في الوقف والارث
ووجود عذر شرعي كان يكون غايبا او صبيا او مجنونا وليس لهما وليان او المدعى عليه اميرا جايرا
يخاف منه كما في الفتاوى العتابي انتهى وبه افتى ابو السعود فليحفظ وهل يبقى حكم النهي بعد موته او خلعه
ثم قال لكن قد علم ان من عادتهم اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه هذا
من جهة المنع السلطاني اما من جهة المنع الفقهي ففي البحر عن المبسوط لو ترك الدعوى ثلاثا وثلاثين
سنة ولم يكن له مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لانه ترك الدعوى مع التمكن يدل على عدم الحق
ظاهرا انتهى امر السلطان انما ينفذ اذا وافق الشرع والا فلا اشباه من القاعدة الخامسة وقوايد شتى
فلو امر قضاته بتحليف الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه ويقول له لا تكلف قضاتك الى امر يلزم منه
سخطك ان عصوك او سخط الخالق ان اطاعوك قضا الباشا وكتابه الى القاضي جاير ان لم يكن قاض مولى
من السلطان المحكم كالقاضي الا في اربعة عشر مسئلة ذكرناها في شرح الكنز يعني البحر صوابه سبعة عشر
مسئلة كما هو مذكور في البحر وسياتي في بابه تفصيله وفي الفصل الاول من جامع الفصولين القاضي
تاخير الحكم يأثم ويعزل ويعزر وفي الاشباه لا يجوز للقاضي تاخير الحكم بعد وجود شرايطه الا في ثلاثة
نوبة ولرجاء صلح اقارب واذا اسمع قبل المدعي واذا لم يعتقده واجبا على الفور يكفر حموي ملخصا لا يصح
رجوعه عن قضايه الا في ثلاث لو قضا بعلمه او ظهر خطاؤه او بخلاف مذهبه فعل القاضي حكم رده
في الفواكه البدرية وقال ان فعل القاضي لا يكون حكما وقد اجاد في تحقيق ذلك بلا مزيد عليه فارجع
اليه فلو زوج اليتيمة من نفسه او ابنه لم يجز رده في الفتح بانه ليس بحكم لانتفاء شرطه وهو الاوجه
والالحاق له بالوكيل يكفي للمنع بعني الوكيل بالنكاح لا يملك ان يزوج من ابنه فكذا القاضي بمنزلة الوكيل
لا من حيث انه حكم من لا تقبل شهادته له حموي الا في مسئلتين اذا اذن الولي القاضي بتزويجها كان
وكيلا واذا اعطا فقير امن وقف الفقرا كان له اعطاء غيره امر القاضي حكم اول قد جزم في العمادية
وجامع الفصولين بانه لا يكون حكما وجعل ما ذكرهنا بصيغة قيل فليراجع قال في البحر وقوله لا ادري
لك حقا في هذه الدار بهذه الدعوى لا يكون قضا ما لم يقل امضيت او انفذت عليك القضا بكذا وكذا
قوله للمدعي عليه سلم هذه الدار للمدعي بعد اقامة البرهان قال وهذا نص على امره لا يكون بمنزلة القضا
وذكر شمس الايمة انه حكم حموي الا في مسئلة الوقف المذكورة فامره قوي فلو صرف لغيره صح القاضي يحلف
غريم الميت ولو اقر به المريض ولا خصوصية للدين بل في كل يدعي حقا في التركة واثبته بالبينة وعزاه في البحر
الى الولوالجية كما بين ذلك عند قوله والاجل يبطله وهل هذا التحليف هو واجب او مندوب قال العلامة
المقدسي لم اره انتهى لا يقبل قول القاضي انه حلف المخدرة الا بشاهدين اقول ظاهره انه لا بد من شاهدين
وذكر في الاشباه انه يقبل قول شاهد معه فاقام الامين مقام شاهد وهنا لم يقم مقامه قال بعض
الفضلا وهل ذلك لاختلاف الروايتين فليراجع والمخدرة هي التي لا تكون براز بكرا كانت او ثيبا ولا يراها
غير المحرم من الرجال من اعتمد على امر القاضي الذي ليس بشرعي لم يخرج من العهدة انتهى وقد مر في الوقف عن المنظومة

معزيا للمبسوط ان للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالبه قوي ومزارع فانه يعمل بامره وان غاير الشرط فليحفظ
قلت ولجاب صنعي افندي انه متى كان في الوقف سعه ولم يقصر في ادا خدمته لا يمنع قتبه وفي الوهبانية يحبس
الولي بدين الصغير اي بالدين الذي على الصغير حتى لو فيه او يظهر فقر الصغير قلت لكن جزم شارحها عن
قاضيخان للحر والعبد والبالغ والصبي في الحبس سوا وليتامل بقيه هنا قاله الشرنبلالي قال وليس
للقاضي البيع مع وجود اب او وصي وهي فائدة حسنة قلت وهي في القنية ومتى باعا فالقاضي نقضه
لو اصلح كما نظمه الشارح فضممته للمتن معبرا لبعضه فقلت •

• وينقض بيع من اب او وصيه • ولو مصلحا والا صلح النقض يبسطر •

قوله ولو مصلحا اي ولو كان الاب او الوصي مصلحا غير مفسد قوله والا صلح النقض لو او للحال اي ولحال
ان النقض اصلح • ويحبس في دين على الطفل والده • وصي وللتاديب بعض تصوروا •

قوله وللتاديب فقد يتصور يعني ان الصبي اذا اتلف مالا ولزم ضمان يحبس عند بعضهم للتاديب اذا لم
ينته عنه • وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب • وعبد لمولاه كعكس ومعسر •

قوله وفي الدين لم يعني اذا كان للصغير دين على ابيه لم يحبس فيه وكذا لم يحبس بدين مكاتبه قال الشرنبلالي
وفيه تامل نعم لو العبد مديونا يحبس المولى بدينه لانه للغرما وكذا يحبس في دين مكاتبه الا فيما كان
من جنس الكتابة ففي عتاق الوهبانية •

• وفي غير جنس الحق يحبس سيدا • مكاتبه والعبد فيها مخير •

قوله والعبد فيها مخير يعني ان الكتابة عقد جايز في جانب المكاتب فله فسخها وفي حبسها
• ويحبس في الكتب الصحاح المحرر • على الدين اذ بالكتب ما هو معسر •

قوله ويحبس الخ قال الشرنبلالي المحرر اسم فاعل وصورتها فقيه لحقه دين وله كتب علق بعضها على
استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين حتى لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة
ووجوب الزكاة ويكون ايضا موسرا بقوت شهر فيباع عليه او يوسر ببيعه ولا يباع عليه قوت يوم انتهى

باب التحكيم

لما كان من فروع القضا وكان احط رتبة من القضا اخره هو لغة جعل الحكم في مال او غيرك وعرفا
تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما قال الزيلعي وهو جايز بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها نزلت في تحكيم الزوجين واما السنة فما روي انه عليه الصلاة والسلام عمل
بحكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما انفقت اليهود على الرضا بحكمه فيهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وركنه لفظة الدال عليه مع قبول الاخر ذلك وشرط من جهة المحكم بالكسر العقل لا الحرية والاسلام
فيصح تحكيم ذمي ذميا وشرطه من جهة المحكم بالفتح صلاحيته للقضا كما مر وتشترط الاهلية
المذكورة وقته اي التحكيم ووقت الحكم جميعا فلو حكما عبدا فعتق او صبيا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم
لا ينفذ كما هو الحكم في مقلد بفتح اللام المشددة فانه لو قلد وهو عبد فعتق او صبي فبلغ او ذمي فاسلم
ثم حكم لا ينفذ حكمه بخلاف الشهادة وقدمنا انه لو استقضي العبد ثم عتق فقضى صح وعزاه سعدي افندي
للمنتقى حكما رجلا معلوما اذ لو حكما اول من يدخل المسجد لم يجز اجماعا للجهالة فحكم بينهما ببينة او اقرار
او نكول ورضيا بحكمه صح لو في غير حد وقود ودية على العاقلة الا لصل ان حكم المحكم بمنزلة الصلح وهو
لا يجوز بالصلح فلا يجوز بالتحكيم وينفرد احدهما بنقضه اي التحكيم بعد وقوعه كما ينفرد احد المتعاقدين
في مضاربة وشركة ووكالة بلا التماس طالب فان حكم لزمهما ولا يبطل حكمه بعزلهما لصدوره عن ولاية
شرعية ولا يتعدى حكمه الى غيرهما الا في مسئلة ما لو حكم احد الشريكين وغريماه رجلا فحكم بينهما والزم الشريك

تعدى للشريك الغايب لان حكمه كالصلح بحر فلو حكما في عيب بيع فقضى برده ليس للبايع رده على بايعه
ايضا البايع الاول والثاني والمشتري بتحكيمه فتح ثم استثنا الثلاثة يفيد صحة التحكيم في كل
المجتهدات كحكمه بحرمة الكايات ولو لحم وفسخ اليمين المضافة الى الملك وغير ذلك وهذا ما يعلم
ويكتم ولا يكتب على الفتوى وظاهر الهداية انه يجيب بلا محل فتامل وفائدة التحكيم الزام الخصم فان
المتبايعين ان حكما حكما فالحكم يجبر المشتري على تسليم الثمن والبايع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبسه
واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا ينبغي بذلك ليلا يتجاسر العوام على ذلك فيقل الاحتياج الى القاضي
فلا يبقى لحكام الشرع رونق ولا للمحكمة حال وزينة كذا في صدر الشريعة قال في البحر ولم ار حكم التحكيم
في اللعان مع انه قايم مقام الحد ولهذا قال لا تقبل فيه الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي
الى القاضي ولا التوكيل والظاهر انه لا يحكم بعلمه ولم اره صريحا وصح اجاره باقرار احد الخصمين
قال في النهاية يعني لو الحكم بينهما لاحدهما قد قررت عندك لهذا بكذا وكذا او قامت عندي عليك بينة
بكذا وكذا فعدلوا وقد الزمتك ذلك وحكمت عليك به لهذا وانكر المقضي عليه ان يكون قد اقر عنده بشي
نفذ الحكم عليه بذلك المحكم يملك انشاء الحكم عليه بذلك فيملك الاقرار كالولي انتهى وبعد اله
الشاهد حال ولايته اي بقي تحكيمهما لا يصح اجاره بحكمه لا قضا ولا بينة ولا يصح حكمه لابويه وولده
وزوجته لحكم القاضي بخلاف حكمهما اي القاضي والمحكم عليهم حيث يصح كالشهادة حكما رجلين فلا
بد من اجتماعهما على المحكم به ويمضي القاضي حكمه ان وافق مذهبه والا ابطله لان حكمه لا يرفع خلافا
وليس له اي المحكم تفويض التحكيم الى غيره وحكمه بالوفق لا يرفع الخلاف على الصحيح حاوية فلو رفع
الى موافق لمذهبه حكم ابتدا ولزومه اي الوقف بشرطه كما تقرر في بابه ولا يمضيه لانه لم يقع معتبرا
والحاصل انه كالقاضي الا في مسايل عدمها في البحر سبعة عشر منها لو ارتد المحكم فاذا اسلم احتاج
الى تحكيم جديد بخلاف القاضي ومنها لو رد الشهادة لتهمة فلغيره قبولها بخلاف القاضي اذا رد
شهادته لتهمة لا يقبلها قاضي اخر لان القضا بالرد نفذ على الكافة كذا في المحيط اقول والعلة
تقتضي انه لو قبله وقضى بشهادته لا ينفذ قضاوه وقيدنا بالتهمة لانه لو ردها لا لتهمة بل لعدم الموافقة
بينهما وبين الدعوى وغير ذلك مما لا يتعلق بما يخل بالعدالة فيقبلها هو وغيره ذكره خير الدين الرملي
وينبغي ان لا يلي الحبس ولم اره اقول هذا البحث لصاحب البحر وقد نص في صدر الشريعة من باب التحكيم
على انه يلي الحبس وقد قدمنا نقله صريحا عن مثل هذا الهمام وكذا لم ار حكم قبول الهدية وينبغي ان لا يجوز
ان اهدى وقت التحكيم

باب كتاب

القاضي الى القاضي وغيره اراد بغيره قوله والمراة تقضي الخ القاضي يكتب الى القاضي في كل حق به يفتى
استحسانا غير حد وقود للشبهة فيدخل تحته كل حق لا يسقط للشبهة فان شهدوا على خصم حاضر
غير مقصود بالذات بل المراد به من كان وكيلا من جهة المدعي عليه او المسخر وهو من نصبه القاضي وكيلا
عن الغايب ليسمع الدعوى عليه والا لو اراد بالخصم المدعي عليه لم يبق حاجة الى الكتاب الى القاضي
الاخر لان الخصم حاضر عند القاضي وقد حكم عليه كذا في البحر اقول يمكن الاحتياج فيما اذا شهدوا على
حاضر بان هرب الحاضر بعد القضا عليه الى بلدة فيكتب الى قاضيها بحكمه ليلزمه المدعي عليه حكم
بالشهادة وكتب بحكمه ليحفظ وكتاب الحكم هو السجل الحكمي اي الحجة التي فيها حكم القاضي هذا في
عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير تضبط فيه وقايع الناس وان لم يكن الخصم حاضرا لم يحكم لانه حكم على الغايب
وكتب الشهادة الى قاض يكون الخصم في ولايته ليحكم القاضي المكتوب اليه بها على رايه وان كان مخالفا
لراي الكاتب لانه ابتدا حكم وهو نقل الشهادة حقيقة ويسمى الكتاب الحكمي المنسوب الى الحكم باعتبار

ما يؤول اليه وهو نقل الشهادة في الحقيقة لان الكاتب لم يحكم بها وانما نقلها المكتوب اليه ليحكم بها ولهذا
يحكم المكتوب اليه برايه وان كان مخالفا لراي الكاتب بخلاف السجل فليس له ان يخالفه وينقض حكمه
بل ينفذه لانه محكوم به فلذا قال وليس بسجل وقراء الكتاب عليهم او اعلامهم به وختم عندهم اي عند شهود
الطريق وسلم الكتاب اليهم بعد كتابة عنوانه في باطنه وهو ان يكتب اسمه اي واسم ابيه وجده واسم
المكتوب اليه وابيه وجده حتى لو اضل بشيء منها لم يقبل وشهرتهما فلو كان المعنوان على ظاهره لم
يقبل قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا يكون على ظاهره فيعمل به والثاني التاني بان يشهدهم بانه كتابه وعليه
الفتوى كما في الخزمية عن الكفاية وفي الملتقى وليس الخبر كالعيان يعني ان ابا يوسف لم يشترط سوى
شهادتهما انه كتابه لما ابتلي بالقضا واختار السرخسي قوله وليس الخبر كالعيان فاذا وصل الى المكتوب
اليه نظر الى ختمه اولا ولا يقبله اي لا يقدر ان الا بحضور الخصم وشهوده ولا بد من اسلام الشهود
ولو كان لذمي على ذمي لشهادتهما على فعل المسلم الا اذا قر الخصم فلا حاجة اليهم اي الشهود بخلاف
كتاب الامان في دار الحرب حيث لا يحتاج الى بينة لانه ليس بملزم وفي الاشباه ولا يعمل بالخط الا في
مسئلة كتاب الامان ويلحق به البراءات السلطانية لشدة المشقة في تحصيل الشهود الذين يطلعون
على حضرة السلطان ومن ياتي بشهادة الامان من جهة اهل الحرب اذا جاء الكتاب من ملكهم بطلب
الامان ودفتر بياع وصراف وسمسار في معين الحكام من احكام الكتابة ان خط الصراف والسمسار
حجة وبه كان يفتي برهان الائمة حموي من كتاب الدعوى وجوزه محمد لمرو قاض وشاهد انه
يتيقن بانه خط من يروى عنه وبانه خط نفسه في الاخيرين قيل وبه يفتى ولا بد من مسافة
ثلاثة ايام بين القاضيين كالشهادة على الشهادة على الظاهر وجوزها الثاني بحيث لا يعود في
يومه وعليه الفتوى شرنبلالية وسراجية اقول في جامع الفتاوى ويجوز فيما دون السفر بل في
مصر واحد انتهى وفي التاترخانية نقل عن السراجية نايب القاضي اذا سمع البينة او الاقرار
وكتب بذلك الى القاضي فانه لا يقضي بذلك بل يكلف المدعي اعادة البينة ذكره خير الدين
الرملي ويبطل الكتاب بموت الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب الى الثاني او بعد وصوله قبل القراءة
واجازة الثاني واما بعدها فلا يبطل ويبطل بجنون الكاتب وردته وحده لقذف وعمايه
وفسقه بعد عدالته لخروجه عن الاهلية واجازة الثاني وكذا بموت المكتوب اليه وخروجه عن
الاهلية الا اذا عمم بعد تخصيص اسم المكتوب اليه بخلاف ما لو عمم ابتدا وجوزه الثاني وعليه
العمل خلاصة لا يبطل بموت الخصم اياكان لقيام وارثه ووصيه لمقامه قلت وكذا لا يبطل
بموت شاهد الاصل كما سياتي متنا في بابه اي في باب الشهادة على الشهادة خلافا لما وقع في الخانية
هنا من بطلان شهادة الفرع بموت الاصل فانه مخالف لما ذكره بنفسه ثمة اي في باب الشهادة
على الشهادة فتنبه واعلم ان الكتابة بعلمه كالقضا بعلمه اي باطلاعه على الحادثة في الاصح بحر
من جوزه جوزها ومن لا فلا الا ان المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا اشباه وفيها الامام يقضي
بعلمه في حد قذف وقود وتعزير قلت فهل الامام قيد كما قدمنا في الحدود لم اره لكن في شرح
الوهبانية للشرنبلالي والمختار الان عدم حكمه بعلمه مطلقا سواء علمه بعد التولية او قبلها
كما لا يقضي بعلمه في الحدود الخالصة لله كزنا وخمر مطلقا غير انه يعزر من به اثر السكر للتهمة وعن
الامام ان علم القاضي فسق طلاق وعتاق وغصب يثبت الحيلولة على وجه الحسبة لا القضا ولا
يقبل كتاب القاضي من محكم بل من قاض مولى من قبل الامام يملك اقامة الجمعة وقيل يقبل من
قاض رستاق الى قاض مصر او رستاق واعتمده المصنف والكمال بنا على ان المصر ليس بشرط لصحة

القضا

القضا كما في المنح كتب كتابا الى من يصل اليه من قضاة المسلمين فوصل الى قاض ولي بعد كتابة هذا المكتوب
لا يقبل لعدم ولايته بعد وقت الخطاب جواهر الفتاوى وفيها لو جعل الخطاب للمكتوب اليه ليس
لنايبه ان يقبله والمراة تقضي في غير حد وقود وان اثم المولى لها لغير البخاري لم يعلم قوم ولوا امرهم امراة
ويصلح ناظرة لوقف ووصية ليتيم وشاهدة تنح فصح تقريرها في النظر والشهادة في الاوقاف
ولو شرط واقف بحر قال وقد افتيت فيمن شرط الشهادة في وقفه لفلان ثم لولده مات وترك بنتا
انها تستحق وظيفة الشهادة وفي الاشباه من احكام الاناث اختار في المسايرة جواز كونها بينة
لكن المحققون على خلافه ونقل القاضي في تفسيره الاجماع على انه تعالى لم يستنبي امراة لقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا اقول دعوى القاضي مبنية على ارادة النبي الرسول والا فليس في الاية
دلالة على ما ادعاه من الاجماع لارسولة لنا بحالهن على الستر ولو قضت في حد وقود فرفع الى قاض
اخر يرى جوازه فامضاه ليس لغيره ابطاله بخلاف شريح القاضي عيني والخنثى كالانثى بحر واعلم انه
اذا وقع للقاضي حادثة او لولده فانابه غيره وقضى نائب القاضي له او لولده جاز قضاؤه كما لو قضى
للامام الذي قلده او لولد الامام سراجية وفي البزازية كل من تقبل شهادته له وعليه يصح قضاؤه له
وعليه انتهى وقوله خلافا للجواهر والملتقط الاولى ان يكتب هذا فيما سبق قريبا عند قوله سراجية كما
في المنح وعبارة الملتقط كما في الاشباه القاضي اذا استخلف خليفة فقضى للقاضي لا يجوز والطريق
فيه ان يتحاكما او ينصب السلطان قاضيا اخر لهذه الحادثة انتهى قال الخير الرملي ووجهه ما في السراجية
ان الخليفة ليس نايبا عنه وانما هو نايب عن السلطان او العامة فانقطعت النسبة ووجه ما في
الملتقط ان قضاءه له من التهمة اذ فعل النايب كفعله فصار كانه قضى لنفسه ولم ار من رجح احد
القولين انتهى فليحفظ ويقضي النايب بما يشهد به عند الاصل وعكسه وهو قضا الاصل بما يشهد
به عند النايب المطلق فيجوز للقاضي ان يقضي بتلك الشهادة وعكسه خلاصة لكن تقدم عند قوله
ولا بد من مسافة ثلاثة ايام بين القاضيين ما يخالفه ظاهرا كما نقله الرملي عن السراجية اقول
ثم رايت في ادب القاضي للصدر الشهيد ان ذلك محمول على ما اذا امر القاضي ان يستخلف رجلا
يسمع الخصوم ويقيم عنده البينة ويكتب الاقرار ولا يقطع حكما فلا يجوز لهذا الخليفة ان يحكم
في حادثة ولا يحكم القاضي باخبار الخليفة انه شهد الشهود عنده اذ هو ليس بقاض ينفذ حكمه ولا يقضي
القاضي باخبار الخليفة باقرار رجل الا ان يشهد الخليفة مع اخر عند القاضي الذي لم ياذن له الخليفة
بالاستخلاف خلاصة قبيل الفصل الخامس في التحكيم قنوع لا يقضي القاضي لمن لا تقبل شهادته
له الا اذا ورد عليه كتاب قاض لمن لا تقبل شهادته له فيجوز قضاؤه به اشباه وفيها لا يقضي لعمه
ولا لولده الا في الوصية قال الحموي يعني رجل له على القاضي دين او على بعض اقاربه ممن لا تقبل شهادة
القاضي له فمات رب الدين فادعى رجل انه وصي الميت واقام بينة على ذلك عند هذا القاضي
المديون فقضا بوصايته جاز استحسانا لانه صلح شاهدا في هذه الحالة فصلح قاضيا دل على ان
الغريمين الذين الميت عليهما دين لو شهدا بالوصية للرجل والموت ظاهر جازت شهادتهما فلو دفع
اليه الدين الذي الميت بعد القضا بوصايته صح الدفع وبرئ من الدين لدفعه الى وصي الميت ولو كان
هذا القاضي دفع الدين اولا الى رجل يزعم انه وصي الميت شهد الشهود عنده بوصايته المدفوع اليه
فقضى بتلك البينة لا ينفذ قضاؤه واذا لم ينفذ قضاؤه لا يبرا من الدين لانه بعد قضا الدين
لا يصلح شاهدا لهذا الرجل لانه يشهد لنفسه باعتبار انه يثبت براءته من الدين وشهادة المرء
لنفسه لا تقبل فكذا قضاؤه وحرر الشرنبلالي في شرحه للوهبانية صحة قضاء القاضي لام

امراته ولا امراة ابيه ولو في حياة امراته وابيه وانه يقضى فيما هو تحت نظره من الاوقاف وزاد بيتي فقال

• ويقضى لام العرس حال حياتها • وعرس ابيه وهو حي محرر •
• وبعد وفاة ان خلا عن نصيبه • بميراث مقضى به فتبصروا •

يعني يصح قضاؤه لام امراته ولا امراة ابيه ان ادعتا استحقاقا من وقف يخصهما وليس له منه شيء

• ويقضى لوقف مستحق لربه • بوصف القضا والعلم وكان ينظر •

يعني يصح قضاؤه فيما هو تحت نظره من الاوقاف هذه مسايل شتى جمع شتيت اي متفرقة وهو هنا مرفوع على الوصفية للمسايل وجا واشتى وهنا منصوب على الحال اي متفرقين يمنع صاحب سفل بضم السين وكسرها عليه علو مثلث العين ذكره صاحب المحكم اي صبغة لاخر من ان يتد اي يدق الوتد في سفله وهو البيت التحتاني او ينقب كوة بفتح او ضم الطاقة وكذا بالعكس دعوى الجمع بلا رضى الاخر وهذا عنده وهو القياس بحر وقالا لكل فعل ما لا يضر قال في البحر اختلفوا في منع هدم صاحب السفل الجدار الحامل للعلو فان هدمه اجبر على بنائه لانه تعدى على صاحب العلو الذي هو قرار العلو كالراهن يعتق العبد المرهون ولو انهدم السفل بلا صنع ربه لم يجبر على البناء لعدم التعدي ولذي العلو ان يبني ثم يرجع بما انفق ان بنى باذنه او اذن قاضي والا فبقيمة البنا يوم بنا وتمامه في العيني قال فيه لانه مضطر في ذلك بخلاف الدار المشتركة اذا انهدمت فبناها احدهما بغير اذن صاحبه حيث لا يرجع لانه متبرع اذ هو ليس بمضطر لانه يمكنه ان يقسم ويبني في نصيبه وصاحب العلو ليس كذلك حتى لو كانت الدار صغيرة بحيث يمكن الانتفاع بنصيبه كان له ان يرجع زايغة تميل بذلك لزيغها عن الطريق الاعظم اي ميلها يقال زاغت الشمس اي مالت وقيل لميلها من طرف الى طرف مستطيلة اي سكت طويلة يتشعب عنها سكت مثلها في كونها طويلة لكن غير نافذة الى محل اخر يمنع اهل الاولى من فتح باب للمرور لا للاستضاءة والريح عيني في القصوى الا بعد انما سماها ابعد لانه لا يدخل اليها ما لم يدخل في العليا وهي ما خوذة من القصوى وهي الناقة المقطوعة الاذن سميت بذلك لانقطاع منفذها كما في النهاية الغير النافذة على الصحيح اذ لا حق لهم في المرور فالذي يمكنه ان يفتح بابا في الزايغة القصوى هو صاحب الدار التي في ركن الزايغة الثانية ولو بيعت دار في القصوى لم يكن لاهل الاولى شفعة لانهم ليس لهم شركة معهم في طريقهم بخلاف النافذة لان حق المرور فيها للعامة ولا خلاف في انه يفتح بحر وهذه صورة الغير النافذة وفي زايغة مستديرة لزق اي تصل طرفاها اي نهاية سعة اعوجاجها بالمستطيلة لا يمنع لانها كساحة مشتركة في دار وهذه صورتها بخلاف ما لو كانت مربعة وهذه صورتها فانها كسكة في سكة ولذا يمكنهم نصب البوابة ان كمل بهذه الصورة ولا يمنع الشخص من التصرف في ملكه الا اذا كان الضرر بجاره صررا بينا بان كان يكشف على نسائه مثلا فيمنع من ذلك وعليه الفتوى بزازية واختاره في العمادية وافتى به قاري الهداية حتى يمنع الجار من فتح الطاقة وهو جواب المشايخ استحسانا وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقا وبه افتى طايفة كالامام ظهير الدين وابن الشحنة وولده ورجحه في الفتح وفي قسمة المجتبى وبه يفتى واعتمده المصنف فقال وقد اختلف الافتا وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية انتهى لكن ان كف عما يوذي جاره فهو احسن فقد جاء في الحديث الشريف من اذى جاره اورثه الله داره خرب فوجد كنز لدى حموي حتى ان ابا حنيفة شكى اليه رجل من بوخارى جاره في داره فقال احفر بدارك بقرب تلك البئر بالوعة ففعل فتنجس البئر فكبسها صاحبها ولم يفته بمنع الجار فبهذه الحيلة بحر قلت وحينئذ تعارض متنه وشرحه فالعمل على المتون كما تقرر

مرارا فتدبر قلت ونفي ما لو اشكل هل يضر ام لا وقد جرى محشي الاشباه المنع قياسا على مسئلة السفل والعلو انه لا يبتدا اذا اضر وكذا ان اشكل على المختار للفتوى كما في الخانية قال المحشي فكذا تصرفه في ملكه ان اضر او اشكل يمنع وان لم يضر لم يمنع قال ولم ار من نبه عليه فليغتنم فانه من خواص كتابي انتهى فائدة سئل ابو القاسم عن رجل في داره شجرة فرصاد وقد باع اغصانها فاذا ارتقاها يطلع على عورات الجار قال يعلم جاره بذلك ليا خذ حذره منه اذ لا يكون ذلك الا في اليوم مرة او مرتين انتهى كذا في النوازل لابي الليث ومثله في الخانية والخلاصة والبزازية وجامع الفصولين وغالب الكتب اقول وبه يعلم الحكم في واقعة الفتوى رجل له بيت يضطر الى نشر زيتونه على سطحه في ايام الزيتون ويحتاج الى الصعود ليحركه مرة او مرتين في اليوم وليس على جاره كبير ضرر اذا ستر عورته وقت الصعود ه والجواب له ذلك جمعا بين الحقين كالصعود لاصلاح سطحه وتطيينه وازالة الضرر عنه كذا في حواشي الخير به ادعى على اخر هبة مع قبض في وقت فسال المدعى بينة فقال قد جحدنيها اي الهبة فاشتريتها منه او لم يقل ذلك اي جحدنيها ومعناه الاكتفا بامكان التوفيق وهو مختار مشايخ الاسلام من اوائل اربعة بل في كل موضع حصل التناقض من المدعي او من الشهود او من المدعى عليه فهل يكفي امكان التوفيق لدفعه او لا بد منه او فيه تفصيل ذكر في الجامع الكبير ان التوفيق بالفعل شرط في الاستحسان والقياس الاكتفا بامكانه قال الكرد كسحر التوفيق في البعض ولم يذكر التوفيق في البعض فيحمل السكوت على الذهول واختار الخجندي انه يكفي الامكان من المدعى عليه لا من المدعي بل لا بد من التوفيق بالفعل لانه مستحق وذلك دافع والظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق براز فاقام بينة على الشرا بعد وقتها اي وقت الهبة تقبل في الصورتين هي ما اذا قال جحدنيها او لم يقل وقيل لا تقبل لرجوح التوفيق في الوجه الاول وظهور التناقض في الثاني اي بين الدعوى ه والشهادة لان الفاء للتعقيب في قوله فاشتريتها فيكون دعوى الشرا بعد الهبة كما في النهاية ولو لم يذكر لهما تاريخا او ذكر لاحدهما يقبل لامكان التوفيق بتاخير الشرا وهل يشترط كون الكلامين عند القاضي او الثاني فقط خلاف وينبغي ترجيح الثاني بحر لانه به التناقض والتناقض يرتفع بتصديق الخصم وبقول المناقض تركت الاول وادعى بكذا اقول يشكل عليه ما في البزازية وغيرها ادعى على زيد انه دفع له مالا ليدفعه الى عمرو وحلفه ثم ادعاه على خالد وزعم ان دعواه على زيد ظنا لا تقبل لان الواحد كالاثنين لا يستوفي من اثنين لا يخاصم مع اثنين بوجه واحد انتهى ووجه الاشكال انه لما قال ان دعواه على زيد كان ظنا فقد ارتفع التناقض والله اعلم خير الدين الرملي ه وبتكذيب الحاكم وتمامه في البحر واوه المصنف حيث قال كما اذا ادعى انه كفل له عن مديونه بالف فانكر الكفالة وبرهن الدائن انه كفل عن مديونه وحكم به الحاكم واخذ المكفول له منه المال ثم ان الكفيل ادعى على المديون انه كفل عنه بامره وبرهن على ذلك تقبل عندنا ويرجع على المديون بما كفل لانه صار مكذبا شرعا بالقضا وكذا اذا استحق المشترى بالفتح من المشترى بالكسر بالحكم يرجع على البايع بالثمن وان كان كل مشتر مقرا بالملك لبايعه لكنه لما حكم بالبرهان المستحق صار مكذبا شرعا باتصال القضا به انتهى كما لو ادعى اولا انها اي الدار مثلا وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه لم يقبل للتناقض وقيل يقبل ان وفق بان قال كان لفلان ثم اشتريته ورقف والحق الدعوى قال ولو ادعى الملك لنفسه اولا ثم ادعى الوقف عليه يقبل كما لو ادعاها لنفسه ثم لغيره فانه يقبل ومن قال لاخر اشتريت مني هذه الجارية وانكر الاخر الشرا جاز للبايع ان يطاها لان المشتري لما انكر كان فسخا من جهته فلذا قال ان ترك البايع الخصومة واقترن الترك بفعل

يدل على الرضا بالفسخ فقد تم الفسخ كامساكها وتعلقها المنزلة لما تقرر ان جحود جميع العقود ما عدا
النكاح فسخ زاد في الاشباه اذا ساعده صاحبه عليه انتهى اي بان صدقه ولم يكذبه جموي لان
النكاح بعد التمام يعني النكاح الصحيح النافذ اللازم لا يحتمل الفسخ واما قبل التمام فيحتمل الفسخ
كما في تزويج الاخ والعم الصغير فانه صحيح نافذ غير لازم فيقبل الفسخ كذا الخفضه الزيلعي فللبالغ ردها
بعيب قديم لتمام الفسخ بالتراضي عينى اما النكاح فلا يقبل الفسخ اصلا ويرد عليه ارتداد احدهما
فانه فسخ وهو بعد التمام وكذا ملك احد الزوجين صاحبه وكذا اباوه عن الاسلام بعد اسلامها
فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التمام فالحق انه يقبل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا فلذا
لو جحد انه تزوجها ثم ادعاه وبرهن على النكاح يقبل برهانه بخلاف البيع فانه اذا انكره ثم ادعاه
لا يقبل لانفساخه بالانكار بخلاف النكاح اقر بقبض عشرة دراهم ثم ادعى انها زيوف وهو ما يرده
بيت المال او بنهرجة ما يرده التجار وقيل التي تضرب في غير دار السلطان صدق بيمينه لان
اسم الدرهم يعمها بخلاف المستوقة لغلبة غشها وهي بفتح السين ليست بدراهم لا مجازا لان الغش
غالب عليها وكذا لو ادعى انها مستوقة لا يصدق ان كان البيان مفصولا وصدق لو بين موصولا
نهاية فالتفصيل في المفصول لا الموصول ولو اقر بقبض الجياد لم يصدق مطلقا ولو موصولا للتناقض
ولو اقر انه قبض حقه او قبض الثمن او استوفى حقه صدق في دعواه الزيافة لو بين موصولا
والا لا لان قوله جياد مفسر فلا يحتمل التاويل بخلاف غيره لانه ظاهر راجح للاولى او نص
راجح للثانية فيحتمل التاويل ابن كمال اقر بدين ثم ادعى ان بعضه قرض وبعضه ربا وبرهن عليه
وقيل برهان فيه عن علاء الدين الذي ذكره عبد القادر عن علاء الدين وسيجي في الاقرار
قال لآخر لك على الف درهم فرده المقر له ثم صدقه في مجلسه فلا شيء للمقر له لان الاقرار هو الاول
وقد ارتد برد المقر له الثاني دعوى فلا شيء له الا بحجة او اقرار ثانيا وكذا الحكم في كل ما فيه الحق لواحد
بخلاف ما لو قال اشتريت وانكر له ان يصدقه لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ فلا ينفرد
بالعقد والمعنى انه حقهما فيبقى العقد فعلى التصديق اما المقر له فيتقرر الاقرار فافترقا كذا في الهداية
والحاصل ان كل شيء يكون الحق لهما جميعا اذا رجع المنكر الى التصديق قبل ان يصدقه الآخر على انكاره فهو
جائز كالبيع والنكاح وكل شيء يكون فيه الحق لواحد كالهبة والصدقة والاقرار لا ينفعه اقراره بعد كما في
القنية بحر ومن ادعى على آخر مالا فقال المدعى عليه ما كان لك علي شيء قط فبرهن المدعي على ان له عليه الف
وبرهن المدعى عليه على القضاء اي الايفاء او الابراء او لو كان دعواه الايفاء او الابراء بعد القضاء اي الحكم
بالمال او الدفع بعد قضاء القاضي صح الا في مسئلة النخمة اي التي فيها لخمة اقوال كما سيجي في فصل دفع
الدعاوي من كتاب الدعوى قبل برهانه لامكان التوفيق لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه دفعا للخصومة
وسيجي في الاقرار انه لو برهن على قول المدعي اني مبطل في الدعوى او شهود ي كذبه او ليس لي شيء عليه
صح الدفع الى آخره وذكره في الدرر قبيل الاقرار في فصل الاستثناء طلب شراء شيء كما يقبل لو ادعى القصاص
على آخر فانكر المدعى عليه فبرهن المدعي على القصاص ثم برهن المدعى عليه على العفو او على الصلح عنه
على مال وكذا في دعوى الرق بان ادعى عبودية شخص فانكر فبرهن المدعي على الرق ثم برهن العبد ان المدعي
اعتقه يقبل وقوله ان لم يصلح محلها عند قوله ومن ادعى على آخر مالا قال في البحر وقيد بكون
المدعى عليه لم يصالح لسكوته عنه والاصل العدم اما اذا انكر فصالحه على شيء ثم برهن على الايفاء
او الابراء لم تسمع دعواه كذا في الخلاصة ولو ادعى الايفاء ثم صالحه قبل برهان الايفاء بحر وفيه برهن
ان له اربعمائة ثم اقر ان عليه للمنكر ثلاثمائة سقط عن المنكر ثلاثمائة عند ابي قاسم الصفار وقيل لا وعليه

الفتوى

الفتوى ملتقط وكانه لما كان المدعى عليه جاحدا فذمته غير مشغولة في زعمه فاين تقع المقاصة والله تعالى
اعلم وان زاد على قوله فيما تقدم مالك علي شيء كلمة ولا اعرفك ونحوه كارايتك وما جرى بيني وبينك معاملة
وما كان في معناها فح لا يقبل لتعذر التوفيق وقيل يقبل لان المتعجب والمحدث قد يتاذى بالتشغيب على بابه
فيامر بارضاء الخصم ولا يعرفه ثم يعرفه حتى لو كان ممن يعمل بنفسه لا يقبل اقول يوخذ منه وما تقدم جواب حادثة
الفتح ادعى ان مورثه اشترى منه ثورا بكذا اقبضه منه كذا وبقي كذا فاجاب بان مورثي لم يشتر منك ثورا
قط ولا كان يعرفك فبرهن على دعواه فبرهن الآخر على دفع جميع الثمن انه يقبل بلا شك لانه لا يصح جوابه الاعلى نفي
العلم كذا في الحواشي الخيرية ثم لو ادعى اقرار المدعى عليه بالوصول او الايصال صح درر في آخر الدعوى لان التناقض
لا يمنع صحة الاقرار لان المناقض هو الذي يجمع بين كلامين وهنا لم يجمع ولهذا لو صدقه المدعي عيانا لم يكن منا
ومنه علم جواب حادثة اذن له في دفع المال الى اخيه ثم ادعى انه ما دفع فقال دفعت ثم قال لم ادفع فحلف عليه فجاء
الاخ فاقر انه دفع له فانه يبرأ الآن تصديق الاخ لتصديق المدعي وقد علمت ما اذا صدق المدعي اما لو قال لم ادفع
اليه شيئا ثم قال بعثت لم يسمع لانه سيقبل ان يكون دفع ولم يدفع ذكره القهستاني بحر اقر ببيع عبد من فلان ثم
جحد صح لان الاقرار بالبيع بلا ثمن باطل اقرار البزازية ادعى على آخر انه باعه امته فقال الآخر لم ابعها منك قط
فبرهن المدعي على الشراء منه فوجد المدعي بها عيبا واراد ردها فبرهن البائع انه اي المشتري بري اليه من كل
عيب بها لم يقبل بينة البائع للتناقض اذ شرط البراءة من العيب تصرف في العقد بتغييره عن اقتضاء وصف
السلامة الى غيرها وتغيير العقد من وصف الى وصف بلا عقد محال واذا بطل التوفيق ظهر التناقض
وعن الثاني تقبل لامكان التوفيق ببيع وكيله وابرائه عن العيب ومنه واقعة سمرقند ادعت انه تكحها بكذا
وطالبته بالمهر فانكر فبرهنت فادعى انه خلعها على المهر تقبل لاحتمال انه زوجها ابوه وهو صغير ولم يعلم خلاصة
يبطل جميع صك اي مكتوب كتب ان شاء الله في آخره وقالا آخر فقط وهو استحسان راجع على قوله فتح اذ الاصل
في الجمل الاستقلال والصك يكتب للاستيثاق فلو انصرف الى الكل كان مبطلا له فيكون ضد ما قصدوا
فينصرف الى ما يليه ضرورة كذا في التبيين واتفقوا ان الفرجة كفاصل السكوت فينصرف الاستثنا
الى ما يليه اتفاقا فيه اشارة الى ان الكتابة كالنطق فلا بد فيها من اتصال المشيئة واتفقوا على انصرافه
للكل في جمل عطفت بواو وعقبت بشرط كامرأته طالق وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله الحرام ان شاء
الله تعالى ينصرف للكل فمشى ابو حنيفة على حكمه وهما اخرجا صورة كتب الصك من عمومه بعارض
اقتضا تخصيص الصك من عموم حكم الشرط المتعقب جملا متعاطفة للعادة وعليها يحمل الحادث لا
على انه قد يكتب للابطال لغرض قد يتفق ولذا كان قولهما استحسانا راجحا على قوله واما الاستثنا
بالاواخر فالاخير فلو اقر لاثنين بمائتين واستثنى شيئا وكان من الاخير بحر الا قرينة كله مائة درهم
وخمسون دينارا الا درهما فللاول استحسانا واما الاستثنا بان شاء الله تعالى بعد جملتين ايقاعيتين
اي منجزتين ليس فيهما تعليق بقرينة المقابلة نحو انت طالق وهذا حر فاليهما اتفاقا وبعد طلاقين معلقين
او طلاق معلق وعتق معلق فاليهما عند الثاني ايضا وللاخير عند الثاني ولو بلا عطف او به بعد سكوت
فللاخير اتفاقا هذا بالنسبة الى عدم العطف ظاهر واما بالنسبة الى السكوت فمقيد بما اذا كان السكوت
بين الاخيرة وبين غيرها كما لا يخفى وعطفه الجملة بعد سكوته لغو نحو ان دخلت الدار فانت طالق وسكت
ثم قال وهذه الدار الاخرى الا بما فيه تشديد على نفسه نحو ان دخلت هذه الدار فانت طالق وسكت
ثم قال وهذه المراة الاخرى دخلت الثانية في اليمين ولو قال وهذه طالق ثم سكت وقال وهذه طلقت
الثانية وكذا في العتق انتهى وتمامه في البحر مات ذمي فقالت مرسلة اسلمت بعد موته وقال ورثته قبله
صدقوا وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها واقرب

قضا

اوفاتها ما بعد الموت فتضاف اليه وقال المشايخ سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى حكما للحال
كما يحكم الحال في مسئلة جريان ماء الطاحونة فيما اذا اختلف المؤجر والمستاجر يحكم الحال ويستدل به على الماضي
فاذا كان الماء جاريا في الحال حكمنا بانه جار من اول مدة الاجارة الى زمن النزاع فيستحق الاجرة وان لم
يجر حكمنا بالانقطاع خانية ثم الحال انما يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق وهم يدعون به الاستحقاق
وهم يدعون به الدفع فكان القول قولهم انتهى كما هو الحكم في مسلم مات فقالت عرسه الذمية اسلمت قبل
موته فارثه وقالوا بعده فالقول لهم لان الحادث يضاف لاقرب وقاته فرع وقع الاختلاف في كفر
الميت واسلامه فالقول لمدعي الاسلام وفي خزانة الاكمل مات ذمي وله ابنان احدهما مسلم فبرهن على
ان اباه مات مسلما والاخر على انه مات كافرا قضي بالميراث للمسلم منهما وكان شهود المسلم من الذمة
وشهود الكافر من المسلمين انتهى فتكون البينة بينة مثبت الاسلام ايضا كما ان القول قول مدعي الاسلام
فاو مات رجل وابواه ذميان فقالا مات كافرا وقال ولده المسلم مات مسلما فميراثه للولد دون الابوين
بحر ملخصا قال الوديع بالفتح هذا ابن مودعي بالكسر الميت لا وارث له غيره دفعها اليه وجوبا لقوله هذا ابني
وابني واما لو قال هذا اخي شقيقه لا وارث له غيره وهو يدعيه فالقاضي يتاني في ذلك والفرق ان استحقاق
الاخ بشرط عدم الابن بخلاف الابن لانه لا وارث له غيره لانه لو قال له وارث غيره ولا ادري اما مات ام لا
لا يدفع اليه شيء لاحتمال التلوم ولا بعده حتى يقيم المدعي بينة تقول لا نعلم له وارثا غيره قيد بالوديعة لاحتراز
عن الملتقط اذا اقر بها الرجل ففيه اختلاف كما ذكره الشارح والعارية والعين المغصوبة كالوديعة
مراده من الابن من يرثه بكل حال فالبنت والاب والام كالابن وكل من يرث في حال دون حال فهو كالاخ
انتهى بحر قيد بالوارث لانه لو اقر بانه وصيه او وكيله او المشتري منه لم يدفعها لما فيه من ابطال
حق المودع في العين بما ازالتها عن يده لان يد المودع كيد الملك فلا يقبل اقراره عليه ولا كذلك بعد
موته بخلاف ما اذا اقر انه وكيل الطالب بقبض دينه حيث يومر بالدفع اليه لانه اقرار بخالص حقه بحر
فان اقر ثانيا بابن اخر لم يفد اقراره اذ اكذبه الابن الاول لانه اقرار على الغير ويقضي الثاني حصته
ان دفع للاول بلا قضاء زيلعي تركة قسمت بين الورثة او الغرماء بشهود لم يقولوا نعلم كذا في متن الملتقى
وعبارة الدرر وغيرها لا نعلم ثبوت لا وهو الصواب له وارثا او عن يما لم يكفلوا بالبناء للمجهول مضعف
العين والوا وللورثة او الغرماء اي لا ياخذ القاضي منهم كفيلا خلافا لهما لجهالة المكفول له ويتلوم القاضي
مدة وقدرها مفوض الى راي القاضي ثم يقضي ولو ثبت اي الارث والدين بالاقرار كفلوا اتفاقا ولو قال الشهود
ذلك اي قالوا لا نعلم له وارثا او غريما غيرهم لا يكفلوا اتفاقا ادعى على اخر دارا لنفسه ولاخيه الغايب ارثا
وبرهن عليه على ما ادعاه اخذ المدعي نصف المدعى مشاعا وترك باقيه في يد ذي اليد بلا كفيل محمد
ذو اليد دعواه او لم يجحد خلافا لهما فيما اذا جحد فانها تؤخذ منه وتوضع عند عدل مخافة ان يجحدها ثانيا
استحسانا نهاية ولا تعاد البينة ولا القضاء اذا حضر الغايب في الاصح لانتصاب احد الورثة خصما للميت
حتى تقضى منها ديونه ثم انما يكون خصما بشروط تسعة مبسوط في البحر قول بعضها شروط وبعضها احكام
وهذا نص تنبيهات الاول انما ينتصب الحاضر الذي العين في يده خصما عن الباقين اذا كانت العين لم تقسم
بين الحاضر والغايب فان اقتسمت واودع الغايب نصيبه عند الحاضر كانت كسائر امواله فلا ينتصب
الحاضر خصما عنه ذكره العتابي عن مشايخنا وفي جامع الفصولين من السابع والعشرين ولو اودع نصيبه
من عين عند وارثه اخر فادع رجل هذا العين ينتصب هذا الوارث خصما عن الباقين لو كانت العين بيده
بخلاف الاجنبي انتهى الثاني انما لا تسمع دعوى الغايب اذا حضر بشرط ان يصدق ان العين ميراث بينه وبين
الحاضر اما لو انكر الارث وادعى انه اشتراها او ورث نصيبه من رجل اخر لا يكون القضاء على الحاضر قضاء على

فتسمع

فتسمع دعواه وتقبل بينته كما في الفصولين فالحاصل انما ينتصب خصما عن الباقين بثلاثة شروط كون العين
كلها في يده وان لا تكون مقسومة وان يصدق الغايب على انها ارث عن الميت المعين الثالث انما يكفي ثبوت بعض
الورثة لو ادعى للجميع وقضي به اما لو ادعى حصته فقط وقضي بها فلا يثبت حق الباقين كذا في جامع الفصولين
من السابع والعشرين الرابع ادعى بيتا فقال ذو اليد انه ملكي ورثته من ابي فلو قضي عليه يظهر على جميع الورثة
فليس لاحد منهم ان يدعيه بجهة الارث اذا صار مورثهم مقضيا عليه فلو ادعاه احدهم ملكا مطلقا يقبل ولم
يقض عليه في الملك المطلق فلو ادعاه ذو اليد ملكا مطلقا لا ارثا لا يصير الورثة مقضيا عليهم فلهم
اخذه بدعوى الارث لكن ليس لذي اليد حصة فيه اذا قضي عليه انتهى الخامس اذا كان الورثة كبارا غيبا
وصغيرا نصب القاضي وكيلا عن الصغير لسماع دعوى الدين على الميت والقضاء على هذا الوكيل قضاء على جميع
الورثة السادس اذا اثبت المدعي دينه على بعض الورثة وفي يده حصة فانه يستوفي جميع دينه مما في يد الحاضر
ثم يرجع الحاضر على الغايب بحصته وهما في خزانة المفتيين السابع يحلف الوارث على الدين اذا انكره وان لم يكن
للميت تركة الثامن يصح الابتداء على الورثة وان لم يكن للميت تركة وهما في البزازية التاسع لو لم يكن للميت
وارث فجاء مدع الدين على الميت نصب القاضي وكيلا للدعوى كما في ادب القاضي للخصاف فظاهره ان وكيل
بيت المال ليس بخصم انتهى والحق الفرق بين الدين والعين حتى لا ينتصب احد الورثة خصما عن الباقين في دعوى
العين الا اذا كانت في يده ولو كان البعض في يده نفذ بقدره ولا يشترط في دعوى كون جميع التركة في يده
حتى ينتصب خصما على الباقين كذا في الفتح خلافا لما في الهداية والنهاية والعناية حيث شرطوا ان يكون
الكل في يده ومثله اي العقار المنقول فيما ذكر في الاصح درر لكن اعتمد في الملتقى انه يؤخذ منه اتفاقا ومثله
في البحر قال واجمعوا انه لا يؤخذ لو مقر الا حاجة اليه مع ما تقدم فانه استفيد منه انه خلافهما فيما اذا كان
حاجا فقط اوصى له بثلث ماله يقع ذلك على كل شيء لانها اخت الميراث ولو قال مالي وما ملكه صدقة فهو
على جنس مال الزكوة فيدخل كل ما فيه الزكاة فلا يدخل الرقيق الخدمة ولا العقار واثاث المنزل وثياب البذلة
وسلاح الاستعمال ونحو ذلك مما ليس من اموال الزكاة ولا يدخل الارض الخراجية لانها محضة مؤنة وعند
محمد ومعه الامام ان العشرية لا تدخل ايضا لان جهة المؤنة راجحة وتدخل عند الثاني بناء على ان مصرف مصارف
الزكاة فكانت جهة الصدقة راجحة ذكره الزيلعي استحسانا وان لم يجد غيره امسك قدر قوته قال ملا مسكين
ان كان صاحب حرفة يمسك لنفسه وعياله قوت يومه وان كان صاحب دور وحوانيت يمسك قوت شهر
وان كان صاحب ضيعة يمسك قوت سنة وان كان تاجرا يمسك مقدار ما يرجع اليه ماله انتهى فاذا ملك
غيره تصدق بقدره في البحر قال ان فعلت كذا فما ملكه صدقة فحلفه ان يبيع ملكه من رجل بثوب بعينه ويقبضه ولم يره ثم يفعل ثم يرده بخيار الرؤية فلا يلزمه شيء ولو قال لفلان درهم من مالي صدقة ان فعلت كذا ففعله
وهو يملك اقل لزمه بقدر ما يملك ولو لم يكن له شيء لا يجب شيء وصح الايصاء بلا علم الوصي فصح تصرفه لا يصح
التوكيل بلا علم وكيل والفرق ان تصرف الوصي خلافة والوكيل نيابة فلا يتقيد تصرفه قبل علمه بالوكالة بخلاف
الوصي فانه يصح تصرفه قبل علمه فلذا قال فلو علم الوكيل بالتوكيل ولو من مميز فاسق صح تصرفه ولا ينبغي
عزله الا باخبار عدل او فاسق ان صدقه عنانية او مستورين او فاسقين في الاصح كاخبار السيد بجناية
عبده فلو باعه كان مختارا للفداء وكاخبار الشفيع بالبيع والبكر بالنكاح والمسلم الذي لم يهاجر بالشرائع
وكذا الاخبار بعيب لمريد شراء او حجر مأذون وفسخ شركة وعزل قاض ومتولي وقف فهي عشرة يشترط فيها
احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة لا لفظها ويشترط سائر الشروط في الشهادة اي مع العدد او العدالة
فلا يثبت بخبر المرأة والعبد والصبي وان وجد العدد او العدالة كذا في المنح وقيده في البحر بالعزل القصدي احترازا
عما اذا كان حكميا كموت الموكل وجنونه مطبقا فانه يثبت وينعزل قبل العلم وبما اذا لم يصدقه ويكون المخبر غير المرسل

ورسوله فانه يعزل بجزء مطلقا كما سيجي في بابه اي وان كان فاسقا اتفاقا قاصدا فيه ولو كان معزرا
ويقول اني رسول بعزلك ويثبت بكتاب الموكل باع قاض او امينه وان لم يقل بعدلك امينا في بيعه على الصحيح
لا تلحقه عهدة واما اذا قال ذلك فلا تلحقه عهدة اتفاقا ولو الجية عبد الدين للغرماء واخذ المالك
فضاع ثمنه عند القاضي واستحق العبد او ضاع قبل تسليمه لم يضمن لان امين القاضي كالقاضي والقاضي
كالامام وكل منهم لا يضمن بل ولا يحلف بخلاف نايب الناظر فانه كالناظر في قبول قوله فلو قال ضاع
المال او فرقته على المساكين وانكروا فالقول له كالاصيل لكن مع اليمين وبه فارق امين القاضي فانه
لا يمين عليه كالقاضي بخروج المشتري على الغرماء لتعذر الرجوع على العاقد لانه عقد لا ترجع عهدته
على العاقد فيجب على من يقع له العقد والبيع واقع للغرماء فتكون العهدة عليهم درر ولو باعه الوصي لهم
اي لاجل الغرماء بامر القاضي او بلا امره فاستحق العبد او مات قبل القبض للعبد من الوصي او ضاع الثمن
رجع المشتري على الوصي لانه وان نصبه القاضي عاقدا نيابة عن الميت فترجع الحقوق اليه وهو يرجع على الغرماء
لانه عامل لهم ولو ظهر بعد الميت مال رجع الغرماء فيه بدينه على الاصح وقيل يرجع بما ضمن للوصي والمشتري
ايضا وصح فقد اختلف التصحيح كذا في الفتح اخرج القاضي الثلث للفقراء ولم يعطهم اياه حتى هلك كان
الهالك من مالهم اي الفقراء والثلثان للورثة لما مر متعلق بقوله كان الهالك من مالهم والمراد بما مر
ان القاضي لا يضمن امرك فانا من عدلك برجم او قطع في سرقة او ضرب في حد قضى به بما ذكر وسعك فعله
لوجوب طاعة ولي الامر وصنعه محمد حتى يعاين الحجة التي بها يقضي قالوا هذا اختلاف عصر وزمان
ففي زمان الامام كان الفساد لم يظهر في القضاة وفي زمان محمد كان قد ظهر واستحسنوه في زماننا
وفي العيون وبه يفتى الا في كتاب القاضي للضرورة وقيل يقبل لو عدلا عالما وان كان القاضي عدلا جاهلا
ان استفسر واحسن تفسير الشرايط صدق بان يقول في حد الزنا استفسرت المقر بالزنا كما هو معروف
فيه وحكمت عليه بالرجم وكذا في حد السرقة وغيره والا لا وكذا لا يقبل قوله لو كان فاسقا عالما كان
او جاهلا للتهمة فالقضاة اربعة كما لا يخفى الا ان يعاين الحجة اي سببا شرعيا صب دهنا لانسان
عند الشهود فادعى مالكه ضمانه وقال الصاب كانت الدهن نجسة وانكره المالك فالقول للصاب
لانكاره الضمان والشهود يشهدون على الصب لا على عدم النجاسة قيل ظاهره لا يضمن الدهن
وهو مشكل اذ الدهن المتنجس بدليل جواز بيعه فهو قابل للتمليك والتملك فيكون مالا معصوما
ونقل في البزازية في موضع اخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم او سمنه وقد قعت فيه فارة فانه
يضمن قيمته انتهى وهو تناقض بحسب الظاهر والجواب بحمل الضمان المنفي على ضمان المثل لانه
غير واجب في الصورة المذكورة اذ هو المتبادر عند الاطلاق في المتلفات وحمل ضمان المثبت
على ضمان القيمة ويوخذ من هذا التقييد حسن قولهم المثلي ما حصره كيل او وزن وكان على
صفته الاصلية من الطهارة فان خرج عنها بالتنجس صار قيميا كما هو صريح كلام البزازي
ثانيا حموي ولو قتل رجلا وقال قتلته لردته او لقتله ابي لم يسمع قوله ليلا يودي الى فتح
باب العدوان فانه يقتل ويقول كان القتل لذلك وامر الدم عظيم فلا يهمل بخلاف المال اقرار
البزازية صدق قاض معزول بلا يمين قال لزيد اخذت منك الفا فقضيت به اي بالالف ليكرد فعت
اليه او قال قضيت بقطع يدك في حق وادعى اخذه اي الالف وقطعه اي اليد ظلما واقر بكونهما اي
الاخذ والقطع في وقت قضائه وكذا لو زعم فعله قبل التقليد او بعد العزل وادعى القاضي فعله
في ولايته فالقول للقاضي في الاصح لانه اي القاضي اسند فعله الى حالة معهودة وهي حالة
ولايته منافيه للضمان فيصدق الا ان يبرهن زيد على كونهما في غير قضائه فالقاضي يكون

مبطلا

مبطلا لاصدر شريعة فرع نقل في الاشباه عن بعض الشافعية والحنفية اذا لم يكن للقاضي
شيء في بيت المال فله اخذ عشر ما يتولى من اموال اليتامى والاوقاف ثم بالغ في الانكار بعني على
الجماعتين قال الحموي لا وجه للمبالغة في الانكار لجواز ان يكون ذلك مقيدا بما اذا كان له عمل
واقله حفظ المال انتهى وفي الخانية للمتولي العشر في مسئلة الطاحونة اي اذا كان له عمل وعبارة
قبيل فصل في الوقف المشاع رجل وقف ضيعة على مواليه فمات الواقف وجعل القاضي الوقف في يد
القيم وجعل للقيم عشر الغلات وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها للقيم واصحاب
هذه الطاحونة يقبضون عليها لا يجب للقيم عشر هذه الطاحونة لان القيم ما يلحقه الا مطرق الاجر
فلا يستوجب الاجر بدون العمل انتهى قلت لكن في البزازية كل ما يجب على القاضي والمفتي لا يحل
لهما اخذ الاجرة بل كالنكاح صغيرا لانه واجب كتابتهما لان الكتبة لا تلزمهما وتمامه في شرح الوهبانية
قال في الحاوي الزاهدي ولو اراد القاضي او المفتي ان ياخذ شيئا على حكمه لا يجوز له ذلك الا ان
يواجر نفسه ممن له يوما او يومين او نحوهما مما يسع فيه مطالعة الكتب الفقه الى ان يجد مسئلة ويكتب
كتابا له يجعله في ديوانه وكتابا يجعله في يده ويفصل بينهما لخصومة باجرة معلومة فحينئذ يجوز له
اخذ اجر المثل لفساد عقد الاجارة ولا يتجاوز عن المسمى ولكن يحترز اهل الورع عنه ولو اخذ اجر
المثل للكتابة والقسمة فقط يحل بلا حيلة ان لم يرزق من بيت المال لانهما لم يجبا عليه من قبل بل الواجب
بيان الحكم لمن عليه وبيان الحق لمن له فقط وعقد النكاح في حكم القسمة والكتابة انتهى قال الخير الرملي
وما يتعلق بذلك مسئلة سئلت عنها الوسئل المفتي عن ما لا يمكنه او عن ما يتعسر عليه الجواب
باللسان ولا يعسر عليه بالكتابة كمسايل المناسخات التي يدق كسورها جدا ولا يثبت في حفظ السايل
هل يفرض عليه الكتابة مع تيسرها او لا ولم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي يقتضي وجوبها عليه
تعسرا وتعذر باللسان ويكون الجواب بالكتابة نائبا عن الجواب باللسان ليخرج عن عهدة الواجب
عليه من الجواب باللسان فيقرا المكتوب على السائل فيخرج من العهدة ولا يجب عليه دفع الرقعة
له ولا ان يفهمه ما يشق عليه ويحفظه ما يصعب عليه بل كل ذلك خارج عن التكليف والحاصل ان
ان على المفتي الجواب باي طريق يتوصل به اليه وكل ما لا يتوصل الى الغرض الا به فهو فرض وحيث كان
في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان وجب عليه الجواب به حيث يتيسر بلا مشقة عليه بان
احضر هالة السايل ولا يلزم المفتي بذلها من عنده له ومقتضى القياس وجوب تحصيلها على المفتي
كماء الوضوء ليحصل به ما هو المفروض عليه وهذا كله اذا تعين عليه الافتي ولم يكن في البلدة من يقوم
مقامه في ذلك والا فتاطاعة والطاعة بحسب الاستطاعة فما يراعى من غيره من الطاعات يراعى
فيه فرضا ووجوبا واستحبابا وندبا فليتامل فيه ومثله في الحواشي الحموية وفيها قال

وليس له اجر وان كان قاسما • وان لم يكن من بيت المال مقرر
ورخص بعض لانعدام مقرر • وفي عصرنا فالقول الاول ينصر
وجوز للمفتي على كتب خطه • على قدره اذ ليس في الكتب يحصر

كتاب الشهادات

اخرها عن القضا لانها كالوسيلة وهو المقصود هي لغة خبر قاطع وشرعا اخبار صدق لاثبات حق فتم فما
على الزور مجازا كاطلاق اليمين على الغموس بلفظ الشهادة في مجلس القاضي ولو بلا دعوى كما في عتق الامة
وطلاق الزوجة وسبب وجوبها طلب ذي الحق او خوف فوت حقه بان لم يعلم بها ذو الحق وخاف فوته
لزمه ان يشهد بلا طلب فتح شرطها احدى وعشرون شرطا شرايط مكانها واحد وهو مجلس القضا مسخ

طلاقها

رتها

عليه ويجوز للمفتي بالقول واما بالكتابة فيجوز لهما اي القاضي والمفتي على قدر

وشرايط التحمل ثلاثة العقل الكامل وقت التحمل والبصر ومعاينة المشهود به الا فيما يثبت بالتسامع وشرايط الاداء
سبعة عشر شرطا عامة وستاتي مفصلة وسبعة خاصة منها الضبط والولاية فيشترط الاسلام لو المدعى عليه
مسلما والقدرة على التمييز بالسمع والبصر بين المدعي والمدعى عليه واما الاثنان الباقيان فهما ان لا يعلم بطلان
المشهود به وان لا يعلم ان المقر اقر خوفا فلو شهد عند الشاهد عدلان ان المدعي قبض دينه وان الولي عفى
القتل لا يسعه ان يشهد وان لم يكن المخبر عدولا فالخيار للمشهود ان شاء اشهد واخبر والقاضي
وان شاء امتنع عن الشهادة بحر فان علم ان المقر اقر خوفا لا يشهد ومن كان يدعو من اعوان السلطان
ولم يعلم الشاهد بخوفه شهد عند القاضي واخبره بانه كان في يد عون من اعوان السلطان برازية قال
في الجوهرة وكذا اذا خاف الشاهد على نفسه من سلطان جائر او غيره او تبدل ذكر الشهادة وسعه ان لا يشهد
انتهى ومن الشرايط عدم قرابة ولاد زوجية او عداوة دنيوية او دفع مغرم او جر مغنم كما سيجي مفصلا
والظاهر انهم انما تركوا هذه لان مرادهم بيان شرايط الشهادة في الجملة لا بالنظر الى المشهود له والمشهود
عليه فانه سردها في البحر من غير تحرير كالشارح وركنها لفظ اشهد لا غير فلو قال شهدت لا يجوز
لان الماضي موضوع للاخبار عما وقع فيكون غير مخبر في الحال لتضمنه معنى مشاهدة وقسم لانه قد استعمل
في القسم نحو اشهد بالله لقد كان كذا اي اقسم فتضمن لفظ اشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار للحال
وكانه يقول اقسم بالله لقد اطلعت على ذلك وانا اخبر به وهذه المعاني مفقودة في غيره فتعين حتى لو
زاد فيها اعلم بطل للشك بان قال اشهد فيما اعلم كما لو قال في ظني بخلاف ما لو قال اشهد بكذا قد علمت
فانه يصح وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها بعد التزكية بمعنى افتراضه فورا الا في ثلاث خوف ريبة
ولو جاء صلح اقارب واذا استمهل المدعي قدمناها قبيل باب التحكيم فلو امتنع بعد وجود شرايطها اثم
لتركه الفرض واستحق العزل لفسقه وعزر لارتكابه ما لا يجوز شرعا زيلعي وكفر ان لم ير الوجوب اي ان
لم يعتقد افتراضه عليه ابن ملك واطلق الكافي كفره واستظهر المصنف الاول ويجب اداؤها
بالطلب ولو حكما كما مر في قوله او خوف فوت حقه لكن وجوبه بشروط سبعة في البحر وغيره منها عدالة
القاضي فان علم ان القاضي لا يقبلها لا يلزمه ولها الامتناع حتى يشهد عند قاض عدل سراجيه وقرب
مكانه فان كان بعيدا بحيث لا يمكنه ان يعود الى القاضي لاداء الشهادة ويرجع الى اهله في يومه ذلك
قالوا لا يأثم لانه يلحقه ضرر بذلك قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد بحر وعلمه بقبوله او بكونه اسرع قبولا
لشهرته وطلب المدعي وبقي اثنان وهما ان لا يعلم بطلان المشهود به وان لا يعلم ان المقر اقر خوفا لو في حق العبد
ان لم يوجد بدله اي بدل الشاهد لانها فرض كفاية به سقعين لو لم يكن الا شاهدان لتحمل واداء وذكر الامام
الرازي في احكام القرآن ان قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا عام في التحمل والاداء لكن في التحمل على
المتعاقدين الحضور اليهما للاشهاد ولا يلزم الشاهدان الحضور اليهما وفي الاداء يلزمهما الحضور الى القاضي
بحر وكذا الكاتب اذا تعين لكن له اخذ الاجر لا للشاهد حتى لو ارتزقا لا عذر لم تقبل وبه تقبل حديث
اكرموا الشهود وجوب الثاني الاكمل مطلقا وبه يفتي بحر واقره المصنف ويجب الاداء بلا طلب لو الشهادة
في حقوق الله تعالى وهي كثيرة عد منها في الاشباه اربعة عشر تقدمت في الوقف ومتى اخر شاهد الحسبة
شهادته بلا عذر فسق فترك طلاق امراة اي بائنا وعتق امة وتدبيرها وكذا عتق عبد وتدبيره شرح
وهبانية وكذا الرضاع كما مر في بابه وهل يقبل جرح الشهادة حسبة متعلق بالجرح لا بالشاهد الظاهر
نعم لكونه حقا لله تعالى اشباه فبلغن ثمانية عشر اي بزيادة عتق العبد وتدبيره والرضاع والجرح
واما طلاق المراة وعتق الامة وتدبيرها فمن الاربعة عشر وليس لنا مدعي حسبة الا في الوقف
على المرجوح يعني اذا ادعى الموقوف عليه اصل الوقف والمفتى به عدم سماعها الا بتولية كما مر في الوقف

فليحفظ

مبسوطة م

فليحفظ وسترها في الحدود ابن حديث من ستر بالبنا للفاعل ستر بالبنا للمفعول فالاولى الكتم ينبغي ان تكون
الشهادة به بخلاف الاولى وهذا يجب ان يكون بالنسبة الى من لم يعتد الزنا ولم يتهتك فلذا قال الا المتهتك
فاذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به بل بعضهم ربما افتخر به فيجب كون الشهادة اولى من تركها لان
مطلوب الشارع اخلاء الارض من المعاصي والفواحش بحر والاولى ان يقول الشاهد في السرقة
انتهاك المحق لا سرق رعاية للستر ونصابها للزنا اربعة رجال ليس منهم ابن زوجها يجب ان يقيد بما اذا كان
الاب مدعيا بحر ولو علق عتقه بالزنا وقع برجلين ولاحد ولو شهدا بعتقه ثم بدبره بزناه محصنا فاعتقه القاضي
ثم رجمه ثم رجع الكل ضمن الاول ان قيمته لمولاه والا بعتديته له ايضا لو وارثا بان لم يكن له وارث غيره والا
لوارثه ولبقية الحدود والقود ومنه اي من القود اسلامه كما فرد كما لها لقتله بخلاف الانثى فانها لا تقتل
بحر ومثله ردة مسلم رجلان الا المعاقل في الولوالجية رجل قال ان شربت الخمر فعبدي حر فشهد رجل وامراتان
انه شرب الخمر فانه يقع ولا يحد كما مر قريبا والولادة واستهلال الصبي للصلاة عليه وللارث عندهما والشافعي
واحمد وهو ارجح فتح والبكارة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امراة حرة مسلمة والثنتان احوط
حديث شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع النظر اليه منع والاصح قبول الشهادة رجل واحد خلاصة
ومقابل الاصح انها لا تقبل وهو محمول على ما اذا قال تعمدت النظر والاول محمول على ما اذا شهد للولادة
وقال فاجاتها فاتفق نظري عليها لكن في السراج قال بعض المشايخ تقبل شهادته ايضا وان قال تعمدت
النظر اليها انتهى اقول فثبت الخلاف في التعمد ظاهرا ويمكن التوفيق بان يحمل كلام النافي على التعمد لا لتحمل
الشهادة والمثبت على التعمد لها لصالح الحقوق بايصالها الى مستحقيها او اسقط لاداء الشهادة عند الحاجة
اليها وفي كلامهم نوع اشارة اليه ذكره الخير الرملي وفي البرجندي عن الملتقط ان المعلم اذا شهد منفردا
في حوادث الصبيان تقبل شهادته انتهى فليحفظ ونصابها لغيرها من الحقوق سواء كان الحق مالا
او غيره كنكاح وطلاق ووكالة ووصية واستهلال صبي ولو للارث عند الامام رجلان وقوله الا في
حوادث الصبيان المكتب فانها تقبل فيه شهادة المعلم منفردا فهستاني عن التخليص مكرر مع ما تقدم عن
الملتقط او رجل وامراتان ولا يفرق بينهما لقوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى ولم يقبل شهادة اربع بلا رجل
لئلا يكثر خروجهن وخصهن الائمة الثلاث بالاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخيار لان الاصل عدمها
قبول الشهادة منهن لنقصان العقل وقصور الولاية واختلال الضبط ولكن في الاموال باعتبار كثرة وجودها
وقلة خطرها فيقتصر عليها وبه قال مالك ولهم ولنا ان عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما اجازا شهادة النساء
مع الرجال في النكاح والفرقة والاصح قبول شهادتهن كذا في المنح وازم في الكل من المراتب الاربع لفظ اشهد
بلفظ المضارع بالاجماع وكل ما يشترط فيه هذا اللفظ كطهارة ماء وروية هلال فهو اخبار لا شهادة
لقبولها والعدالة لوجوبه اي وجوب القضاء على القاضي فيتتبع العدل من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج
ومنه الخروج من البطن قال في الزخيرة واحسن ما قيل في العدالة ان يكون مجتنبا للكبائر ولا يكون مصرا
على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه انتهى لا لصحته اي صحة القضاء
يعني نفاذه منع خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فلو قضى بشهادة فاسق نفذ قضاؤه واتم فتح الا ان يمنع
منه اي من القضاء بشهادة الفاسق الامام فلا ينفذ لما مر انه بشافعية ويتقيد بزمان ومكان وحادثة وقول
معتمد حتى لا ينفذ قضاؤه باقوال ضعيفة وما في القنية والجتبى من قبول ذي المروة الصادق فقول الثاني
بحر وضعفه الكمال بانه تعليل في مقابلة النص وهو قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فلا يقبل كالمكاس
واقوالهم وجبان على حاضر يحتاج الشاهد الى الاشارة الى ثلاثة مواضع عني للخصمين وللمشهود به لو عينا
لا دينا وان على غائب كما في نقل الشهادة او على ميت فلا بد لقبولها من نسبته الى جده فلا يكفي ذكر اسمه واسم

ابيه وصناعته الا اذا كان يعرف بها اي بالصناعة لا محالة بان لا يشاركه في المصر غيره فلو قضى بلا ذكر
الجد نفذ لانه وقع في فصل مجتهد فيه فالمعتبر التعريف لا تكثير الحروف حتى لو عرف باسمه فقط او بلقبه
وحده كفى جامع الفصولين وملتقط ولا يسال عن شاهد بلا طعن من الخصم اي لا يجب بل يجوز
اقتصاره على ظاهر العدالة الا في حد وقود احتيالا للدرء لان الشبهة فيها دارئة وعندهما يسال في الكل
اي يجب ان جهل بحالهم بحر سرا وعلنا بزيادة وهو لخلاف زمان لانهما كانا في القرن الرابع وابو
حنيفة كان في القرن الثالث وهم اناس يشهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخير بقوله عليه
الصلاة والسلام خير القرون قرني الذي انا فيه ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل قبل
ان يستحلف ويشهد قبل ان يستشهد انتهى زيلعي قال الحموي انما ليتم ان ابا حنيفة كان في القرن الثالث
وهما في القرن الرابع على القول بان القرن دون المائة اي قول من يقول انه خمسون سنة
نقله الاخضري في شرح السلم قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ويطلق القرن على مدة من الزمان
واختلف في تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم ار من صرح بالتسعين ولا بالمائة والعمدة
وما عدا ذلك قال به قائل وذكر الجوهري الثلاثين والمائتين وقد قال في حديث عبد الله بن بشير
عند مسلم ما يدل على ان القرن مائة وهو المشهور وفي شرح البخاري للعيني ان الاكثرين على ان القرن
ثلاثون اقول انما قال الحموي هذا لان ابا يوسف كانت وفاته سنة اثنين وثمانين ومائة وكانت وفاة
محمد سنة تسع وفي نسخة سبعة وثمانين ومائة فلم يبلغوا القرن الرابع على اعتبار المائة فتامل ملخصا
ولو اكتفى بالسر جاز مجمع وبه يفتى سراجية قال محمد تدبير العلانية بلاء وفتنة انتهى وكفى في التذكية
قول المذكي هو عدل في الاصح وقيل لا بد ان يقول هو عدل جائز الشهادة لان العبد والمحدود
في قذف اذا تاب يكون عدلا عينى لثبوت الحرية بالدار در يعني الاصل فيمن كان في دار
الاسلام الحرية فهو بعبارته اي قولهم الاصل فيمن كان في دار الاسلام جواب عن النقض بالعبد
وبدلالته عن النقض بالحد وان كان يحتاج الى بيان مسائل تعارض الجرح والتعديل فاذا سئل
القاضي عن الشاهد ولم يزك وطلب غيره فان زكاه واحد وجرحه واحد فقد تعارضا فان عدله
الثالث فالتعديل اولى وان جرحه الثالث فالجرح اولى وذكر الصدر ان الجرحه واحد وعدله واحد
فعند الامامين الجرح اولى كما لو كانا اثنين وعند محمد ما لم يتم بالواحد ترفع الشهادة ولا يجبر حتى
يسال الاخر فان جرحه واحد وعدله اثنان فالتعديل اولى عندهم وان جرحه اثنان وعدله عشرة
فالجرح اولى فلو قال المدعي بعد الجرح انا اجئ بقوم صالحين يعدلونهم قال في العيون قبل ذلك وفي النوادر
لا يقبل وهو اختيار ظهير الدين وعلى قول من يقبل اذا جاء بقوم صالحين يعدلونهم فالقاضي يسال
الجارحين فلعلهم جرحوا بما لا يكون جرحا عند القاضي فلا يلتفت الى جرحهم هذا الظاهر الا قاويل
ولو عدلوا سرا فقال الخصم انا اجئ في العلانية بمن يبين فيهم ما يرد شهادتهم لا تقبل مقالته الى
ان قال ان الجرح اولى الا اذا كان بينهم تعصب فانه لا يقبل جرحهم لان اصل الشهادة لا تقبل عند التعصب
فالجرح اولى انتهى بحر والتعديل من الخصم الذي لم يرجع اليه في التعديل يعني تعديل المدعي عليه لم يصح
لان من زعم المدعي وشهوده ان المدعي عليه ظالم كاذب في انكاره وتزكية الكاذب الفاسق لا تقبل
فلو كان ممن يرجع اليه في التعديل بان كان عدلا صح عندهما جائزة والمراد بالتعديل تزكيته بقولهم
عدول زاد لكنهم اخطاوا او نسوا او لم يرد واما قوله صدقوا او هم عدول صدقة فانه اعتراف
بالحق فيقضي باقراره لا بالبينة عند الحموي اختيار وفي البحر عن التهذيب يحلف الشهود في زماننا
لتعذر التذكية اذ المجهول لا يعرف المجهول واقره المصنف بقوله قلت ولا يضعفه ما في الكتب

المعتمدة

المعتمدة كالخلاصة والبزازية من انه لا يمين على الشاهد لانه عند ظهور عدالته والكلام عند
خفائها خصوصا في زماننا ثم نقل عن الصيرفية تفويضه للقاضي قلت ولا تنس ما مر عن
الاشباه قبيل باب التحكيم من ان الامام لو امر قضاته بتحليف الشهود وجب على العلماء ان ينصحوه
ويقولوا له لا تكلف قضاتك الى امر يلزم منه سخطك ان خالفوك او سخط الخالق ان وافقوك
والشاهد له ان يشهد بما سمع او راى في مثل البيع ولو بالتعاطي فيكون من المرئي ولا بد من بيان
الثمن والاقرار ولو بالكتابة بان كتب وقراه عند الشهود لهم ان يشهدوا به وان لم يقل اشهدوا
او كتب عندهم وقال لهم اشهدوا على ما فيه ان علموا ما فيه كان اقرارا والا فلا او كتب الاخرس
كتابا معنونا مصدرا وان لم يكن الى غائب وتمامه في البحر عن البزازية فيكون مرائيا ومنه حكم الحاكم
والقتل والغصب وان لم يشهد بضم اوله وفتح ثانيه من المضعف عليه لقوله تعالى الا من شهد بالحق
وهم يعلمون ويقول اشهد انه باع واقر وحكم وغصب وقتل لانه عاين السبب ولا يقول اشهد بانه
ان يكون اشهده كيلا يكون كذبا عيني واعلم ان المقر اذا قال للشاهد لا تشهد علي بما سمعت فله
ان يشهد عليه الا اذا قال له المدعي لا تشهد عليه بحر ولو مخفيا يرى وجه المقر ويفهمه ولا يشهد
على متنجب بسماعه منه الا اذا تبين القائل بان لم يكن في البيت غيره لكن لو ضرا لا تقبل درر بان حكى
صورة الواقعة عند الاداء او يرى الشاهد شخصها اي القائلة مع شهادة اثنين انها فلانة بنت
فلان ابن فلان ويكفي هذه الشهادة على الاسم والنسب وعليه الفتوى جامع الفصولين وفيه لو خرجت
عن وجهها وقالت انا فلانة بنت فلان وهبت لزوجي فلا يحتاج الى الشهود الى شهادة عدلين انها
فلانة بنت فلان ما دامت حية اذ يمكن الشاهد ان يشير اليها فان ماتت فحينئذ يحتاج الشهود الى
شهادة عدلين بنسبها بحر فرع في الجواهر عن محمد لا ينبغي للفقها كتب الشهادة لان عند الشهادة
يبغضهم المدعي عليه فيضره قال في الوهبانية

يخاف على من كان يبغض عالما ٭ من الكتمان اذ لا مقتضى للبغض يظهر ٭

واذا كان بين الخطين بان اخرج المدعي خط اقرار المدعى عليه فانكر كونه خطه فاستكتب فكتب وبين
الخطين مشابهة ظاهرة على انها خط كاتب واحد لا يحكم عليه بالمال هو الصحيح خانية وان افتى قارئ
الهداية بخلافه فلا يعول عليه وانما يعول على هذا التصحيح لان قاضي خان من اجل ما يعتمد على تصحيحه
لذا ذكره المصنف هنا وفي كتاب الاقرار واعتمده في الاشباه لكن في شرح الوهبانية ولو قال هذا خطي
وانا احرزته لكن ليس على هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا اي كما يكتب في
الصكوك الان وهو قوله عندي وفي ذمتي وانا فلان ابن فلان الخ لا يصدق ويلزم بالمال ونحوه
في الملتقط وفتوى قارئ الهداية فراجع ذلك وخط الصراف والسمسار حجة عرفا وان لم يكن
على وجه الرسالة لكن على وجه ما يكتب الصك والاقرار قاضي خان ولا يشهد على شهادة غيره
ما لم يشهد عليه وقيده في النهاية بما اذا سمعه في غير مجلس القاضي فلو فيه جاز وان لم يشهده
شهادة بلا لية عن الجوهرة ويخالفه تصوير صدر الشريعة وغيره وعبارة الصدر فلا يشهد عليها
من سمع شهادة لشاهد على الشهادة اي سمع رجلا وراى الشهادة عند القاضي لا ينبغي له ان يشهد
على شهادته وكذا ان سمع شهادة الشاهد رجل اخر على شهادته لا يسع له ان يشهد على شهادته لانه
ناقل مخبر انتهى ويخالفه قولهم لا بد من التحميل وقبول التحمل فلو اشهد عليها فقال لا اقبل فانه
لا يصير شاهدا وعدم النهي بعد التحمل مصدر فعل المضعف في المواضع الثلاث على الاظهر نعم
شهادة بقضاء القاضي صحيحة وان لم يشهدها القاضي وقيده ابو يوسف بمجلس القضا وهو احوط

ذكره في الخلاصة وكفى عدل واحد في اثني عشر مسئلة هي الاتية في النظم على ما في الاشباه منها اخبار
القاضي مصدر مضاف الى المفعول بافلاس المحبوس بعد المدة المفوضة لرايه في التذكية اي تذكية السر
اما تذكية العلانية فشهادة اجماعا فيشترط لها جميع ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغير
ذلك الا لفظ الشهادة اجماعا لان معنى الشهادة فيها اظهر فانها تختص بمجلس القضا وكذا يشترط
العدد فيها على ما قاله الخصاف كما في البحر وترجمة الشاهد والخصم والرسالة اطلقها فشملت الرسول
من القاضي الى المزكي والرسول من المزكي الى القاضي كما في الفتح لا الاول كما زعم الشارح بحر بشرط
ان لا يعرف القاضي بلسان الشاهد والخصم لم تجز ترجمة الواحد فلذا قال والاثنان احوط لان
فيه زيادة طمانينة وجاز تذكية عبد وصبي ووالد لولده وعكسه بحر وقد نظم ابن وهبان منها
احد عشر فقال • ويقبل خبر واحد في عموم • وجرح وتعديل وارش بقدر •
بعز لو اتلف شخص لشخص شيا وادعى ان قيمته كذا وانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر
قيمته يقبل قول الواحد العدل في قيمته ويستثنى من التقويم تقوم نصاب السرقة فلا بد من
اثنين وقوله وجرح وتعديل هذا في تذكية السر •
• وترجمة والسلم هل هو جيد • وافلاسه الارسال والعيب يظهر •
وهي التعبير بلغة غير لغة المتكلم وفيها لغات اجودها فتح التا وضم الجيم والثانية ضمهما معا والثالثة
فتحهما معا بجعل الجيم تابعة للتا والجمع تراجم مصباح وقوله والسلم هل هو جيد بسكون اللام للضرورة
بمعنى المسلم فيه يعني لو ادعى المسلم اليه جودة المدفوع وانكر المسلم او عكسه يكفي فيه قول العدل
وقوله وافلاسه يعني اذا اخبر القاضي بافلاس المحبوس واحد بعد مضي المدة اطلقه وقوله الارسال
اي ارسال القاضي رسوله الى المزكي وعكسه على ما في الفتح خلافا لما في الزيلعي في الثاني وقوله والعيب
اي اثباته اذا اختلف فيه البايع والمشتري يقبل الواحد فيه انتهى
• وصوم على ما مر او عند علة • وموت اذا الشاهدين يجيب •
قوله وصوم الخ يعني يقبل اخبار الواحد في الصوم بلا علة وعلى ظاهر المذهب يقبل عند وجود العلة
من غيم وغبار ابن الشحنة قوله وموت اي يقبل اخبار الشاهد بالموت هو المختار فتح والتذكية
للذمي تكون بالامانة في دينه ويده ولسانه وانه صاحب فطنة فان لم يعرفه المسلمون يسالوا عنه عدول
المشركين اختيار وفي الملتقط عدل نصراني ثم اسلم قبلت شهادته ولو سكر الذمي لا تقبل لان السكر
حرام عندهم فيفسق بخلاف الشرب اذا لم يصل الى الاسكار ولا يشهد من راى خطه ولم يذكرها اي
الحادثة كذا القاضي والراوي لشابهة الخط للخط وجوزه الامامان اي المذكور من الشهادة
فله ان يشهد وروية القاضي شهادته في ديوانه فله ان يقضي والراوي له ان يروي ان يتقن بدون
لم يتذكر تن سعه على الناس لو في جوره وبه ناخذ بحر عن المنتقى ولا يشهد احد بما لم يعاينه بالاجماع
الا في عشر مذكوره متنا وشرحا اخرها قول المتن ومن في يده شيء على ما في شرح الوهبانية منها
العتق والولا عند الثاني والمهر على الاصح بزازية والنسب والموت فلو لم يعاين الموت الا واحد فلا
شهد عند القاضي لا يقضي بشهادته وحده قالوا يتخير بذلك عدلا مثله فاذا سمع منه حل له ان يشهد
على موته فيشهد هو مع ذلك الشاهد فيقضي بشهادتهما بحر والنكاح والدخول بزوجته وولاية
القاضي واصل الوقف قيل وشرايطه على المختار كما مر في بابه واصله هو كلما تعلق به صحته ولزوم
عليه كقولك هذه الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف داخل في اصل الوقف والاحسن شرايطه كقوله
يبدا من غلته بكذا الكذا والباقي لكذا وكذا وفي البزازية في الوقف الصحيح تقبل بالتسامع على اصله لا على

شرايطه

شرايطه لانه يبقى على الاعصار لا شرايطه وفي فصول العمادية من العاشر المختار ان لا تقبل الشهادة
بالشهرة على شرايط الوقف مع قوله الشهادة بذلك اذ الخبره بها اي بهذه الاشيا من يثق الشاهد من
خبر جماعة لا يتصور تواطيهم على الكذب بلا شرط عدالة او شهادة عدلين الا في الموت فيكفي العدل
ولو انثى وهو المختار ملتقى وفتح وقدم شارح الوهبانية بان لا يكون المخبر منهما كوارث وموصى له قال
في البحر وصحح في الظهيرية ان الموت كغيره واعلم ان القضا فيما ذكر على الكافة لكونه لا يقبل النقض لكن
يستثنى من النسب ما في المحيط شهدا ان فلانا ابن فلان مات وهذا ابن اخيه وارثه فيقضي بالنسب والارث
ثم اقام اخر بينة انه ابن الميت ووارثه ينقض الاول ويقضي للثاني لان الابن مقدم ولا تنافي بين الاول
والثاني لجواز ان يكون له ابن اخ فينقض القضا في حق الارث لا في حق النسب حتى يبقى الاول ابن عم له حتى
يرث منه اذا مات ولم يكن وارث اقرب انتهى ومن في يده شيء سوى رقيق علم رقه ويعبر عن نفسه لان
الرق يد على نفسه والا فهو كمتاع فلك ان تشهد به انه له ان وقع في قلبك ذلك اي انه ملكه والا بان راى
درة في يد كناس او كتابا في يد جاهل لا يشهد له بالملك بمجرد يده كما في البزازية مع ولو عاين القاضي ذلك
بان راى عينا في يد رجل ثم راها في يد اخر جاز له القضا بزازية اي اذا ادعاه الثالث الاول والا يدعها الاول
لا ينزعها من يد الثاني وان فسر الشاهد للقاضي ان شهادته بالتسامع او بمعاينة اليد ردت على الصحيح
الا في الوقف والموت اذا فسر او قالا اخبرنا من نثق به تقبل على الاصح خلاصة بل في الغرسية عن الخانية
معنى التفسير ان يقولا نشهد بانا سمعنا من الناس اما لو قالوا لم نعاين ذلك ولكنه اشتهر عندنا جازت
في الكل وصححه شارح الوهبانية وغيره والله اعلم باب القبول
وعدمه يقال قبلت القول حملته على الصدق بصباح لما فرغ من بيان ما يسمع فيه الشهادة وما لا يسمع شرع في
بيان من تسمع منه الشهادة ومن لا تسمع وقدم الاول لانه محال الشهادة والمحال شروط والشروط مقدمة
على المشروط مطلب اي من يجب على القاضي قبول شهادته ومن لا يجب لا من يصح قبولها ومن لا يصح لصحة الفاسق
مثلا اي لان من جملة من ذكره ممن لا يقبل الفاسق وهو لو قضى بشهادته صح كما حققه المصنف تبعا لبعض
بامثاله وغيره تقبل من اهل الاهواء جمع هوى بالقصر ميل النفس اي اصحاب بدع لا تكفر بحر وقد ورفض
وخرج وتشبيه وتعطيل وكل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين من ضرب سنة في اثني عشر
الا الخطابية نسبة الى ابي خطاب محمد بن ابي وهب الاجدع خرج بالكوفة وحارب عيسى ابن موسى ابن
علي ابن عبد الله ابن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فتبرا منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه
فقتله وصلبه عيسى بالكناسة كذا في الفتح وهم صنف من الروافض يرون الشهادة لشيعتهم ولكل
من حلف انه محق فردهم لا لبدعتهم بل لتهمة الكذب ولم يبق لمذهبهم ذكر بحر ومن الذمي لو عدلا في دينهم
جوهرة على مثله الا في خمس مسايل على ما في الاشباه احدها فيما اذا شهد نصرانيان على نصراني انه قد اسلم حيا
كان او ميتا فلا يصلى عليه بخلاف ما اذا كانت نصرانية كما في الخلاصة الا اذا كان ميتا وكان ولي مسلم
يدعيه فانها تقبل للارث ويصلى عليه بقول وليه كما في الخانية وفيما اذا شهدا على نصراني مات بدين وهو
مديون مسلم وفيما اذا شهدا عليه بعين اشتراها من مسلم وفيما اذا شهد اربعة نصارى على نصراني
انه زنى بمسلمة الا اذا قالوا استكرهها فيحد الرجل وحده كما في الخانية وفيما اذا ادعى مسلم عبدا في يد كافر
شهد كافران انه عبده قضى به القاضي فلان لم تقبل لكونها شهادة على القاضي المسلم قال الحوي وجه الفرق
بين قبول الشهادة على المراة دون الرجل هو انا لو حكمنا باسلام الرجل لربما حصل له ردة فكان يقتل مع الاسلام
حينئذ انما هو بشهادة اهل الذمة انتهى لكن نقل في نور الايضاح انها تقبل ولا يقتل وفي مشتمل الاحكام
نقل في بعض المسايل خلافا حوى ملخصا وتبطل باسلامه قبل القضا وكذا بعده لو بعقوبة لان الاحصان من

كتعود

القضا بجر وان اختلفا ملة كاليهود والنصارى والذمي على المستامن لا عكسه ولا مرتد على مثله
في الاصح وتقبل منه على مستامن مثله مع اتحاد الدار لا مع اختلاف داريهما يقطع الولاية كما يمنع التوارث
هذه عبارة الهداية واعترض عليه بانه على هذا ينبغي ان لا تقبل شهادة الذمي على المستامن لان الارث لا
يجري بينهما فالاولى في الجواب ان يقال ان القياس ما ذكر الا ان الذمي لما كان اعلى حالا من المستامن
لكونه من اهل دارنا تقبل شهادته عليه كشهادة المسلم على الذمي واختلاف الدارين لا يقطع ولاية
الشهادة الاعلى الادنى بخلاف العكس وتقبل من عدو بسبب الدين لانها من الدين تدل على قوة
دينه بخلاف الدنيا وبه لان المعاداة لاجل الدنيا حرام فانه لا يومن من التقول عليه كما سيجي واما
الصديق لصديقه فتقبل الا اذا كانت الصداقة متناهية بحيث يتصرف كل في مال الاخر فتاوى المصر
معز بالمعين الحكام ومن ارتكب صغيرة بلا اصرار اذا اجتنب الكبائر كلها وغلب صوابه على صغائره
دور وغيرها قال وهو معنى العدالة وفي الخلاصة كل فعل يرفض المروة والكرم كبيرة واقره ابن الكمال
قال ومتى ارتكب كبيرة سقطت عدالته وفي السراج من كتاب الشهادات الكبيرة ما كانت حراما
محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع اما في الدنيا واما في الاخرة وكذلك الاعانة على المعاصي
والفجور والحث على ذلك من جملة الكبائر زخيرة ومن اقلف لو لعذر والا لم يكن لعذر لا تقبل شهادته
ولا توكل ذبيحته ولم يقدر له الامام وقتا وقدره المتاخرون واختلفوا والمختار ان اول وقته
سبع واخره اثنا عشر سنة خلاصة وبه ناخذ بحر والاستهزا بشيء من الشرايع كفر ابن كمال وتقبل
من خصي بفتح الخاء على وزن فعيل منزوع الخصيتين كذا في الينابيع ولم ار حكم المجبوب ظهير لجمع واقطع
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد وتقبل شهادته سراج
وتقبل من ولد الزنا ولو كانت شهادته بالزنا خلافا لمالك وخشي كانتي لو مشكلا والا فلا اشكال
وتقبل شهادة عتيق لمعتقه وعكسه الا لتهمة لما في الخلاصة شهدا بعد عتقهما ان الثمن اي ثمنهما
كذا عند اختلاف بايع ومشتر لم تقبل لجر النفع باثبات العتق لانه لولا شهادتهما لتحالفا وفسخ
البيع المقتضي لابطال العتق منح وتقبل لاخيه وعمه ومن يحرم رضاعا او مصاهرة الا اذا امتد الخصوم
وخاصم معه اخوه وابن عمه المدعي عليه ثم شهدا له في هذه الخصومة بعد هذه الخصومات لا تقبل شهادتهما
على ما في القنية منح وفي الخزانة تخاصم اليهود والمدعي عليه تقبل لو عدولا ولو امتدت الخصومة لانتفاء
التهمة مفهومه لو كانوا مستورين لا تقبل وان لم تمتد الخصومة حواشي الخيرية وتقبل من كافر على عبد
مولاه مسلم او على وكيل حر كافر موكله مسلم لا يجوز عكسه بان كان المولى كافرا والعبد الماذون مسلما
لا تقبل شهادة الكافر عليه وكذا لو ان مسلما وكل كافرا بشرا او بيع لا تقبل شهادتهما عليه منح لقيامهما على
مسلم قصدا وفي الاولى ضمنا وتقبل من كافر على ذمي ميت وصيه مسلم ان لم يكن عليه دين لمسلم بحر وفي
الاشباه لا تقبل شهادة كافر على مسلم الا تبعا كما مر او ضرورة في مسئلتين في الايصا شهد كافران
على كافر انه اوصى الى كافر واحضر مسلما عليه حق للميت قال في شرح تلخيص الجامع لو ادعى مسلم ان فلانا
الذمي اوصى اليه واحضر غير مسلما للموصى عليه حق وهو مقر لكنه ينكر الموت والايصا فاقام الوصي ذميين
فشهدوا بالموت والوصية تقبل استحسانا مع كونهما شهادة على المسلم قصدا بخلاف ما لو احضر المسلم عند
القاضي وقال ان فلانا الذمي وكلني بقبض كل حق له بالكوفة وبالخصومة فيه واحضر غير مسلما موكله على
دين فانكر المدعى عليه وكالته فاقام ذميين بما ادعاه من الوكالة لا تقبل شهادتهما لانها شهادة الذمي على المسلم
قصدا والفرق ان الوصية انما تقع غالبا عند الموت وذلك في منازلهم والمسلمون لا يخالطونهم فيها فلو لم
تقبل هذه الشهادة لضاعت حقوقهم وهي معصومة بعقد الذمة فتقبل للضرورة كما تقبل شهادة القابلة في

الولادة

في الولادة اما الوكالة فهي في الغالب تقع في حالة الزوج ومخالطة المسلمين ولا ضرورة انتهى ومنه يعلم
ما في كلام المصنف انتهى حموي وفي النسب شهدا ان النصراني ابن الميت فادعى على مسلم بحق وهذا استحسانا
ورجحه في الدرر خلاصته ما تقدم من الفرق وتقبل من العمال الذين يعينونه في اخذ الحقوق الواجبة كالخراج
للسلطان الا اذا كانوا اعوانا على الظلم فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم كرئيس القرية وفي عرفنا شيخ البلد
بحر والجابي والصراف والمعرفون في المراكب والعرفا في جميع الاصناف ومحضر قضاة العهد اي زماننا
والوكلاء المفتعلة الذين يجتمعون على ابواب القضاة يتوكلون للناس في الخصومة والصكاك الذي
يكتب بخلاف الواقع والصحيح قبولها اذا غلب عليهم الصلاح وضمان بالبنا للمفعول من المضاعف ه
الجهات كمقاطعة سوق النحاسين حتى حل لمن الشاهد لشهادته على باطل فتح وبحر وفي الوهبانية امير
كبير ادعى فشهد واله عماله ونوابه ورعاياهم لا تقبل كشهادة المزارع لرب الارض قال الخير الرملي يوخذ منه
ان شهادة خدمه الملازمين له ملازمة كملازمة العبيد لمولاه لا تقبل وهو ظاهر لا سيما في زماننا
هذا وقد افتيت به مرارا وقيل اراد بالعمال المحترفين بحرفة لا يفية به وهي حرفة ابائه واجداده والا فلا
مروة له لو دنية فلا شهادة له لما عرف في حد العدالة فتح واقره المصنف لا تقبل من اعمى اي لا يقضي بها
وارتضى صح لانه فصل مجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا لكن ذكر الكمال في نفاذ قضاء القاضي
بخلاف مذهبه خلافا ثم قال هذا كله في القاضي المجتهد واما المقلد فانما ولاه السلطان ليحكم بمذهب
الامام ابي حنيفة فلا يمكن المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك حموي وعم قوله مطلقا ما لو عمي بعد
الاداء قبل القضا وما جاز بالتسامع وقال زفر تقبل فيما يجري فيه التسامع وهو رواية عن الامام وقوله
خلافا للشافعي راجع لما لو عمي بعد الاداء قبل القضا فانها تقبل عند الثاني وكان على الشارح ان يقدم الخلاف
على قوله وما جاز بالتسامع للايهام الحاصل بان الخلاف فيهما مع ان خلاف ما جاز بالتسامع لزفر كما ذكره صدر
الشريعة وافاد عدم قبول الاخرس مطلقا بالاولى ومرتد ومملوك ولو مكاتبا او مبعضا وصبي ومغفل
قال في المحيط قال محمد في رجل صوام قوام مغفل يخشى عليه ان يلقن فياخذ به قال هذا شر من الفاسق في الشهادة
وعن ابي يوسف اجيز شهادة المغفل ولا اجيز تعديله لان التعديل يحتاج فيه الى الراي والتدبير والمغفل
لا يستقصي في ذلك بحر ومجنون الا في حال صحته اي بان ساعة ويفيق ساعة وقد ربعض المشايخ
بيوم او يومين فتقبل شهادته اذا افاق لان ذلك بمنزلة الاعمى الا ان يتجلا في الرق والتمييز وادبا
بعد الحرية ولو لمعتقه كما مر وبعد البلوغ وكذا بعد ابصار واسلام وتوبة فسق وطلاق زوجته مع
انقضا العدة بان شهد لزوجته وهو عدل ولم ير والحاكم شهادته حتى طلقها بائنا وانقضت عدتها
روى ابن شجاع ان القاضي ينفذ بشهادته انتهى لان المعتبر حال الاداء شرح تكملة وفي البحر متى حكم
برده لعلة ثم زالت فشهد بها لم تقبل الا اربعة عبد وصبي واعمى وكافر على مسلم فادخال احد الزوجين
مع الاربعة سهو ومحدود في قذف تمام الحد وقيل بالاكثر وان تاب بتكذيبه نفسه فتح لان الرد من
تمام الحد بالنص والاستثنا منصرف لما يليه وهو واولئك هم الفاسقون لان الواو فيه للاستئناف
لا للعطف فيكون منقطعا عما قبله فينصرف الاستثنا اليه ضرورة فان قيل كيف ينصرف الاستثنا الى
ما يليه والاصل في الاستثنا هو المتصل وهو ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه والتوبة ليست من جنس
الفسق قلنا الاستثنا من عموم الاحوال كانه قيل والله اعلم واولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال
الا في حال التوبة فيكون الاستثنا متصلا او نقول المستثنا منقطع بمعنى لكن كقوله تعالى فانهم
عدو لي الا رب العالمين فلا يرد السوال ذكره العيني الا ان يجد كافرا في القذف فيسلم فتقبل
وان ضرب اكثره بعد الاسلام على الظاهر لان للكافر شهادة فكان ردها من تمام الحد وهذه

شهادة استفادها بالاسلام بعد الحد فلا يلحقها رد بخلاف عبد حد فعتق لم تقبل لانه لم يكن له شهادة على
احد وقت الجلد فلم يتم الرد الا بعد الاعتاق او يقيم المحدود بينة على صدقه اما اربعة على زناه او اثنين على
اقراره به كالمرهن قبل الحد بحر وفيه الفاسق اذا تاب تقبل شهادته الا المحدود في قذف والمعروف بالكذب
وشاهد الزور ولو عدلا لا تقبل ابدا يعني في حق الشهادة اما بالنسبة لما عند الله تعالى فلا يجوز ان
يحكم بعد قبولها قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده حموي ملتقط لكن سيجيء ترجيح قبولها
ومسجون في حادثة تقع في السجن لا تقبل وكذا لا تقبل شهادة الصبيان فيما يقع في الملاعب ولا شهادة
النساء فيما وقع في الحمامات وان مست الحاجة لمنع الشرع عما يستحق به السجن وعن ملاعب الصبيان
وعن حمامات النساء فكان التقصير مضافا اليهن لا الى الشرع بزازية وصغرى وشرنبلالية لكن
في الحاوي تقبل شهادة النساء وحدهن في القتل في الحمام بحكم الدية كيلا يهدر الدم انتهى فليتنبه له عند
الفتوى وقدمنا قبول شهادة المعلم في حوادث الصبيان والزوج لزوجها وهو لها وجاز عليها الا في
مسئلتين قال في الاشباه الا برتلها وقد قذفها وفيما اذا شهد على اقرارها بانها امة لرجل يدعيها فلا
تقبل الا اذا كان الزوج اعطاها المهر والمدعي يقول اذنت لها في النكاح كما في شهادات الخانية ولو في
عدة من ثلاث لما في القنية طلقها ثلاثا وهي في العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له ولو شهد لها
ثم تزوجها قبل القضاء بطلت خانية فعلم منع الزوجية والعدة مطلقا عند القضاء لا تحمل واداء ولا تقبل
شهادة الفرع لاصله وان علا الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابيه اشباه قال وجاز على اصله الا اذا شهد
على ابيه لامه ولو بطلاق ضرتها والام في نكاحه وفيها بعد ثمانين ورقات لا تقبل شهادة الانسان
لنفسه الا في مسئلة القاتل اذا شهد بعفو ولي المقتول فرجعها في شهادة الخانية ثلاثة قتلوا رجلا
عمدا ثم شهد واحد بعد التوبة بان الولي عفى عنا قال الحسن لا تقبل شهادتهم الا ان يقول اثنان منهم عفى عن
وعن هذا الواحد ففي هذا الوجه قال ابو يوسف تقبل في حق الواحد وقال الحسن تقبل في حق الكل انتهى
والفتوى على قول ابي يوسف خزانة الاكمل وبالعكس للتهمة وهو شهادة الاصل الفرع لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى
لعبده ولا الاجير لمن استاجره انتهى لان المنافع بين هؤلاء متصلة ولهذا لا يجوز اداء بعضهم الزكاة اليه
بعض فتكون شهادة الانسان لنفسه من وجه فلا تقبل منح فلذا قال وسيد لعبده ومكاتبه والشريك
لشريكه فيما هو من شركتهما لانها لنفسه من وجه اشباه للخصم ان يطعن بثلاثة ترق وحد وشريك
وفي فتاوى النسفي لو شهد بعض اهل القرية على بعض منهم بزيادة الخراج لا تقبل ما لم يكن خراج كل واحد
معينا اذ لا خراج للشاهد وكذا اهل قرية شهدوا على ضيعة انها من قريتهم لا تقبل وكذا اهل سكة
يشهدون بشيء من مصلحة لغير نافذة وفي النافذة ان طلب حقا لنفسه لا تقبل وان قال لا احد
شيئا تقبل وكذا في وقف المدرسة انتهى فليحفظ والاجير الخاص لمستاجره ساعة او مشاهرة
او الخادم او التابع او التلميذ الخاص الذي يعد ضرره استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه درر
وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا شهادة للقانع باهل البيت اي الطالب معاشه منهم
من القنوع بالضم السؤال لا من القناعة وهو الرضى بالمقسوم ومن دعائهم نسأل الله القناعة ونعوذ به من
القنوع قاموس ومفاده قبول شهادة المستاجر والاستاذ له قال في محيط السرخسي من باب شهادة
دافع المغرم وجالب المغنم قال ابو حنيفة في المجرد لا ينبغي للقاضي ان يجيز شهادة الاجير لاستاذه
ولا الاستاذ لاجيره انتهى وهو مخالف لما استنبطه الشارح من الحديث وبحث بالفرق من يفعل
الرديء ويوتى واما بالكسر فالمتكسر المتليين في اعضائه وكلامه خلقة فيقبل بحر ومغنية ولو لنفسها

لحرمة

لحرمة رفع صوتها ورد وينبغي تقييده بمداومتها عليه ليظهر عند القاضي كما في مدمن الشرب على اللهو ذكره
الواني ونائحة في مصيبة غيرها بلجور ورفع زاد العيني فلو في مصيبتها تقبل وعلله الواني بزيادة
اضطرارها واسلاب صبرها فكان كالشرب للتداوي وعد بسبب الدنيا جعله ابن الكمال عكس الفرح
لاصله فتقبل له لا عليه واعتمد في الوهبانية قبولها ما لم يفسق بسببها او يجلب منفعة او يقيم مأتما
مضرة عن نفسه وهو الصحيح وعليه الاعتماد قالوا والحقد فسق للنهي عنه وفي الاشباه في قاعدة
اذا اجتمع الحلال والحرام ولو العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على عدوه او غيره لانها فسق وهو لا يتجزى
حتى يكون عدلا في حق شخص فاسقا في حق غيره مثال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف على
القاذف والمقطوع عليه على القاطع وولي المقتول على القاتل والمجروح على الجارح والزوج على امرأته
بالزنا اذا قذفها وانما المنع مطلقا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه والعدو من يفرح لحزنك ويحزن
لفرحك وقلبه قلبه يعرف بالعرف انتهى قال ابو حنيفة تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح
وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل وان كان بينهما عداوة بسبب الدنيا انتهى واختاره ابن
وهبان ولم يتعقبه ابن الشحنة لكن الحديث شاهد لما عليه المتأخرون كما رواه ابو داود مرفوعا
لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذي غمر على اخيه والغمر الحقد ويمكن حمله
على ما اذا كان غير عدل بدليل ان الحقد فسق للنهي عنه وقد يتوهم بعض الفقهاء والشهود ان كل من
خاصم شخصا في حق وادعى عليه حقا يصير عدوه وليس كذلك بل العداوة انما تثبت بما ذكرنا نعم لو خاصم
شخص لآخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالوكيل لا تقبل شهادته فيما وكل فيه لانه اذا
تخاصم اثنان في حق لا تقبل شهادة احدهما على الآخر لما بينهما من المخاصمة بحر ملخصا وفي فتاوى
المصنف لا تقبل شهادة الجاهل على العالم ليس بفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعا فحينئذ
لا تقبل شهادته على مثله وغيره وللحاكم تعذيره على تركه ذلك ثم قال والعالم من يستخرج المعنى
من التركيب كما يحق وينبغي ويجازف في كلامه او يحلف كثيرا او اعتاد شتم اولاده او غيره لانه
معصية كبيرة كترك زكاة اوجع على رواية قوريته او ترك جماعة او جمعة او اكل فوق الشبع بلا
عذر احترازا عما اذا اراد التقوي على صوم الغد او موانسة الضيف كما في الشرنبلالية وخروج
لفرجة قدوم الامير الا ان يذهب للاعتبار فحينئذ لا تسقط او ركوب بحر الهند لانه مخاطر بنفسه
ودينه وليس جريء ولو في سوق فاذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يمتنع عن الكذب فيتهم بحر والى
القبلة او شمس او قمر وطفيلي ومسخرة ورقاص وشتام اي كثير الشتم للدابة وفي بلادنا يشتمون
بائع الدابة فتح وغيره وفي شرح الوهبانية لا تقبل شهادة البخيل لانه البخيل يستقضي فيما يتعرض عباده
غير فيما يعرض من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلا ولا شهادة الاسراف من اهل
العراق لتعصبهم لانهم اذا نابت احدهم نائبة اتى سيد قومه فيشهد له ويشفع فلا يؤمن ان يشهد
بزور كذا علله او نقل المصنف عن جواهر الفتاوى ولا من انتقل من مذهب ابي حنيفة استخفافا
الى مذهب الشافعي وغيره وكذا بائع الاكفان والحنوط لتمنية الموت وان لم يتمنه بان كان عدلا تقبل
كذا فيه شمس الائمة وكذا الدلال اذا كان عدلا ولا يحلف بحر والوكيل لو باثبات النكاح اما لو شهد لابنه
امرأته تقبل والحيلة ان يشهد بالنكاح ولا يذكر الوكالة بزازية وتسهيل واعتمده قلدي افندي في واقعاته
وذكره المصنف في اجارة معينة معزيا للبزازية وملخصه انها لا تقبل شهادة الدلالين والصكاكين
والمحضرين والوكلاء المفتعلة على ابوابهم اي ابواب القضاة كما تقدم وبحث في فتاوى قاضي خان
وسوند زاده وفيها وصي اخرج من الوصاية بعد قبولها لم تجز شهادته للميت ابدا وكذا الوكيل بعد ما خرج من

الوكالة ان خاصم اتفاقا والا فكذلك عند ابي يوسف ومدمن الشرب لغير الخمر لانه بقطرة منها يرتكب
كبيرة فترد شهادته وما ذكره ابن الكمال غلط حيث قال ان شرب الخمر ليس بكبيرة فلا تسقط العدالة
الا بالادمان عليه قال في الفتاوى الصغرى ولا تسقط عدالة شارب الخمر بنفس الشرب لان هذا لم يثبت بنص قاطع
الا اذا داوم على ذلك انتهى وهو غلط لما قدمنا عن المشايخ من التصريح بان شربها كبيرة ولما في الفتح للحديث المشهور
في الكبائر انها سبع وذكر منها شرب الخمر وليس في اللام الصغرى انه صغيرة كما لا يخفى لكن في تعليله نظر لان الكلام
فيها لا في الحد وحرمتها تثبت بدليل مقطوع به ولذا قالوا يكفر مستحلها وسقوط العدالة انما هو بسبب شربها
لا بسبب وجوب الحد عليه وذكر الصدر الشهيد في ادب القاضي ان الخصاف اسقط العدالة بشرب الخمر من
غير ادمان وجعل شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح انتهى وفي العتابية لا تسقط عدالة اصحاب المروءات
بشرب الخمر ما لم يتهتكوا وفي غير الخمر يشترط الادمان لان شربها صغيرة وانما قال على اللهو ليخرج الشرب للتداوي
فلا تسقط العدالة لشبهة الاختلاف فصار شربه وان كان ومن يلعب بالصبيان لعدم مروءته وكذبه
غالبا كافي والطيور الا اذا امسكها للاستيناس فيباح الا ان يجرحا غيره فلا لاكله الحرام عينى وعناية ومن
يلعب بالطنبور وكل لهو شنيع بين الناس كالطنابير والمزامير وان لم يكن شنيعا نحو الجنك وضرب القصب
الا اذا انحش بان كان يرقص به لدخوله في حد الكبائر بحر ومن يغني الناس لانه يجمعهم على كبيرة هداية وغيرها
وكلام سعدي مذي يفيد تقييده بالاجرة فتامل واما المغني لنفسه لدفع وحشة فلا باس به عناية وصححه
العيني وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة تجاز اتفاقا ومنهم من اجازه في العرس كما اجاز ضرب الدف فيه ومنهم
من اباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى وفي البحر والمذهب حرمته مطلقا فاندفع الخلاف بل ظاهر الهداية
انه كبيرة ولو لنفسه واقره المصنف قال ولا تقبل شهادة من يسمع الغنا او يجلس مجلس الغنا زاد عيني ومجلس
الفجور والشرب وان لم يكرر لان اختلاطه بهم وتركه الامر بالمعروف يسقط عدالته او يرتكب ما يحد به
للفسق ومراده من يرتكب كبيرة قاله المصنف وغيره ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة
وبه يفتى لكن يشترط اعلان الكبيرة اي ما من شانه ان يحد به ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه
وليس المراد ارتكاب ما يحد به بالفعل شرح الملتقى ملخصا او يدخل الحمام بلا ازار لانه حرام او يلعب
بالنرد او طاب مطلقا فامر لا اما الشطرنج فلشبهة الاختلاف بشرط واحد من ست فلذا قال او يتمار
بشطرنج او يترك به صلاة حتى تفوت وقتها او يحلف عليه كثيرا او يلعب به على الطريق او يدلو عليه فسقا
اشباه او يداوم عليه ذكره سعدي افندي معزيا للكافي والمعراج او ياكل الربا قيد بالشهرة وعلله في الهداية
بان الانسان قلما يخلو عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربا انتهى وهو اولى مما قيل لان الربا ليس بحرام
لانه يفيد الملك بالقبض كسائر البياعات الفاسدة وان كان عاصيا مع ذلك فكان ناقصا في كونه كبيرة
بخلاف اكل مال اليتيم ترد شهادته بمرة والاوجه ما قيل لانه لم يشتهر به كان الواقع ليس الا تهمة اكل الربا ولا تسقط
العدالة به كما مر في وجه تقييد شرب الخمر بالادمان ولا يصح قوله ليس بحرام محض بعد الاتفاق على كونه
كبيرة والملك بالقبض شيء اخر واما اكل مال اليتيم فلم يقيده احد وانت تعلم انه لا بد من الظهور للقاضي
فلذا قال ولا يخفى ان الفسق بمنعها اي الشهادة شرعا الا ان القاضي لا يثبت ذلك الا بعد ظهوره له فاكل
سواء بحر فليحفظ او يبول او ياكل على الطريق بان يكون بمرا من الناس ثم اعلم انهم اشترطوا في الصغيرة الادمان
واشترطوا في فعل ما يخل بالمروءة فيما رايت وينبغي اشتراطه بالاولى واذا فعلا ما يخل بها سقطت عدالته
وان لم يكن فاسقا كان مباحا فانما على المخل لها ليس بفاسق ولا عدل فالعدل من اجتنب الثلاثة
والفاسق من فعل كبيرة او صر على صغيرة ولم ار من نبه عليه وفي العتابية ولا تقبل شهادة من يعتاد
الصباح في الاسواق بحر قال في النهاية واما اذا اكل الفواكه او شرب على الطريق لا يقدح في عدالته لان

الناس

الناس لا يستقبح ذلك منه وكذا كل ما يخل بالمروءة قال محمد وعندي المروءة الدين والصلاح ومنه كشف عورته
ليستنجي والناس حضور وقد كثر في زماننا فتح او يظهر سبب السلف لظهور فسقه بخلاف مخل بحيثية لانه
فاسق مستور عيني قال المصنف وانما قيدنا بالسلف تبعا لكلامهم والا فالاولى ان يقال لسبب مسلم لسقوط
العدالة بسبب مسلم وان لم يكن من السلف كما في السراج والنهاية وفيها الفرق بين السلف والخلف ان
السلف الصالح الصدر الاول من التابعين منهم ابو حنيفة قال في شرحه على الملتقى السلف كل من قلد مذهبه
في الدين كابي حنيفة واصحابه وانهم اسلافنا والصحابة والتابعين فانهم اسلافهم كما في الكفاية وعليه فيعم
جميع المجتهدين ويعم الجميع ما قيل من طعن في علماء الامة فلا يلومن الامة كما في الكرماني والخلف بالفتح من بعدهم
في الخير وبالسكون بحر وفيه عن العناية عن ابي يوسف لا اقبل شهادة من سب الصحابة واقبلها ممن يتبرء منهم
لانه يعتقد دينا وان كان باطلا فلم يظهر فسقه بخلاف الساب شهد ان اباها اوصا اليه فان ادعاه صحت
شهادتهما استحسانا كشهادة دائني الميت او مديونه او الموصى لهما ووصيه الثالث على الايصا وان انكر الا ان
القاضي لا يملك اجبار احد على قبول الوصية عيني كما لا تقبل لو شهدا ان اباها الغايب وكله بقبض ديونه واذعى
توكيل او انكر وكذا شهادة ابويه واجداده واحفاده كما في الخلاصة وعلى هذا فالابنان في الكتاب مثال
والمراد عدم قبولها في الوكالة من كل من لا تقبل شهادته للموكل وبه صرح في البزازية والفرق ان القاضي لا يملك
نصب الوكيل عن الغايب لعدم الضرورة اليه لوجود رجاء حضوره بخلاف الوصي شهد الوصي اي وصي الميت بحق
لميت بعدما عزله القاضي عن الوصاية ونصب غيره او بعدما ادركت الورثة لا تقبل شهادته للميت في ماله وغيره
خاصم او لا لخلو الوصي محل الميت وكذا لا يملك عزل نفسه بلا عزل قاض فكان كالميت نفسه فاستوى خصامه
وعدمه بخلاف الوكيل فلذا قال ولو شهد الوكيل بعد عزله للموكل ان خاصم في مجلس القاضي ثم شهد بعد عزله لا
تقبل اتفاقا للتهمة والا قبلت لعدمها خلافا للثاني بجعله كالوصي سراج وفي قسامة الزيلعي كل من صار خصما
في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضه ان يصير خصما ولم ينتصب خصما بعد تقبل وهذا الاصل ان سقط
عليهما وتمامه فيه قيدنا بمجلس القاضي لانه لو خاصم في غيره ثم عزله قبلت عندهما كما لو شهد في غير ما وكل فيه
او عليه عطف على غير وضميره للموكل جامع الفتاوى وفي البزازية وكله بالخصومة عند القاضي فخاصم المطلوب
عند القاضي ثم عزله فشهدا ان الموكل على المطلوب مائة دينار تقبل بخلاف ما لو وكله عند غير القاضي وخاصم
وتمامه فيها اي فانها لا تقبل في هذه الصورة كما قبلت عندهما خلافا للثاني شهادة اثنين بدين على الميت
لرجلين ثم شهد المشهود لهما للشاهدين بدين على الميت لان كل فريق يشهد بالدين في الذمة وهي تقبل حقوقا
لشتى فلم تقع الشركة له في ذلك بخلاف الوصية بعين كما اذا شهدا ان الميت اوصى لرجلين بالف وشهد
الموصى لهما ان الميت اوصى للشاهدين بالف لا تقبل الشهادات واحترز بالوصية بغير العين عن الوصية
بها كما لو شهدا انه اوصى لرجلين بعين وشهد المشهود لهما للشاهدين الاولين انه اوصى لهما بعين اخرى فانهما
تقبل الشهادتان اتفاقا لانه لا شركة فلا تهمة كما في وصايا المجمع وشرحه قال في المجمع فلو شهد كل فريق للاخر
بوصية الميت بالثلث فانها لا تقبل اتفاقا وسيجيء في الوصايا وكشهادة وصيين لوارث كبير على
اجنبي في غير مال الميت فانها مقبولة في ظاهر الرواية كما لو شهد الوصيان على اقرار الميت شيء معين لوارث
بالغ تقبل بزازية ولو شهد في ماله اي الميت لا خلافا لهما ولو لصغير لم يجز اتفاقا وسيجيء في الوصايا كما
لا تقبل الشهادة على جرح بالفتح اي فسق مجرد عن اثبات حق الله تعالى او العبد فان تضمنت قبلت ويقال لها غير
مجردة وقولهم والا لا تقبل تكرار بعد التعديل ولو قبله قبلت اي الشهادة بل الاخبار ولو من واحد على الجرح المجرد ولذا
اعتمد المصنف تبعا لما قرره صدر الشريعة واقره ملا خسرو وادخله تحت قولهم الدفع اسهل من الرفع وذكر وجهه
حيث قال ومن القواعد المقررة الدفع اسهل من الرفع وهو السر في كون الجرح المجرد مقبولا بقبل التعديل ولو من واحد غير

بالف درهم

بيانه

قيدوه

مقبول بعده بل يحتاج الى نصب الشهادة في اثبات حق الشرع او العبد وهو التحقيق واطلق ابن الكمال ردها
تبعا لعامة الكتب وذكر وجهه وعبارته وانما لم تقبل البينة على الجرح المجرد لانه لم يدخل تحت الحكم والبينة
انما تقبل على ما يدخله تحت الحكم وفي وسع القاضي الزامه وهذا لا يختلف بكونه قبل اقامة البينة على العدالة
وكونه بعدها فان قلت اليس الخبر عن فسق الشهود قبل اقامة البينة على العدالة يمنع القاضي عن قبول شهادتهم
والحكم بها قلت نعم لكن ذلك للطعن في عدالتهم لا لثبوت امر يسقطهم عن خبر القبول ولذلك لو عدلوا بعد
ذلك تقبل شهادتهم ولو كانت الشهادة على فسقهم مقبولة سقطوا عن خبر الشهادة ولم يبق لهم مجال
التعديل انتهى وظاهر كلام الموانى وعزمي زاده الميل وكذا القهستاني حيث قال وفيه ان القاضي لم
يكتف لهذه الشهادة لكن بزكى الشهود سرا وعلنا فان عدلوا قبلها وعزاه المضمرات وجعله البرجندي على
قولهما لا قوله اقول المتبادر منه رجوعه الى قوله لكن بزكى الشهود سرا وعلنا اما على قول الامام فيكتفي بالتزكية
علنا كما تقدم وهذا لحله ما اذا لم يطعن الخصم اما اذا طعن كما هنا فلا اختلاف بل هو على قول الكل من انهم يزكوا
سرا وعلنا فتامل وراجع ولعل هذا وجه الشارح بقوله فتنبه مثلا ان يشهد واعلى شهود المدعي على الجرح المفرد
بانهم فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة الخمر او على اقرارهم بانهم شهدوا بزور او انهم اجروا في هذه الشهادة او ان
المدعي مبطل في هذه الدعوى او انهم لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة فلا تقبل بعد التعديل بل قبله
درر واعتمده المصنف حيث قال فان قلت لا مسلم انه ليس فيما ذكر حق الله او حق العبد لان اقرارهم بشهادة الزور
او بشربهم الخمر من ذهاب الرائحة موجب للتعذير وهو هنا من حقوق الله تعالى قلت الظاهر مراده بما يوجب
حق الله تعالى الحد لا التعزير لقولهم وليس في وسع القاضي الزامه لانه يدفعه بالتوبة لان التعزير
حق الله تعالى يسقط بالتوبة بخلاف الحدود ولا تسقط بها قال الكمال قد وقع في صور عدم القبول انه
شهدوا ان فسقه او زناه او شربه الخمر وفي صور القبول ان شهدوا بانه يشرب الخمر او زنا لانه جرحا مجردا
لتضمنه دعوى حق الله تعالى وهو الحد ويحتاج الى جمع وتاويل انتهى قال الشرنبلالي قلت وبالله التوفيق
الجمع بينهما والتاويل بما ذكره الزيلعي ان الشاهد اذا اطلق في انه زنا او شرب الخمر او سرق ولم يبين وقت
لا تقبل للتقادم فيحمل ما في صور الجرح على هذا وان بينه ولم يكن متقادما فتقبل وعليه يحمل ما في صور
القبول وهذه عبارته وما ذكره الخصاف من قوله ان الشهادة على الجرح المجرد مقبولة تاويله اذا اقاما
على اقرار المدعي بذلك او على التذكية وعلى هذا ما ذكره في الكافي وغيره من ان الشهود لو شهدوا ان
الشهود زناة او شربة خمر لم تقبل وان شهدوا انهم زنوا او شربوا الخمر او سرقوا تقبل يحمل الاول على اذا
كان متقادما والا فلا فرق بين قولهم زناة او زنوا الخ انتهى فالمصنف تبع ما اول به الزيلعي كلامهم
فتنبه وتقبل لو شهدوا على الجرح المركب كاقرار المدعي بفسقهم واقراره بشهادتهم بزور او بانه
استاجرهم على هذه الشهادة او على اقراره بانهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه الحق عيني او محدود
بقذف او انه ابن المدعي او ابن عنايته او قاذف والمقذوف بدعيه او انهم زنوا ووصفوه او سرقوا
مني كذا وبينه او شربوا الخمر ولم يتقادم العهد كما مر في بابه او قتلوا النفس عمدا عيني او شركاء المدعي
اي والمدعي مال او انه استاجرهم بكذا لها اي الشهادة واعطاهم ذلك ما كان لي عنده من المال ولو لم
يقله لم تقبل لدعواه الاستيجار لغيره ولا ولاية له عليه او اني صالحتهم على كذا ودفعته اليهم اعـ
رشوة والا فلا صلح بالمعنى الشرعي ولو قال ولم ادفعه لم تقبل على ان لا يشهدوا على زورا قد شهدوا
زورا وانا اطلب ما اعطيتهم وانما قبلت في هذه الصور لانها حق الله او العبد فسد الحاجة لا حيا
وان كان فيه هتك لان المقصود ايجاب حق الله تعالى وهو الحد وايجاب حق العبد وهو الضمان يدخل
تحت الحكم بخلاف الجرح المجرد لان القاضي مامور بالستر على المسلمين وفي سماع البينة هتك الحرمة واشاعة

لعله قبل تامل

الفاحشة

الفاحشة وذلك حرام عيني شهد عدل فلم يجرح اما اذا ذهب ثم عاد لا تقبل لجواز انه غيره لخصم بالدنيا
بجرعن مجلس القاضي ولم يبطل المجلس ولم يكذبه المشهود له حتى قال وهمت اي اخطات بعض شهادتي
اما بالزيادة واما بالنقص فيزاد وينقص اما لو قال اوهمت الحق انما هو لفلان اخر لا لهذا لا تقبل ه
وشككت وغلطت ونسيت مثل اوهمت ولا منافضة قبلت شهادته بجميع ما شهد به لو عدلا لا كراه مع المتن
لان المشهود له استحق القضا بشهادته على القاضي ووجب قضاؤه فلا يسقط ذلك بقوله اوهمت ولو بعد
القضا وعليه الفتوى خانية بحر قلت لكن عبارة الملتقى يقتضي قبول قوله اوهمت وانه يقضي بما بقي
وهو مختار السرخسي وغيره وظاهر كلام الاكمل السعدي ترجيحه فتامل وتبصر لان الحادث بعد الشهادة
من العدل في المجلس كالمقرون بلهلها ووجهه ان الشاهد قد يبتلى بمثله لها به مجلس القضا فكان
العذر واضحا فتقبل عنايه وان قاله الشاهد بعد قيامه عن المجلس لا تقبل على الظاهر اختياره قيده
في الهداية بما اذا كان موضع شبهة اما اذا لم يكن موضع شبهة فلا باس باعادة الكلام وان قام عن
المجلس ان كان عدلا مثل ان يترك لفظ الشهادة او اجرى مجراها وعن ابي حنيفة وابي يوسف تقبل في غير
المجلس ايضا اذا كان عدلا والظاهر ما ذكرنا وكذا لو وقع الغلط في بعض الحدود والنسب هداية ثم
تذكر ذلك تقبل لانه قد يبتلى به في مجلس القاضي انتهى وانما يتصور ذلك قبل القضا لان لفظ الشهادة
وبيان اسم المدعي والمدعى عليه والاشارة اليهم شرط القضا بحر بينة انه اي المجروح مات من
الجرح اولى من بينة الموت بعد البرء ولو اقام اولياء المقتول بينة على ان زيدا جرحه وقتله واقام
زيد بينة على ان المقتول قال ان زيدا لم يقتلني ولم يجرحني فبينة زيد اولى من بينة اولياء المقتول
مجمع الفتاوى وبينة الغبن من يتيم بالغ اولى من بينة كون القيمة اي قيمة ما اشتراه من وصيه
في ذلك الوقت مثل الثمن لانها تثبت امرا زايدا ولان بينة الفساد ارجح من بينة الصحة درر هذا
اذا اجتمعتا عند الحاكم وشهدتا على نحو ما ذكرنا اما لو قضى باحدهما او لا بطلت الاخرى وقد افتى بذلك الحلبي
وهي في فتاويه مستدلا بمسئلة ما لو شهدا بقتل زيد يوم النحر بمكة واخران بقتله بالكوفة فراجعه ان
شئت كذا في حواشي الخيرية خلافا لما في الوهبانية قال المصنف في منحه وفي القنية ادعى عليه محدودا
في حد ارثا من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان
القيمة زايدة على ما اثبته واليد فتقبل البينة المثبتة للزيادة اولى وقال كثير منهم المثبتة لقلة
الزيادة اولى انتهى واعتمده في نظم الوهبانية وقال شيخ الاسلام في شرحه والظاهر عندي رجحان قول
بينة الزيادة الذي جزم به في العمادية ويرشد اليه كلام القنية والنظم مشعر بخلافه انتهى اما بدون البينة
فالقول لمدعي الصحة منيه وبينة كون المتصرف في تحوته بيرا كالولي يعني ان الامة اقامت بينة ان مولاها
دبرها في مرض موته وهو عاقل واقامت الورثة بينة انه كان مخلوط العقل فبينة الامة اولى اوخلع يعني اذا
خالع امراته ثم اقام بينة انه كان مجنونا وقت الخلع واقامت بينة على كونه عاقلا حينئذ او كان مجنونا وقت
الخصومة فاقام وليه بينة انه كان مجنونا وقت الخلع والمراة على انه كان عاقلا فبينة المراة اولى في الفصلين
وخصومة ذا عقل اولى من بينة الورثة مثلا كونه مخلوط العقل او مجنونا ولو قال الشهود لا ندري
فان في الصحة او المرض فهو على المرض ولو قال الوارث كان يهذي بصدد وحتى يشهد انه كان صحيح العقل
بزازية وبينة الاكراه في اقراره اولى من بينة الطوع ان رضا واتحدا تاريخهما لانها تثبت خلاف الظاهر
والبينة من يدعيه وهو الاصح كما في الفصول العمادية وعليه الفتوى كما في الخلاصة فان اختلفا بان اخا
على التعاقب او لم يورخا فبينة الطوع اولى ملتقط وغيره واعتمده المصنف وابنه وعزى زاده اقول
كلامهم يقتضي ان بينة الاكراه انما تقدم على بينة الطوع عند التعارض واما اذا لم يحصل التعارض

الزوج صح

فبينة الطلوع اولى منح فروع بينة الفساد اولى من بينة الصحة شرح وهبانية وفي الاشباه اختلف
المتبايعان في الصحة والبطلان فالقول لمدعي البطلان لانه منكر العقد حموي وفي الصحة والفساد لمدعي
الصحة الا في مسئلة الاقالة كما لو ادعى المدعي انه باع المبيع من البايع باقل من الثمن قبل النقد وادعى البايع
البايع الاقالة فالقول للمشتري مع انه يدعي فساد العقد ولو كان على القلب تحالفا انتهى وفي الملتقط
اختلفا في البيع والرهن فالبيع اولى اختلفا في الثبات والوفا فالوفا اولى استحسانا بشهادة قاصرة
يتمها غيرهم تقبل كان شهدا بالدار بلا ذكر انها في يد الخصم فشهد اخران او شهدا بالملك في المحدود واخرات
بالمحدود او شهدا على الاسم والنسب ولم يعرفا الرجل بعينه فشهد اخران انه المسمى به لان الحاجة الى
الشهادة لاثبات يد المدعي عليه حتى يصير خصما في اثبات الملك للمدعي ولا فرق في ذلك بين ان
يثبت كلا الحكمين بشهادة فريق واحد او فريقين كذا في الدرر شهد واحد فقال الباقون نحن نشهد
بشهادته لم تقبل حتى يتكلم كل بشهادته وعليه الفتوى شهادة النفي المتواتر مقبولة ذكره في الاشباه
عن الظهيرية من كتاب الوقف وقد اطنب البزازي فيه في نوع الشهادة على النفي قال في النوادر ولو شهدا
عليه بقول او فعل يلزم عليه بذلك اجارة او كتابة او طلاق او عتاق او قتل او قصاص في مكان وزمان
وصفات فبرهن المشهود عليه انه لم يكن ثمة يومئذ لا تقبل لكنه قال في المحيط ان تواتر عند الناس
وعلم الكل عدم كونه في ذلك المكان والزمان لا تسمع الدعوى عليه ويقضي بفراغ ذمته لانه يلزم
تكذيب الثابت بالضرورة والضروريات مما لم يدخلها شك الشهادة اذا بطلت في البعض بطلت
في الكل كما لو ادعى اخ واخت ارضا وشهد زوجها ورجل اخر ترد شهادتهما في حق الاخت والاخ فان
الشهادة متى رد بعضها ترد كلها حموي لا في عبد بين مسلم ونصراني فشهد نصرانيان عليهما اي
اي على المسلم والنصراني بالعتق قبلت في حق النصراني فقط اشباه قال الحموي هذا الاستثنا انما
يصح على قول محمد لان عنده اذا بطلت الشهادة في البعض بطلت في الكل اما عند ابي يوسف فلا لان
عنده يجوز ان تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض ظهيرية وزاد محشيها خسة اخرى
معزيا للبزازية عبارة المحشي في تنوير البصاير ويستثنى مسايل اخر الاولى قال لعبده ان دخلت
هذه الدار فانت حر وقال نصراني ان دخلت هذه الدار فامراته طالق فشهد نصرانيان على دخوله
الدار ان العبد مسلم لا تقبل وان كافرا تقبل في حق وقوع الطلاق لا العتق الثانية لو قال ان
استقرضت من فلان فعبده حر فشهد رجل وابو العبد انه استقرض من فلان والحالف بكر تقبل
في حق المال لا في حق العتق لان فيها شهادة الاب للابن الثالثة لو قال ان شربت الخمر فعبدي حر
فشهد رجل وامراتان على تحققه يقبل في حق العتق لا في حق لزوم الحد الرابعة لو قال ان سرقت
فعبده حر فشهد رجل وامراتان عليه بها يقبل في حق العتق لا في حق القطع الكل من البزازية قلت
ثم رايت مسئلة اخرى فردتها وهي الخامسة لو قال لها ان ذكرت طلاقك ان سميت طلاقك ان
تكلمت به فعبدي حر فشهد شاهدان طلقها اليوم واخر على طلاقها امس يقع الطلاق لا العتق وهي
في البزازية ايضا انتهى باب الاختلاف
في الشهادة قال في المصباح خالفته مخالفة وخلافا وتخالف القوم اختلفوا اذا ذهب كل واحد منهم الى
خلاف ما ذهب اليه الاخر انتهى واختلاف شامل لمخالفتهما للدعوى ولاختلاف الشاهدين ولاختلاف
الطائفتين بحر مبنى الباب على اصول مقررة منها ان الشهادة على حقوق العباد لا تقبل بلا دعوى بخلاف
حقوقه تعالى ومنها ان الشهادة باكثر من المدعى باطلة بخلاف الاقل للاتفاق فيه ومنها ان الملك
المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب ومنها موافقة

الشهادتين

الشهادتين لفظا ومعنى وموافقة الشهادة للدعوى معنى فقط ويستصح تقدم الدعوى في حقوق
العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبتهم ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى لوجوب اقامتها على
كل احد فكل احد خصم فكان الدعوى موجودة فاذا وافقتها اي وافقت الشهادة الدعوى قبلت
والا توافقها لا تقبل وهذا احد الاصول المتقدمة فلو ادعى ملكا مطلقا فشهد به بسبب حال من
الضمير المجرور العائد على الملك كشرا وارث تبع فيه الكنز والمشهور انه كدعوى الملك المطلق كما
في البحر عن الفتح ويسيذكره الشارح فلو اسقطه هنا لكان اولى قبلت لكونها بالاقل مما ادعى فتطابقا
معنى كما مر وعكسه بان ادعى بسبب وشهدا بمطلق لا تقبل لكونها بالاكثر كما مر قلت وهذا في غير
دعوى ارث ونتاج وشراء من مجهول اما الارث فانه مساو بالملك المطلق كما قدمناه واما
النتاج فان المطلق اقل منه لانه يفيد الاولوية على الاحتمال والنتاج على اليقين فلو ادعى النتاج وشهدا
على الشرا لا تقبل الا ان يوفق المدعي فيقول انتجت عندي ثم بعتها منه ثم اشتريتها فتقبل كما في البحر
واما الشرا من مجهول فكما اذا ادعى انه ملكه اشتراه من رجل وشهدا على الملك المطلق فانها تقبل بحر والظاهر
المساواة لانه لما لم يبين صار كان لم يذكر فكانه ادعى الملك المطلق تامل كما بسطه في الكمال واستثنى في البحر
اعلم ان عبارة الكنز الشهادة ان وافقت الدعوى قبلت والا فلا والاستثنا من قوله والا فلا ثلاثة
وعشرين قال في البزازية ادعى المديون الايفاء فشهدا على الابرا او ان حلله تقبل كما لو ادعى الغصب فشهدا
بالاقرار تقبل ادعى الكفيل بالامر الايفا وشهدا على البراة تقبل ووضع المسئلة في الايفا ليعلم ان الايفا
غير مقتصر عليه ولهذا لا يرجع الكفيل على الاصيل ويرجع الطالب على الاصيل كما انه ابراء الكفيل وابراء الكفيل
لا يوجب ابراء الاصيل وانما ذكره ليبين ان المقضي به براءة الكفيل لا الايفا ولهذا لان دعوى الكفيل تضمنت
البراة مع مكنة الرجوع على الاصيل وشهداه شهدا على القطع ببعض دعواه فنقبل في ذلك لا في الزايد انتهى
وفي السراجية ادعى عشرة الاف درهم فشهدا له ببلغ عشرة الاف درهم لم تقبل لان بلغ هذا المال مال
اخر شهدا على دعوى ارض انها لخمسة مكاييل واصابا في بيان حدودها واخطا في المقدار قبلت انتهى وفي
عرفنا ان المبلغ هو المقدار فانهم يقولون قبض مبلغ كذا اي مقدار كذا لا ما لا اخر فينبغي ان تقبل الشهادة في
عرفنا وفي التتارخانية ادعى المديون الايصال الى الدائن شفرقا وشهد شهوده بالايصال مطلقا او جملة لا تقبل
ادعت على زوجها انه وكل وكيلا فطلقني وشهدا انه طلقها بنفسه يقع الطلاق ادعت الطلاق وشهدا
بالخلع تسمع لان وجه التوفيق ممكن ولو ادعى المديون الابرا وشهدا ان المدعي صالح المدعى عليه بمال معلوم
تقبل شهادتهما ان كان الصلح بجنس الحق لحصول الابرا عن البعض بالاستيفا وعن البعض بالاسقاط ولو
ادعى عليه خمسة دنانير بوزن سمرقند فشهدا فسالهما القاضي عن الوزن فقالوا بوزن مكة تقبل شهادتهما
ان كان وزن مكة مثل وزن سمرقند او اقل والا فلا ادعت انها اشترت هذه الجارية من زوجها بمهرها
وشهدا ان زوجها اعطاها مهرها من غير ان يجري البيع بينهما تقبل انتهى وبما قررنا علم ان المستثنى من
قوله والا فلا ثلاثة عشر مسئلة وسياتي قريبا ثمانية اخرى في الاقرار واثنان في المقيد بسبب والمطلق
ذكرهما في البحر بعد ورقة وهما ادعى شيا للحال وشهدا به فيما مضى تقبل لانها اثبتت الملك في الماضي فيحكم بها
في الحال ما لم يعلم المزيل ولا يحل للقاضي ان يقول اقلت انه ملكه اليوم نعم ينبغي ان يقول هل تعلمون انه خرج
عن ملكه وعكسه الثانية اذا ادعى الانشا فشهدا بالاقرار او عكسه فصارت ثلاثة وعشرين قال
المحشي اقول اما الثانية فستاتي اربعة منها عند قوله وكذا في كل قول جمع مع فعل والاربعة الباقية هي الايداع
والغصب والعارية والديون واما الاثنان فاحدهما مسئلة الشرا من مجهول المذكورة في الشرح والثانية اذا
ادعى القبض مع الشرا فشهدا انه ملك مطلق تقبل وكذا يجب مطابقة الشهادتين لفظا ومعنى الا في اثنين

واربعين مبسوطة في البحر وزاد ابن الصنف في حاشية الاشباه ثلاثة عشر اخر ذكرها حشية الطويل اول
قدمها الشارح جميعها في اخر الوقف فلتراجع بطريق الوضع لا التضمن واكتفينا بالموافقة المعنوية حتى اذا
ادعى رجل بمائة درهم فشهد شاهد بدرهم واخر بدرهمين واخر بثلاثة واخر باربعة واخر بخمسة لم تقبل عنده
لعدم المطابقة لفظا وعندهما يقضى باربعة لاتفاق الشاهدين الاخيرين فيها معنى منح وبه قالت الثلاثة
ولو شهد احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج قبلت لاتحاد معناهما وكذا الهبة والعطية ولو شهد احدهما بالف
والاخر بالفين او مائة ومائتين او طلقة وطلقتين او ثلاثة ردت لاختلاف المعنيين كما لو ادعى غصبا
او قتلا فشهد احدهما به والاخر بالاقرار به لم تقبل ولو شهدا بالاقرار به قبلت وكذا لا تقبل في كل قول جمع مع فعل
بان ادعى الفا فشهد احدهما بالدفع والاخر بالاقرار لاتسمع للجمع بين قول وفعل فيه ومثله ما لو شهد احدهما
بايداعه والاخر انه اقر بايداعه ومثله الغصب والنكاح لا تقبل جامع الفصولين الا اذا اتحدا لفظا كشهادة
احدهما بيع واقراض او طلاق او اعتاق والاخر بالاقرار به فتقبل لاتحاد صيغة الانشاء والاقرار فانه يقول
في الانشاء بعته واقرضته وفي الاقرار كنت بعت واقرضت فلم يمنع القبول بخلاف شهادة احدهما بقتله عمدا
بسيف والاخر بسكين لم تقبل لعدم تكرر الفعل بتكرر الالة تجنيس وشرنبلالية وتقبل على الف في
شهادة احدهما بالف والاخر بالف ومائة ان ادعى المدعي الاكثر لا الاقل الا ان يوفق بالاستيفاء او
الابراء بن كمال وهذا في الدين وفي العين تقبل على الواحد كما لو شهد واحد ان هذين العبدين له واخر
ان هذا العبد له قبلت على العبد الواحد الذي اتفقا عليه اتفاقا درر وفي العقد لا تقبل مطلقا سواء
ادعى المدعي اقل المالين او اكثرهما عزمي زاده ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو شهد واحد بشراء عبد
او كتابته على الف واخر بالف وخمسمائة ردت لان المقصود اثبات السبب وهو العقد ويختلف
العقد باختلاف البدل فالاتم العدد اي نصاب الشهادة على كل واحد منهما فان لم نسلم ان المقصود العقد
بل المقصود هو الحكم وهو الملك والسبب وسيلة اليه قلت اجيب بان دعوى السبب المعين دليل على ان
ثبوته هو المقصود ليترتب الحكم عليه وهو الملك اذ لو كان مقصوده ثبوت الملك لادعاه وهو لا يحتاج
الى سبب معين فان الشهادة على الملك المطلق صحيحة فكان مقصوده السبب فان قيل التوفيق ممكن
لجواز ان يكون الثمن اولا الفا فزاده في الثمن وعرف به احدهما دون الاخر اجيب بان السيد بالقابض
ذهب الى ذلك وقال تقبل شهادته بخلاف ما اذا شهد بجنسين كالف درهم ومائة دينار ووجهه ما ذكره
في الهداية وهو المذكور هنا ان الشرا بالف وخمسمائة انما يكون اذا كان الالف والخمسمائة ملتصقين
بالشرا واما اذا اشترى بالف ثم زاد خمسمائة فلا يقال اشترى بالف وخمسمائة ولهذا ياخذ الشفيع
باصل الثمن ثم ذكر دليلا اخر وهو قوله ولان المدعي مكذب احد الشاهدين ومثله العتق بمال والصلح
عن قود بان قال مولى العبد اعتقتك على الف وخمسمائة والعبد يدعي الالف او قال ولي القصاص صالحتك
على الف وخمسمائة والقاتل يدعي الالف ومثله الرهن والخلع اذا ادعى العبد والقاتل والراهن والمراة
الف ونشر مرتب اذ مقصودهم اثبات العقد كما مر وان ادعى الاخر كالمولى مثلا فكدعوى الدين اذ
مقصودهم المال فتقبل على الاقل ان ادعى الاكثر كما مر والاجارة كالبيع لو في اول المدة للحاجة لاثبات
العقد اي لا يثبت بالاختلاف سواء كان المدعي الموجر او المستاجر بان ادعى الاجارة سنة بالف وخمسمائة
فشهد احدهما كذلك والاخر بالالف لا تثبت الاجارة كالبيع فتح وكالدين بعدها لو المدعي الموجر ولو المستاجر
فكدعوى عقدا تفاقا وصح النكاح بالاقل اي بالف مطلقا سوا ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر
استحسانا خلافا لهما حيث قالا هي باطلة ايضا لانه اختلاف في العقد وهو القياس ولابي حنيفة
ان المال في النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج والملك ولا اختلاف فيما هو الاصل والاختلاف

في

في التبع وهو المال لا يغير الاصل ولزمه في صحة الشهادة الجرفي شهادة ارث بان ادعى الوارث
عينا في يد انسان انها ميراث ابيه واقام بشاهدين فشهدا ان هذه كانت لابيه لا يقضى له حتى
يجر الميراث بان يقولا مات وتركه ميراثا للمدعي الان يشهدا بملكه اي بملك المورث عند
موته او بيد من يقوم مقامه كمستاجر ومستعير وغاصب ومودع فيغني ذلك عن الجر
لثبوت الانتقال ضرورة لان الايدي عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان فاذا ثبت
الملك ثبت الجر ضرورة ولا بد مع الجر المذكور من بيان سبب الوراثة وهو انه اخوه لابيه وامه او احدهما ونحو ذلك طهيرية وبقي ثالث وهو قول الشاهد لا وارث
اولا اعلم له وارثا غيره ورابع وهو ان يدرك الشاهد الميت والا فباطلة لعدم معاينة السبب
ذكرها البزازي وذكر اسم الميت ليس بشرط حتى لو شهدا انه جد ابو ابيه ووارثه ولم يسم
الميت تقبل وان شهدا بيد حر سوا قالا مدة شهر او سنة او لا ردت لقيامها بمجهول لتنوع يد
الحر الى ملك وامانة وغيرها فتعذر القضا بالشك بخلاف ما لو شهدا انها ملكه او اقر المدعى
عليه بذلك او شهد شاهدان انه اقر انه كان في يد المدعي دفع للمدعي لعلومية الاقرار اي لان
الاقرار معلوم فتقع الشهادة به وجهالة المقر به لا تبطل الاقرار لكن لا يصير المدعى عليه بزوال
اليد عنه مقضيا عليه حتى لو برهن المدعى عليه بعد على انه ملكه تقبل درر والاصل ان
الشهادة بالملك المنقضي مقبولة لا باليد المنقضية لتنوع اليد لا الملك بزازية ولو اقر انه كان
بيد المدعي بغير حق هل يكون اقرارا له باليد المقضي به نعم جامع الفصولين فروع شهدا بالف
وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت بالالف الا اذا شهد معه اخر ولا يشهد من علمه اي من علم قضا
الخمسمائة مثلا حتى يقر المدعي به شهدا بسرقة واختلفا في لونها قطع خلافا لهما وقالا لا يقطع لانهما
اختلفا في المشهود به فاستظهر صدر الشريعة قولهما وهذا اذا لم يذكر المدعي لونها اما اذا ذكره
فانها لا تقبل اجماعا لان المدعي كذب احدهما ذكره الزيلعي ادعى المديون الايصال متفرقا وشهدا
به مطلقا او جملة لم تقبل وهبا بينه شهدا في دين الحي بانه كان عليه كذا تقبل الا اذا سالهما الخصم
عن بقائه الان فقالا لا ندري وفي دين الميت لا تقبل مطلقا حتى يقولا مات وهو عليه كرفلت وبحالته
ما في معين الحكام من ثبوته بمجرد بيان سببه وان لم يقولا مات وعليه دين انتهى والاحتياط لا يخفى
قال المقدسي الاول ضعيف وان الاحتياط ترك الاحتياط والاحتياط في وفاء دينه الذي يحجبه عن
الجنة وعدم تضييع حقوق ناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه قال الخير الرملي اقول
ما في المحيط لا يعارض ما في القنية اذ ما فيها فيما اذا ادعى الدين الحال فشهدا بالماضي ولذلك
افتحا الشاهدان لفظة كان وما في المحيط فيما اذا كان الدين الحال فشهدا به كذلك ولم يقولا كان
وبه يحصل التوفيق تامل وبهذا يتضح ما ذكره الشارح بقوله ادعى ملكا في الماضي وشهدا به في الحال
لم تقبل في الاصح كما لو شهدا بالماضي ايضا جامع الفصولين قال في المنح لان اسناد المدعي يدل على نفي الملك
في الحال اذ لا فايدة للمدعي في الاسناد مع قيام ملكه في الحال بخلاف الشاهدين اذا اسندا ملكه الى الماضي
لان اسنادهما لا يدل على النفي في الحال لانهما لا يعرفان بقاءه الا بالاستصحاب والشاهد قد يحترز عن
الشهادة بما ثبت بالاستصحاب الحال لعدم تيقنه بخلاف المالك فانه كما يعلم ثبوت ملكه يقينا يعلم بقاءه
يقينا انتهى باب الشهادة على الشهادة لا يخفى
حسن تجويز شهادة الفرع عن الاصل هي مقبولة وان كثرت استحسانا والقياس لا يقتضيه لانها اداء عباده
بدنية لزمت الاصل لا حق المشهود له لعدم الاجبار والانابة لا تجري في العبادات البدنية لكنهم استحسنوا

جوازها في كل حق حتى يأتي في الوقف والتعزير وقضاء القاضي وكتابه والنسب وفي هملا على الصحيح
الا في حد وقود لسقوطها بالشبهة وجاز الاشهاد مطلقا بعذر وبغيره لكن لا تقبل الا بشرط تعذر
حضور الاصل بموت اي موت الاصل وما نقله القهستاني عن قضاء النهاية حيث قال الاصل اذا مات
لا تقبل شهادة فرعه فتشترط حياة الاصل فيه كلام يحققه بعضهم فانه اي قاضي خان نقله عن الخانية
هنا في كتاب الشهادات وفي نسخة عنها لكن في شرحه للملتقى ما يشعر بالنسخة الاولى فاصلحتها هنا وهو
خطا والصواب ما هنا اي في كتاب القضا لكن متى خرج الاصل عن الاهلية الشهادة بان خرس او فسق
او عمي او جن او ارتد بطل الاشهاد فتنبه شرح الملتقى او مرض او سفر واكتفى الثاني بغيبته بحيث يتعذر
ان يبيت باهله واستحسنه غير واحد وفي القهستاني والسراجية وعليه الفتوى واقره المصنف او كون
المرأة مخدرة لا تخالط الرجال وان خرجت لحاجة او حمام قنية وفيها لا يجوز الاشهاد لسلطان وامير اذا
كانا في البلد وتقاعدا عن اداء الشهادة وهل يجوز للمحبوس ان يشهد من غير حاكم الخصومة نعم ذكره المصنف في
الوكالة وقوله عند اداء الشهادة قيد للكل لا لاطلاق جواز الاشهاد لا الاداء كما مر ويشترط شهادة عدد
نصاب ولو رجلا وامرأتين وما في الحاوي غلط حيث قال ان شهادة النساء على الشهادة لا تقبل بحر عن كل اصل
ولو امرأة لا تغاير فرعي هذا وذاك خلافا للشافعي وكيفيتها ان يقول الاصل مخاطبا للفرع ولو ابنه بحر
اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا فلو لم يقل اشهد لم يسعه ان يشهد وان سمعها منه قال في السراج نقلا عن
النهاية ان هذا محله فيما اذا سمعه في غير مجلس القاضي اما لو سمع في مجلس القضا شاهدا يشهد جاز له ان
يشهد على شهادته بحر ويكفي سكوت الفرع ولو رده ارتد فيه ولا ينبغي ان يشهد على شهادة من ليس
بعدل عند حاوي ويقول الفرع اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي
بذلك هذا اوسط العبارات وفيه حسن شينات والاقصر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول
الفرع اشهد على شهادتي به بكذا وعليه فتوى السرخسي وغيره ابن كمال وهو الاصح كما في القهستاني عن الزاهدي
واما ذكر اسما الاصول واسماء اباءهم واجدادهم فواجب والا كانت مجازفة ذكره البرجندي وغيره ويكفي
تعديل الفرع لاصله ان عرف الفرع بالعدالة ووجهه ان الفرع ناقل عبارة الاصل في مجلس القاضي فالنقل
تنتهي حكم النيابة فيصير اجنبيا فيصح تعديله منح والا لزم تعديل الكل اي من لم يعرفه القاضي بالعدالة وان
عرفهم بها قضى شهادتهم كما يكفي تعديل احد الشاهدين صاحبه في الاصح لان العدل لا يتهم بمثله
وان سكت الفرع عنه نظر القاضي في حاله وكذا لو قال لا اعرف حالهم على الصحيح شرنبلالية وشرح مجمع
وكذا لو قال ليس بعدل على ما في القهستاني عن المحيط قنية وتبطل شهادة الفرع بامور تبطلهم عن الشهادة
على الاظهر خلاصة وسيجيء متنا ما يخالفه وبخروج اصله عن اهليتها كفسق وخرس وعمى وبانكار اصله
الشهادة كقولهم ما لنا شهادة او لم نشهدهم او اشهدناهم وغلطنا ولو سلوا فسكتوا قبلت خلاصة شهدا
على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية وقال اخبرانا بمعرفتها وجاء المدعي بامرأة لم يعرفا انها
هي قيل له هات شاهدين انها هي فلانة ولو مقرة فلعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة ومثله
الكتاب الحكمي وهو كتاب القاضي الى القاضي لانه كالشهادة على الشهادة فلو جاء المدعي برجل لم يعرفاه كلف
اثباته انه هو ولو مقرا لاحتمال التزوير بحر ويلزم مدعي الاشتراك في الاسم والنسب البيان بان قال المدعي
عليه انا فلان ابن فلان وفي هذا الحي او الغجر او في هذه البلدة رجل غيري بهذا الاسم يقول
له القاضي اثبت ذلك فاذا اثبت تندفع عنه الخصومة كما لو علم القاضي بمشارك له في الاسم والنسب لان
حال وجود الشريك في الاسم والنسب لا يتعين هو للكتاب وان لم يثبت ذلك يكون خصما وان اقام المدعي
عليه البينة انه كان باسمه ونسبه رجل مات ذلك لا يقبل قوله لانه لا حق له في اثبات حياة ذلك الميت وان

كان

كان يعلم ما قاله المدعي عليه فان كان يعلم بموت ذلك الرجل بتاريخ الكتاب لا يقبل كتاب القاضي وان
كان قبل ذلك او لا يدري قبل كما بسطه قاضي خان ولو قال الامام التميمي لم يجز لان التعريف لم يحصل بالنسبة
العامة لان بني تميم لا يحصون حتى ينسبها الى فخذها الجد فما دونه يحصل التعريف لانها خاصة وذكر
الزمخشري ان العرب على ست طبقات شعب بفتح الشين وقبيلة وعمارة بكسر العين وبطن وفخذ
وفصيلة فمضر شعب وكذا ربيعة ومذحج وحمير وسميت شعبا لان القبائل تتشعب منها وكنانة
قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة فعلى هذا لا يجوز الاكتفاء بالفخذ ما لم
ينسبها الى الفصيلة لانها دونها ولذا قال تعالى وفصيلته التي تؤويه ومنهم من ذكر بعد الفصيلة
العشيرة بحر ويكفي نسبتها الى زوجها والمقصود الاعلام اشهد على شهادته ثم نهاه عنها لم يصح اي
نهيه فله ان يشهد على ذلك درر واقره المصنف هنا لكن قدم ترجيح خلافه عن الخلاصة كافرا ان
شهدا على شهادة مسلمين لكافر على كافر لم تقبل لعل وجهه لما فيه من ثبوت ولاية الكافر على المسلم انتهى
لذا شهادتهما على القضا على كافر وتقبل شهادة رجل على شهادة ابيه وعلى قضا ابيه في الصحيح راجع
القضا درر خلافا للملتقط في القضا من ظهر انه يشهد بزور بان اقر على نفسه ولم يبح سهوا وغلطا
اما لو قال غلطت او نسيت او اخطات او رددت شهادته لتهمة او لمخالفة بين الدعوى والشهادة فانه
لا يعزر كما حرره ابن الكمال ولا يمكن اثباته بالبينة لانه من باب النفي عذر بالتشهير لا بالضرب عند ابي
حنيفة وعليه الفتوى سراجية وزاد اي الامام ان ضربه وحبسه تجمع وفي البحر وظاهر كلامهم ان
للقاضي ان يسخم بالخاء المعجمة او بالحاء المهملة كذا في الفتح والسخم بالضم وكعراب سواد وجهه بسواد
القدر اذا راه سياسة اطلقه فشمل الاحوال كلها وقيده الامام الحاكم ابو محمد الكاتب بان لا يعلم رجوعه
باي سبب كان فهو على الاختلاف اما ان رجع تائبا نادما لم يعزر اجماعا فكذا قال وقيل ان رجع مصرا
على ما كان ضرب اجماعا وان تائبا لم يعزر اجماعا وتفويض مدة توبته لراي القاضي على الصحيح وقيل
بسنة اشهر وقيل بسنة لو فاسقا لان الذي حمله على الشهادة الباطلة فسقه ولو عدلا لم تقبل
شهادته ابدا قلت وعن الثاني تقبل وبه يفتي عيني وغيره باب
الرجوع عن الشهادة لا يخفى عليك مناسبته لشهادة الزور والرجوع عنها يقتضي سبق وجودها وهو ما
يعلم به كونها زورا وهو امر مشروع مرغوب فيه ديانة لان فيه خلاصا من عقاب الكبيرة وترجم له
بالباب تبعا للكنز مخالفا للهداية فانه ترجم له بالكتاب اذ ليس له ابواب متعددة وهو وان كان
رفعا للشهادة لكنه داخل تحتها كدخول النواقض في الطهارة منح هو ان يقول رجعت عما شهدت به
ونحوه فلو انكرها لا يكون رجوعا والرجوع شرطه مجلس القاضي ولو غير الاول لانه فسخ فيختص بما يختص
به الشهادة او توبة وهي بحسب الجناية كما قال عليه الصلاة والسلام السر بالسر والعلانية بالعلانية
فلو ادعى المشهود عليه رجوعهما عند غيره اي القاضي وبرهن او اراد يمينهما لا تقبل لفساد الدعوى
لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما لو ادعى وقوعه عند قاض وتضمينه اياهما تقبل لصحة السبب ملتقى
او برهن انهما اقرا اي عند القاضي برجوعهما عند غير القاضي قبل وان اقر برجوع باطل وجعل انشاء للحال
ابن ملك فان رجع قبل الحكم بها سقطت ولا ضمان وعزر المناسب المتن ان ياتي فيه وفيما بعده بضمير
التثنية ولو عم بعضها لانه فسق نفسه جامع الفصولين لا فرق في وجوب التعزير بين كونه قبل القضا
او بعده بحر وفي الفتح لا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبة عن تعمد الزور ان تقدم والتهور والعجلة
ان كان اخطا فيه ولا تعذير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وليس فيه حد مقدر انتهى قلت
ان رجوعه قد يكون لقصد اتلاف الحق ولجواز كون المشهود عليه غيره لا لما ذكره لكنه خاص بما قبل

القضا واما بعده فقد يظن بجهله انه اتلاف على المشهود له مع انه اتلاف لماله بالغرامة انتهى وبعده لم
ينفسخ الحكم مطلقا سواء رجع عن كلها او بعضها لترجحه بالقضا بخلاف ظهور الشاهد عبدا او محدودا
في قذف فان القضا يبطل ويرد اي المدعي ما اخذ ويلزم اي المدعي المدة لو قصاصا ولا يضمن الشهود
لما مر ان الحاكم اذا اخطا فالمغرم على المقضي له شرح تحكله وضمنا ما اتلفاه للمشهود عليه لتسببهما
تعديا مع تعذر تضمين المباشر لانه كلجا الى القضا قبض المدعي المال اولا به يفتى بحر وبزازية وقاضيخان
وخزانة المفتين وقيده في الوقاية والكنز والدرر والملتقى بما اذا قبض المال لعدم الاتلاف قبله
فاذا قبض يضمن الشهود كذا في صدر الشريعة وهو حسن جدا فليحفظ فان اكثر الشراح لم ينبهوا
عليه وقيل ان المال عينا فكالاول يعني يضمناه سواء قبضه المدعي اولا وان دينا فكالتالف
اي يضمناه ان يستوفاه المدعي لان العين يزول ملك المشهود عليه عنها بالقضا الا ترى ان المقضي
عليه لا يجوز له ان يتصرف فيها ويجوز للمقضي له ان يتصرف فيها وفي الدين لا يزول ملكه عنه حتى
يقبضه لان الضمان مقيد بالمماثلة فلو ضمنا قبل الاستيفا لم تتحقق المماثلة ببرا اخذ العين
وايجاب الدين وفي العين تتحقق وهذا القول اختاره شيخ الاسلام ذكره الشمني واقره المقدسي
والعبرة فيه لمن بقي من الشهود لا لمن رجع فان رجع احدهما ضمن النصف وان رجع احد ثلاثة لم
يضمن وان رجع اخر ضمنا النصف فان قيل ينبغي ان لا يضمن الراجع الاول لان التلف كان مضافا الى
الباقين ولهذا لم يضمن شيا برجوعه وحده اجيب بان التلف مضافا الى المجموع الا انه عند رجوع الاول
لم يظهر اثره لمانع وهو بقا الشاهدين فلما زال ذلك المانع رجوع اخر ظهر اثره شمني وان رجعت
المراة من رجل فامراتين ضمنتا الربع واذا رجعتا فالنصف وان رجع ثمان نسوة من رجل وعشر نسوة
لم يضمن فان رجعتا اخرى ضمن التسع تبيين بقيا ثلاثة ارباع النصاب فان رجعوا فالغرم بالاسداس
وقالا عليهن النصف كما لو رجعن فقط ولا يضمن راجع في النكاح شهد بمهر مثلها او اقل اذ لا اتلاف
بعوض كلا اتلاف وان زاد عليه ضمانها لانها اتلفت على الزوج قدر الزايد بلا عوض او هي المدعية
وهو ينكر عرفي زاده قوله ولو شهدا باصل النكاح باقل من مهر مثلها هذا الترتيب يقتضي ان الشهادة
في الاول ليست على اصل النكاح مع انها عليه فلا ضمان على المعتمد وفي المصفى لو اثبتوا فاوكسوا لم يضمنوا
ان رجعوا اما بخسوا وصورته ادعى نكاح امراة على مايه وقالت تزوجني على الف ومهر مثلها الف واقام
شاهدين على مايه وقضى بها ثم رجعا بعد الدخول لا يضمنان شيا لها وقالا يضمنان لها تسعماية
لان عندهما القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها بالالف لولا شهادتهما فهما اتلفا عليها
تسعماية وعند ابي يوسف قول الزوج فلم يتلفا عليها شيا خير الدين الرملي لتعذر المماثلة بين البضع والمال
بخلاف ما لو شهدا عليها بقبض المهر او بعضه ثم رجعا ضمنا لها لا لاتلاف المهر وضمنا في البيع والشرا ما
نقص عن قيمة المبيع لو الشهادة على البايع او زاد لو الشهادة على المشتري للاتلاف بلا عوض ولو شهدا
بالبيع وبنقد الثمن فلو في شهادة واحدة ضمنا القيمة ولو في شهادتين ضمنا الثمن والفرق ان القاضي
يقضي بالبيع في الصورة الاولى لا بوجوب الثمن لان القضا بالثمن يقارنه ما يوجب سقوطه وهو القضا
بالقبض والقضا بالشي اذا اقترن به ما يوجب بطلانه لا يقضى به ولهذا قلنا لو شهد شاهد
بالبيع والاقالة دفعة واحدة ان القاضي لا يشتغل بالقضا بالبيع لاقتران ما يوجب انفساخه
به وهو القضا بالاقالة فكذا في الصورة الاولى بخلاف ما كان بشهادتين فان الثمن يصير مقضيا
به لان القضا بالثمن لا يقارنه ما يسقطه لانهما لم يشهدا به بعد ذلك واذا صار الثمن مقضيا
به ضمناه برجوعهما ذكره الزيلعي وقوله عيني عبارته وان شهدا بنقد الثمن مع شهادتهما بالبيع

منافع مر

ينظر فان شهدا بالبيع بالف مثلا قضا به القاضي ثم شهدا عليه بعد القضا بقبض الثمن فقضى به ثم رجعا
عن الشهادتين ضمنا الثمن وان كان اقل من قيمة المبيع يضمنان الزيادة ايضا مع ذلك وان شهدا
عليه بالبيع وقبض الثمن جملة واحدة فقضى به ثم رجعا عن شهادتهما يجب عليهما القيمة فقط انتهى
ولو شهدا على البايع بالبيع بالفين الى سنة وقيمته الف فان شا ضمن الشهود حالا وان شا اخذ
المشتري الى سنة وايا ما اختار برئ الاخر وتمامه في خزانة المفتين حيث قال فان اختار الشهود
رجعوا بالثمن على المشتري ويتصدقون بالفضل فان رد المشتري المبيع بعيب بالرضا او تقايلا
رجع على البايع بالثمن ولا شي على الشهود وان رد بقضا فالضمان على الشهود بحاله وان ادبا رجعا
بما ادبا انتهى وفي الطلاق قبل وطي وخلوة ضمنا نصف المال المسمى او المتعة ان لم يسم ولو شهدا
انه طلقها ثلاثا واخران انه طلقها واحدة قبل الدخول ثم رجعوا فضمان نصف المهر على شهود
الثلاث لا غير للحرمة الغليظة والسبب في ذلك اضافة الحكم اليها دون الخفيفة ولو بعد وطي
وخلوة ولا ضمان ولو شهدا بالطلاق قبل الدخول واخران بالدخول ثم رجعا ضمن شهود الدخول
ثلاثة ارباع المهر لانهم قرروا عليه بشهادتهم جميع المهر وقد كان جميعه يجب على شرف السقوط وهذا
يقتضي ان يضمنوا جميعه لكن شهود الطلاق قبل الدخول قرروا عليه نصف المهر وقد كان على شرف
السقوط فقد اختص الفريق الاول بضمان النصف وتنازعا مع الفريق الثاني في ضمان النصف الاخر
فينقسم عليهما فيصيب الاول ثلاثة ارباع وشهود الطلاق ربعه اختيار ولو شهدا بعتق فرجعا
ضمنا القيمة لمولاه مطلقا ولو معسرين لانه ضمان الاتلاف بخلاف ضمان الاعتاق والولاء ه
للمعتق لعدم تحول العتق اليهما بالضمان وهو لا يصلح عوضا عنه فلا يتحول الولاء اليهما هدايه
وفي التدبير ضمنا ما نقصه التدبير وهو ثلث قيمته ولو مات المولى وعتق من الثلث ولزمهما
بقية قيمته وتمامه في البحر حيث قال وان مات المولى والعبد يخرج من الثلث وضمن الشاهدان
قيمته مدبرا لانهما ازالا الباقي عن ملك الورثة بغير عوض فان لم يكن له مال غير العبد عتق ثلثه
وسعى في ثلثيه وضمن الشاهدان ثلث القيمة اذا عجل العبد الثلثين ولم يرجعا به على العبد فان عجز
العبد عن الثلثين يرجع به الورثة على الشاهدين ويرجع به الشاهدان على العبد عندهما انتهى وفي الكتابة
يضمنان قيمته كلها وان شاء المولى اتبع المكاتب ولا يضمنهم ولا يعتق حتى يودي ما عليه اليهما
ويطيب لهما ما اخذاه من المكاتب ان كان بدل الكتابة مثل القيمة او اقل وان كان اكثر تصدقا بالفضل
والولاء لمولاه وما في فتح القدير من ان الولاء للذي شهدا عليه بالكتابة سهو منه ولو عجز عاد لمولاه ورد
قيمته على الشهود وفي الاستيلاد يضمنان نقصان قيمتها بان تقوم قنة وام ولد ولو جاز بيعها
فيضمنان ما بينهما هذا اذا لم يكن معها ولد فان كان يضمنان جميع قيمة الولد ايضا وتمامه في الزيلعي
فان مات المولى عتقت وضمنا بقية قيمتها امة للورثة وتمامه في العيني عبارته وان رجعا والمولى
ميت ضمنا جميع قيمتها للورثة وان كان معها ولد ضمنا قيمتها وقيمة الولد كلها وما اخذه للولد بالارث
وفي القصاص الدية في مال الشاهدين وورثاه لو كانا ولدي المشهود عليه فلا يحرمان الميراث منه
ولم يقتصا اي ولم يقتص منهما وقال الشافعي يقتص لعدم المباشرة ولو شهدا بالعفو لا يضمنا لان
القصاص ليس بمال اختيار وضمن شهود الفرع برجوعهم لاضافة التلف اليهم لا شهود الاصل بقولهم
بعد القضا لم تشهد الفروع على شهادتنا او اشهدناهم وغلطنا وكذا لو قالوا رجعنا لعدم اتلافهم
ولا الفروع لعدم رجوعهم وعند محمد يضمن الاصول لان الفروع نقلوا شهادتهم درر ولا اعتبار بقول
الفروع بعد الحكم كذب الاصول او غلطوا فلا ضمان ولو رجع الكل ضمن الفروع فقط وعند محمد الشهود

عليه مخير بين تضمين الفروع وتضمين الاصول درر وضمن المذكور ندلو الدية بالرجوع عن التذكية مع
علمهم بكونهم عبيد واقرارهم به خلافا لهما حيث قالا لا يضمنان اما مع الخطا فلا ضمان اجماعا وضمن شهود
التعليق قيمة الفن ونصف المهر لو قبل الدخول لا شهود الاحصان لانه شرط والشرط ما يتوقف عليه الوجود ه
وليس بمؤثر في الحكم ولا مفض اليه بخلاف التذكية لانها علة وهي في المعنى علة العلة والعلة هي المؤثرة في
الحكم صورته ان شهدا اربعة بالزنا وشهد اخران انه محصن ثم رجعوا فالضمان على الشهود الزنا لانه علة
ولا ضمان على شهود الاحصان لانه علامة وقال زفر يجب عليهم ايضا عيني والشرط اي لا يضمنان
شهود وجود الشرط للعتق والطلاق بان شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ولو وحدهم
على الصحيح عيني قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا رجعوا وحدهم او مع شهود العلة لكن عدم التضمين
في الثاني اتفاقا وفي الاول لخلاف والمختار ما في الكتاب نص عليه في الزيادات واختاره الرخسي
واختار البزازي ما قابله واراد بالشرط ما ليس بعلة فشمل السبب فلذا قال وضمنا شاهدا الايقاع
لا التفويض لانه علة والتفويض سبب انتهى واستشهد الحسامي على عدم تضمين شهود الشرط لو قال
لعبده ان ضربك فلان فانت حر فضربه فلان يعتق العبد ولا يضمن الضارب لانه عتق بيمين مولاه
لا بالضرب انتهى

كتاب الوكالة

مناسبته ان كلا من الشاهدين والوكيل ساع في تحصيل مراد غيره ومعناها لغة قال في المصباح وكلت
الامر اليه وكلا من باب وعد وكولا فوضته اليه واكتفيت به والوكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول
اليه ويكون بمعنى فاعل اذا كان بمعنى الحافظ ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل والحميل وكلا ووكلة توكيلا
فتوكل قيل الوكالة وهي بفتح الواو وكسرها انتهى التوكيل صحيح بالكتاب والسنة قال تعالى فابعثوا احدكم
بورقكم وشرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ووكل عليه الصلاة
والسلام حكيم بن حزام بشراء اضحية وعليه الاجماع وهو خاص وعام كانت وكيلي في كل شيء عم الكل
حتى الطلاق قال الشهيد وبه يفتى اقول ليس هذا من التوكيل العام لانه لا بد من زيادة قوله جائز امره
ونحوه كما صرح به في البحر حيث قال لو قال انت وكيلي في كل شيء كان تفويضا للحفظ والقياس ان لا يكون
وكيلا للجهالة والاستحسان انصرافها الى الحفظ ولو زاد على قوله انت وكيلي في كل شيء جائز امرك ملك الحفظ
والبيع والشراء وملك الهبة والصدقة حتى اذا انفق على نفسه من ذلك الحال جاز حتى يعلم خلافه من قصد
الموكل وعن الامام تخصيصه بالمعاوضات ولا يملك العتق والتبرع وعليه الفتوى وكذا لو قال طلقت امرأتك
ووهبت ووقفت ارضك في الاصح انتهى بحر ولعل ترك هذا القيد منه من قلم الناسخ وفي الخانية والبزازية
اما يؤيد هذا وخصه ابو الليث بغير طلاق وعتاق ووقف واعتمده في الاشباه الا اذا دل دليل سياق الكلام عليه
فيشمله وبه يحصل بين غالب عباراتهم من الرسالة لابن نجيم وخصه قاضيخان بالمعاوضات فلا يلي العتق والتبرع
وهو المذهب كما في تنوير البصائر وزواهر الجواهر وسيجيء به يفتى واعتمده في الملتقط فقال واما الهبات والصدقات
فلا يكون وكيلا عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الشرنبلالية لو لم يكن للوكيل صناعة معروفة فالوكالة باطلة اقول
الذي يتبادر انه في صورة التوكيل العام كما يدل عليه السياق والواقع بخلافه قال في فتاوى الفقيه ابي جعفر رجل
قال لغيره وكلتك في جميع اموري واقمتك مقام نفسي لا تكون الوكالة عام ولو قال وكلتك في جميع اموري
التي يجوز فيها التوكيل كانت الوكالة عامة تتناول البياعات والانكحة وفي الوجه الاول اذا لم تكن الوكالة
عامة ينظر اذا كان امر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة اي تجارة غير معروفة فالوكالة باطلة وان كان
الرجل تاجرا بتجارة معروفة تنصرف الوكالة اليها انتهى قاضيخان فهذا ظاهر ما في هذا المقام من عدم التحرير
والانتظام فتامل وهو اقامة الغير مقام نفسه ترفها او عجزا في تصرف جائز معلوم ولا بد من الايجاب والقبول

اوما

او ما يجري مجراه وهو السكوت فلو وكل انسانا بقبض دينه فابى ثم ذهب فقبض لم يبرأ الغريم لانه ارتد بالرد بحر
فلو جهل من المضاعف بان قال وكلتك بمالي بيت الادنى وهو للحفظ من يملكه اي التصرف نظرا الى اصل
التصرف جواب عما يرد على هذا الشرط وهو توكيل المسلم ذميا ببيع خمر او خنزير وتوكيل المحرم حلالا ببيع صيد لانه
صحيح عنده ولا يملكه الموكل لكنه في الاصل يجوز وان امتنع في بعض الاشياء بعارض النهي ابن كمال والعوارض
لا تقدح في القواعد واورد ايضا على هذا الشرط العبد الماذون في تزويج نفسه لا يملك التوكيل كما في المحيط
مع انه يملك ان يزوج نفسه والجواب انه بمنزلة الوكيل من سيده وان كان عاملا لنفسه والوكيل لا يوكل
الا باذن او تعميم بحر فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل مطلقا وصبي يعقل ان البيع سالب والشراء جالب
بنفع فصار نحو طلاق وعتاق وهبة وصدقة وصح فيما ينفعه بلا اذن وليه كقبول هبة وصح
بما تردد بين نفع وضرر كبيع واجارة ان ماذونا والا توقف على اجازة وليه كما لو باشره بنفسه ولا يصح
توكيل عبد محجور مصدر مضاف للفاعل اي لا يصح ان يوكل المحجور احدا وصح لو ماذونا او مكاتبا وتوقف
توكيل مرتد فان اسلم نفذ وان مات او لحق او قتل لا خلاف لهما فعندهما نافذ وصح توكيل مسلم ذميا
ببيع خمر او خنزير وشرائهما كما في البيع الفاسد ومحرم حلالا ببيع صيد وان امتنع عنه الموكل بعارض
النهي كما قدمنا فتنبه ثم ذكر شرط التوكيل فقال اذا كان الوكيل بعقل العقد او صبيا محجورا او عبد
محجورا لا يخفى ان الكلام الان في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل فلذا لم يقل ويقصده تبعا للكنز
ثم ذكر ضابط الموكل فيه فقال كل ما يباشره الموكل بنفسه لنفسه فشمل الخصومة فلذا قال
فصح بخصومة في حقوق العباد برضا الخصم وجوزاه بلا رضاه وبه قالت الثلاث وعليه فتوى ابي الليث
وغيره واختاره العتابي وصححه في النهاية والمختار للفتوى تفويضه للحاكم درر ويرد عليه الاستقراض
فانه يجوز ان يباشره بنفسه لنفسه ولا يجوز ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل به فاستقرض الوكيل كان له
لا للموكل كما في الزيلعي قال العيني ولو اخرج الوكيل في الاستقراض مخرج الرسالة يكون القرض
للامر حتى لا يكون للموكل ان يمنع ذلك منه وعن ابي يوسف ان التوكيل بالاستقراض جائز انتهى
الا ان يكون الموكل مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحاكم بقدميه ابن كمال فلا يشترط رضى الخصم على قول
الامام وكذا ما عطف عليه او غائبا مدة سفر او يريد له ويكفي قوله انا اريد السفر بن كمال وان كذبه
الخصم في ارادة السفر يحلفه القاضي بالله انك تريد السفر بحر او مخدرة المخدر لغة بكسر الخاء ستر يمد
للجارية في جانب البيت وشرعا من لم تخالط الرجال كما مر وحايضا او نفسا والحاكم بالمسجد اذا لم يرض
الطالب بالتاخير بحر او محبوسا من غير حاكم هذه الخصومة فلو منه فليس بعذر بزازية بحثا او لا
يحسن الدعوى خانية ثم شرع فيما لا يكون عذرا بقوله لا يكون من الاعذار ان كان الموكل شريفا خاصم
من دونه بل الشريف وغيره سواء بحر وله الرجوع عن الرضا قبل السماع الحاكم الدعوى لا بعده فيه ولو
اختلفا في كونها مخدرة اه من بنات الاشراف فالقول لها مطلقا ولو ثبت فيرسل امينه ليحلفها
مع شاهدين بحر واقره المصنف وان من الاوساط فالقول لها لو بكرا وان هي من الاسافل فلا في الوجهين
علايا الظاهر بزازية وصح التوكيل بايفائها وكذا باستيفائها قبضها الا في حد وقود بغيبة موكله عن
المجلس استثناء من قوله واستيفائها لا من قوله وصح التوكيل لان التوكيل باثباتها جائز ولكن لا يجوز
باستيفائها ذكره العيني وحقوق عقد لا بد من اضافته اي ذلك العقد الى الوكيل كبيع واجارة وصلح
عن اقرار يتعلق به اي بالوكيل ما دام حيا ولو غائبا ابن ملك ان لم يكن محجورا فان كان محجورا كالعبد والصبي
المحجور فانه اذا عقد بطريق الوكالة تتعلق حقوق عقدهما بالموكل كتسليم مبيع وقبض ثمن ورجوع به
عند استحقاقه وخصومة في عيب بلا فصل بين حضور موكله وغيبته لانها العاقد حقيقة وحكما

لكن في الجوهرة لو حضرا فالعهدة على احد الثمن لا العاقد في اصل الاقاويل ولو اضاف العقد
الى الموكل يتعلق الحقوق بالموكل اتفاقا ابن ملك فليحفظ فقوله لا بد فيه ما فيه ولذا قال
ابن الكمال يكتفي بالاضافة الى نفسه فافهم وشرط الموكل عدم تعلق الحقوق به اي بالوكيل لغو
باطل جوهرة فلعل المراد بقوله لا بد اي لصيرورته وكيلا لما في الخلاصة وكيل شراء العبد جاء الى
مالكه فقال المالك بعت هذا العبد من الموكل فقال الوكيل قبلت لا يلزم الموكل لانه خالف حيث امره
ان لا يرجع اليه في الحقوق وقد رجع قال ابو قاسم الصفار والصحيح ان الوكيل يصير فضوليا ويتوقف
العقد على اجازة الموكل انتهى بحر والملك يثبت للموكل ابتداء في الاصح وهو قول ابن طاهر وقال الكرخي
يثبت للوكيل ثم ينتقل للموكل ولا ثمرة لهذا الاختلاف للاتفاق على عدم عتق قريب الوكيل اما على
قول ابن طاهر فظاهر فلعدم استقرار الملك الذي هو شرط العتق فلذا قال فلا يعتق قريب الوكيل
بشرائه ولا يفسد نكاح زوجته به ولكن هما ثابتان على الموكل اتفاقا لو اشترى وكيل قريب موكله
وزوجته لان الموجب للعتق في القريب والفساد في الزوجة الملك المستقر هذا التعليل انما يناسب
قول الكرخي ولا حاجة اليه على قول ابي طاهر كما لا يخفى وكل عقد لا بد من اضافته الى موكله
يعني لا يستغني عن الاضافة موكله حتى لو اضافه الى نفسه لا يصح لموكله بل يقع للوكيل ابن كمال
كنكاح وخلع وصلح عن دم عمدا وعن انكار وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعارة وايداع
ورهن واقراض وشركة ومضاربة عيني يتعلق بموكله لانه لكونه سفيرا محضا حتى لو اضافه لنفسه
وقع النكاح له فكان كالرسول وما عداه ان لم يضفه الى الموكل لا يصح ولا يتصور وقوعه له كما هو
ظاهر ويزاد مسلة الوكيل بالابراء اذا ابراه ولم يضفه الى الموكل لم يصح اشباه فلا مطالبة عليه
بمهر وتسليم للزوجة وللمشتري الا ما عن دفع الثمن للموكل وان دفع كذلك صح ولو مع نهر الوكيل استحسانا
ولا يطالبه ثانيا لعدم الفائدة ثم تقع المقاصة بدين الوكيل لو كان المديون الوكيل وحده فقط اما
لو كان الموكل مديون المشتري او كل منهما وقعت المقاصة بدين الموكل فقط ويضمنه موكله بخلاف
وكيل يتيم متعلق بقوله وان دفع له صح يعني اذا باع الوصي مال اليتيم ودفع المشتري الثمن لليتيم لا يخرج
عن العهدة وصرف عيني يعني ان الوكيل في الصرف اذا صارف وقبض الموكل بدل الصرف يبطل الصرف
لافتراق العاقدين من غير قبض وسلما اي مثل الوكيل عبد ماذون لا دين عليه مع مولاه فلا يملك من
المولى قبض ديونه ولو قبض صح استحسانا ما لم يكن دين له للغرماء بزازية فرع التوكيل بالاستقراض
باطل فيكون له ان اضافه لنفسه لا الرسالة فهي صحيحة درر والتوكيل بقبض القرض صحيح قنية

باب الوكالة بالبيع والشرا

افردها بباب على حدة لكثرة الاحتياج اليها الاصل انها ان عمت بان قال ابتع لي ما رايت جازت الوكالة لانه
فوض الامر الى رايه فاي شيء اشتراه له يكون ممتثلا به وتمامه في الزيلعي وعلمت وجهلت جهالة
يسيرة وهي جهالة النوع المحض كفرس وحمار وثوب هروي صحت وان فاحشت وهي جهالة الجنس
كدابة ورقيق لانهما جنسان تحتهما اجناس بطلت وان متوسطة كعبد وامة فان بين الثمن او الصفة
كعبد تركي او حبشي صحت والا بين واحد منهما لا يصح قدم بحث الشرا على البيع لان الشرا ابتغاء عن
اثبات الملك والبيع ينبئ عن ازالته والازالة بعد الاثبات والشرا يتحقق بالموجود والمعدوم
والبيع لا يتحقق الا في الموجود بمعراج فلذا قال وكله بشراء ثوب هروي اي منسوب الى هراة مدينة بخراسان
فتحت في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه او فرس او بغل صح بما يتحمله حال الامر زيلعي فراجعه عبارته لانه
الموكل قادر على تحصيل مقصود الموكل بان ينظر في حاله وان لم يسم ثمنا لانه من القسم الاول وبشراء دار

وعبد

وعبد جاز ان سمى الموكل ثمنا سواء كان الثمن يخصص نوعا او لا بحر او سمى نوعا كحبشي زاد في البزازية
اقدر اكذا فقيرا او لا يسمه ذلك لا يصح والمتن بجهالة الجنس وهي ما لو وكله بشراء ثوب او دابة لا يصح
وان سمى ثمنا للجهالة الفاحشة لان هذه جهالة الجنس والجنس ما يدخل تحته انواع متغايرة والنوع
ما يدخل تحت اسم فوقه وكل اسم ينتظم اشياء نوع باعتبار ما فوقه جنس باعتبار ما دونه عيني وبشراء
طعام وبين قدره او دفع ثمنه وقع في عرفنا على المعتاد المهيا للاكل من كل مطعوم يمكن اكله بلا ادام
كلحم مطبوخ وشوي وبه قالت الثلاث وبه يفتى عيني وغيره اعتبارا للعرف كما في اليمين وفي الوصية
له اي الشخص يدخل كل مطعوم ومن ايمان البزازية لا باكل طعاما فاكل دواء وليس بطعام ولا غذاء
كالسقمونيا لا يحنث ولو دواء به حلاوة كسكنجبين يحنث بزازية بحر والوكيل الرد بالعيب ما دام المبيع
في يده لتعلق الحقوق به ولو ارثه او وصية ذلك بعد موته اي موت الوكيل فان لم يكونا فلموكله ذلك
اي الرد بالعيب وكذا الوكيل بالبيع وهذا اذا لم يسلمه فلو سلمه الى موكله امتنع رده الا بامره لانتهاء الوكالة
بالتسليم بخلاف وكيل باع فاسدا فله الفسخ مطلقا لحق الشرع فيه والوكيل حبس المبيع بثمن دفعه
الوكيل من ماله او لا بالاولى متعلق بقوله من ماله ووجه الاولوية انه مع الدفع ربما يتوهم انه متبرع بدفع
الثمن فلا يحبسه فافاد بالحبس انه ليس بمتبرع منح لانه كالبائع ولو اشتراه الوكيل بنقد ثم اجله
البائع كان للوكيل المطالبة به حالا وهي الحيلة خلاصة ولو وهبه كل الثمن رجع بكله ولو بعضه رجع
بالباقي لانه حط بحر قال فيه وفي الواقعات ولو وهب منه خمسمائة ثم وهب منه ايضا الخمسمائة
الباقية لم يرجع على الامر الا بالخمسمائة الاخرى لان الاول حط والثاني هبة ولو وهبه منه خمسمائة
ثم وهب منه المائة الباقية لا يرجع على الامر الا بالمائة الاخرى وهذا كله قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف
والحسن انتهى فلو هلك المبيع في يده قبل حبسه هلك من مال موكله ولم يسقط الثمن لانه يده اي يد الموكيل
ليده اي يد الموكل ولو هلك بعد حبسه فهو كبيع فيهلك بالثمن وعند الثاني كرهن فيهلك بالاقل من قيمته
ومن الثمن حتى لو كان الثمن اكثر من قيمته رجع الوكيل بذلك الفضل على موكله ولا عبرة بمفارقة الموكل
ولو حاضرا كما اعتمده المصنف تبعا للمجمع خلافا للعيني وابن ملك قال في النهاية هذا اذا كان الموكل غائبا عن
مجلس العقد اما اذا كان حاضرا في مجلس العقد يصير كان الموكل صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل انتهى
عيني بل مفارقة الوكيل ولو صبيا في صرف وسلم فيبطل بمفارقة صاحبه قبل القبض لانه العاقد والمراد
بالسلم الاسلام لا قبول السلم لانه لا يجوز بن كمال قال الزيلعي لان الوكيل اذا قبض راس المال بقي المسلم فيه في
ذمته وهو مبيع وراس ثمنه ولا يجوز بيع الانسان مال بشرط ان يكون ثمنه لغيره كما في بيع العين واذا
بطل التوكيل سلما الى الامر على وجه التمليك كان قرضا انتهى والرسول فيهما اي الصرف والسلم لا تعتبر مفارقته
بل مفارقة مرسله لان الرسالة في العقد لا القبض واستفيد صحة التوكيل بهما لان كلا منهما مما يباشره الموكل
فيوكل به وهو في الصرف مطلق من الجانبين واما في السلم فيجوز من جانب رب السلم بدفع راس مال السلم او بقبول
السلم كما في الجوهرة ولا يجوز من جانب المسلم اليه باخذ راس المال منح وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم
فاشترى ضعفه بدرهم مما يباع منه عشرة بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم خلافا لهما
وعندهما يلزمه العشرون بدرهم لانه فعل المامور وزاده خيرا وبه قالت الثلاث قلنا انه مامور بارطال
مقدرة فينفذ الزائد على الوكيل ولو شرى ما لا يساوي ذلك وقع للوكيل اجماعا كغير موزون ولو وكله بشراء
شيء بعينه بخلاف الوكيل بالنكاح اذا تزوجها لنفسه صح مينه والفرق بين التوكيل بشراء معين وبينه
بنكاح معينه مذكور في اللوابي وذكره الزيلعي ومعناه لا يتصور ان يشتريه لنفسه بل لو اشتراه ينوي الشرا
لنفسه ويلفظ بذلك يكون للموكل لان فيه عزل نفسه وهو لا يملك عزل نفسه والموكل غائب حتى لو كان

الموكل حاضرا وصرح بانه يشتريه لنفسه كان المشترى له لان له ان يعزل نفسه بحضرة الموكل وليس له ذلك
بغير علمه لان فيه تغريرا له بخلاف ما اذا وكله ان يزوجه امراة معينة حيث جاز له ان يتزوج بها لان النكاح
الذي اتى به الوكيل غير داخل تحت امره لان الداخل تحت الوكالة نكاح الى الموكل فكان مخالفا باضافته الى نفسه
فانعزل وفي الوكالة بالشرا الداخل فيها مطلق غير مقيد بالاضافة الى احد فكل شي اتى به لا يكون مخالفا
به عيني انتهى هكذا قيل اقول ولا يخفى ان قوله وفي الوكالة بالشرا الداخل فيها مطلق غير مقيد الخ ممنوع فان
فان المامور فيها ايضا الشرا الذي اضيف الى الامر فانه قال اشتر لي هذا بعينه فكيف يكون هذا امرا بمطلق
الشراء انتهى تامل وراجع وقوله غير الموكل بالجر نعت لشي وهو مطابق له في التنكير لان اضافته لا تفيده تعريفا
لتوغله في الابهام واحترز به عما اذا وكله بشراء شي بعينه وكان ذا ان الشي لنفس الموكل كما لو وكل عبد رجلا
بشرا نفسه من سيده فاشتراه فان الشرا يقع للوكيل وسياتي لا يشتريه لنفسه ولا لموكل اخر بالاولى عند
غيبته حيث لم يكن مخالفا دفعا للغرر لانه يودي الى تغرير الامر من حيث انه اعتمد عليه ثم فرع على قوله
حيث لم يكن مخالفا بقوله فلو اشتراه بغير النقود كعرض وحيوان ويجب تقييده بما اذا لم يضفه الى الموكل
اما اذا اضافه بان قال بعته لموكلك فقال اشتريته له يتوقف على اجازة الموكل بلا شبهة خير الدين
الرملي وبخلاف ما سمى الموكل له من الثمن وقع الشرا للوكيل المخالفته امره وينعزل في ضمن المخالفة عيني وان
وكله بشراء شي بغير عينه فالشرا للوكيل الا اذا نواه للموكل وقت الشرا او شراه بماله اي بمال الموكل و
تكاذبا حكم بالنقد اجماعا فان نقد من مال الموكل فهو له وان من ماله فهو له مسكين ولو توافقا على انها لم
يحضره روايتان عن ابي حنيفة فقيل يحكم النقد وهو قول الثاني وقيل هو للوكيل وهو قول الثالث مسكين
زعم انه اشترى عبد الموكله فهلك الصواب اسقاطه لنا فانه لقوله وهي حي وقال موكله بل اشتريته
لنفسك فان كان العبد معينا وهي حي وقوله فايم لا حاجة اليه فالقول للمامور اجماعا مطلقا نقد
الثمن او لا اخبار عن امر يملك استيناقه وان ميتا او حال ان الثمن منقود فكذلك الحكم والا يكن منقودا
سواء كان العبد حيا او ميتا فالقول للموكل لانه ينكر الرجوع عليه وان العبد غير معين وهو حي او ميت
فكذا اي يكون القول للمامور ان الثمن منقود الا انه امين والا فللامر للتهمة اقول يلخص هذه المسئلة على
ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مامورا بشرا عبد بعينه وكل وجه على وجهين لانه اما ان يكون الثمن منقودا
او لا وكل وجه على وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبار الوكيل بالشرا او ميتا وقد عرفت الحكم خلافا
لهما هما يقولان القول للمامور وان كان العبد ميتا قال يعني هذا العمرو فباعه ثم انكر الامر اي انكر المشتري
ان عمرا امره بالشرا اخذه عمرو وانما انكاره الامر لما قضته لاقراره بتوكيله بقوله يعني لعمرو الا ان يقول
عمرو لم امره به اي بالشرا فلا ياخذه عمرو لان اقرار المشتري ارتد برده الا ان يسلمه المشتري اليه اي الى
عمرو لان التسليم على وجه البيع بالتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن المعرف امره بشراء شيئين معينين
او غير معينين وقوله الا ان اشتراه للموكل قيد في غير المعينين فقط لان له اي يعمل لنفسه ويعمل للامر
في هذا التوكيد كما مر بجر والحال انه لم يسم ثمنا فاشترا لواحد منهما بقدر قيمته او بزيادة يسيرة يتغابن
الناس فيها صح عن الامر والا يكن يسيرا لا يصح عن الامر اذ ليس لوكيل الشرا الشي بعينه الشراء بغبن
فاحش اجماعا لانه بالمخالفة يكون مشتريا لنفسه فكانت التهمة فيه باقية بخلاف وكيل البيع لانه
لا تهمة فيه لعدم الشرا لنفسه فيجوز بالقليل والكثير كما سيجي وكذا شرائهما بالف وقيمتهما سوا
فاشترى احدهما بنصفه او اقل صح ولو بالاكثر ولو يسيرا لا يلزم الامر الا ان يشتري الثاني من المعين
مثلا بما بقي من الالف قبل الخصومة لحصول المقصود وجوازه ان بقي ما يشتري بمثله الاخر ولو امر رجل مديونه
بشراء شي معين بدين له عليه وعينه اي الشي المامور بشرائه او عين البايع صح وجعل البايع وكيلا له

بالقبض

بالقبض دلالة فيبرا المامور بالتسليم اليه بخلاف غير المعين لان توكيل المجهول باطل ولذا قال والا يعين
فلا يلزم الامر وينفذ على المامور فهلاكه عليه خلافا لهما هما يقولان هو لازم للامر في الصورتين كما في مسكين
وكذا الخلاف لو امره ان يسلم بضم اوله ما عليه اي يعقد عقد السلم او يصرفه اي يعقد عقد الصرف بنا
على تعيين النقود في الوكالات عنده وعدم تعينها في المعاوضات عندهما يتفرع عليه لو قال لغيره
اشتر لي بهذه الالف جارية ولم يسلمها الى الوكيل حتى سرقت ثم اشترى جارية بالف لزمت الموكل والا صلا
الدراهم والدنانير لا يتعينان في الوكالة قبل التسليم بلا خلاف وكذا بعده على الاصح ولو امره
اي امر رجل مديونه بالتصدق بما عليه صح امره بحمله المال لله وهو معلوم كما صح امره او امر الاجير
المستاجر بمرمة ما استاجر ما عليه من الاجرة وكذا لو امره بشرا عبد بسوق الدابة وينفق عليه صح
انفاقا للضرورة لانه لا يجد الاجر كل وقت فجعل الموجر بفتح الجيم اي العين المستاجرة كالموجر بكسر الجيم
في البقض قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ان كان ذلك قبل وجوب الاجرة لا يجوز وبعده الوجوب
قيل على الخلاف الى اخره فراجعه ولو امر بشرائه بالف ودفع الالف فاشترى وقيمته كذلك فقال الامر
اشتريت بنصفه وقال المامور بل بكله صدق لانه امين وان كان قيمته بنصف فالقول للامر بلا يمين
درر وابن كمال تبعا لصدر الشريعة حيث قال الصدق في الكل بغير حلف وتبعه المصنف لكن جزم الوانيف
بانه تحريف وصوابه بعد الحلف لكن تصويبه فيه ما فيه ومن تامل فيه بنفسه فانه يجد من عنده والبحث
فيه مجال فليراجع وان لم يدفع الالف وقيمته نصفه فالقول للامر بلا يمين قاله المصنف تبعا للدرر
كما مر قلت لكن في الاشباه القول للوكيل بيمينه الا في اربع فالبينة فيه عبارة الاشباه الوكيل يقبل
قوله بيمينه فيما يدعيه الا الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه في حياته ودفعه
له فانه لا يقبل قوله الا ببينة كما في فتاوى الولوالجية من الوكالة وفيما اذا ادعى بعد موت الموكل انه
اشترى لنفسه وكان الثمن منقودا وفيما اذا قال بعد عزله بعته امس وكذبه الموكل وفيما اذا قال بعد
موت الموكل بعته من فلان بالف درهم وقبضتها وهلكت وكذبه الورثة في البيع فانه لا يصدق ان كان
المبيع قايما بعينه بخلاف ما اذا كان مستهلكا الكل من الولوالجية من الفصل الرابع في اختلاف الوكيل مع الموكل
انتهى وان كان قيمته الفا يتحالفان ثم يفسخ العقد بينهما فيلزم المبيع المامور وكذا لو امره بشراء معين
من غير بيان ثمن فقال المامور اشتريته بكذا الفا ان صدقه بايعه على الاظهر وقال الامر بنصفه تحالفا
لوقوع الاختلاف في الثمن وموجبه التحالف وقيل لا يتحالفان هنا لان الخلاف يرتفع بتصديق البايع
اذ هو حاضر فيجعل بتصادقهما بمنزلة انشاء العقد في الحال وفي المسئلة الاولى هو غايب فاعتبر الاختلاف
والى هذا مال الفقيه ابو جعفر وقال قاضي خان هو اصح ومال ابو منصور الى الاول اعني التحالف وقول
البايع لا يعتبر لانه ان استوفى الثمن فهو اجنبي عنهما وان لم يستوف فهو اجنبي عن الامر فلا مدخل له بينهما
قال في الهداية وهو الاظهر وقال في الكافي هو الصحيح كذا في البحر ولو اختلفا في مقداره اي الثمن
فقال الامر امرتك بشرايه بمائة وقال المامور بالف فالقول للامر بيمينه وان برهن فدم برهانه المامور
لانها اكثر اثباتا ولو امره بشرا اخيه فاشترى الوكيل فقال الامر ليس هذا المشترى باخي فالقول
ويكون الوكيل مشتريا لنفسه والاصل ان الشرا متى لم ينفذ على الامر ينفذ على المامور بخلاف البيع كما مر في
خيار الشرط وعتق العبد عليه اي الوكيل لزعمه عتق على موكله فواخذ به خانيه ولو امره عبد بشرا نفسه
الامر من مولاه بكذا ودفع المبلغ فقال الوكيل لسيده اشتريته لنفسه فباعه على هذا الوجه عتق على
المال وولاده لسيده وكان الوكيل سفيرا وان قال الوكيل اشتريته ولم يقل لنفسه فالعبد ملك
للمشتري والالف للسيد فيهما لانه كسب عبده وعلى عبد الفاخري في الصورة الاولى بدل الاعتاق

كما على المشترى الف مثلها في الثانية لان الاول مال المولى فلا يصلح بدلا وشرا العبد من سيده اعتاق
فتلغوا الاحكام الشرا فلذا قال فلو اشترى العبد نفسه الى العطا صح الشرا فعلى هذا لا يبطل بالشروط الفاسدة
ولا يدخله خيار شرط بحر كما صح في حصته اذا اشترى نفسه من مولاه ومعه رجل اخر وبطل الشرا في حصة
شريكه بخلاف ما لو اشترى الاب ولده مع رجل اخر فانه يصح فيهما صرح به في بيوع الخانية من بحث الاستحقاق
والفرق انعقاد البيع في الثاني لان صيغة الشرا استعملت في معناها الحقيقي وهو ثبوت الملك لهما لا لاب
لان ما وقع من العبد لم يكن صيغة تفيد الشرا لان الشرع جعله اعتاقا ولذا بطل في حصة شريكه للزوم الجمع
بين الحقيقة وهو ثبوت الملك للمشترى والمجاز وهو الاعتاق مع قال العبد اشترى لي نفسك من مولاك
فقال لمولاه يعني نفسي لفلان ففعل اي باعه على هذا الوجه فقبل العبد فهو للامر فلو وجد به عيبا ان علم
به العبد فلا رد لان الوكيل كعلم الموكل وان لم يعلم فالرد للعبد اختيار هكذا عبارة الاختيار وفي اكثر النسخ فالمراد
للعبد وهو تحريف كما لا يخفى وان لم يقل لفلان عتق لانه اتى بتصرف اخر فنفذ عليه وعليه الثمن فيهما وقوله
لزوال حجره يتعلق باشره مقترنا باذن المولى درر جواب عما يقال هو محجور عليه والوكيل اذا كان محجورا عليه
لا ترجع الحقوق اليه فاجاب عنه بقوله لزوال حجره الخ عيني فرع الوكيل اذا خالف خلافا الى خير في
الجنس كبيع بالف درهم فباع بالف ومائة نقد ولو بمائة دينارا ولو خيرا خلاصة درر فصل
لا ينعقد وكيل البيع والشرا والاجارة والصرف والسلم ونحوها كقيم الوقف والمضارب مع من ترد شهادته له
للتهمة قال في التاجيه التهمة من وهم بالفتح اي ذهب يعني يذهب الوهم الى انه ربما يختار هذا النفع نفسه فيكون
عاملا لنفسه والوكيل من يعمل لغيره وجوازه بمثل القيمة لانه اتى بما وكل به والاملاك بينهم متباينة الامن
عبده ومكاتبه لعدم تباين الاملاك عيني الا اذا اطلق له الموكل كبع من شئت فيجوز بيعه لهم بمثل القيمة
اتفاقا كما يجوز عقده معهم باكثر من القيمة اتفاقا اي بيعه لانزاوه باكثر منها اتفاقا كالرداء باقل منها
بعين فاحش لا يجوز اتفاقا وكذا يسير عنده خلافا لهما ابن ملك وغيره وفي السراج لو صرح بهم جاز اجماعا
الا من نفسه وطفله وعبده غير المديون وان صرح له الموكل انتهى لكن في البزازية ان امره الموكل ببيعه من نفسه
واولاده الصغار او ممن لا تقبل شهادته له جاز بحر وصح بيعه باقل وكثر وبالعروض وخصاه بالنقد وبالنقود
وبه يفتى بزازية ولا يجوز في الصرف كدينار بدرهم بغبن فاحش اجماعا لانه بيع من وجه شرا من وجه صيرفية
وصح بالنسيئة ان التوكيل بالبيع للتجارة وان كان للحاجة لا يجوز كامراة اذا دفعت غزلا لرجل ليبيعه
لها بنصف النقد يفتى خلاصة وكذا في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة كما افاده المصنف لان سلطان
العقد يتقيد بالمتعارف لان التصرف لدفع الحاجات فيتقيد بموافقتها والمتعارف في البيع بمثل القيمة
وبالنقود ايضا صح وهذا اذا ايضا باع بما يبيع الناس نسيئة فان طول المدة لم يجز به يفتى ابن ملك
ومتى عين الامر شيا تعين الا في بعه بالنسيئة بالف فباع بالنقد جاز ان باعه بالف وان باعه
باقل من الالف لا يجوز خلاصه بحر قلت وقدمنا انه متى خالف الى خير في ذلك الجنس جاز والا لا يكن
خير من ذلك الجنس لا يجوز وانها تتقيد بزمان فلو قال بعه غدا لم يجز بيعه اليوم وكذا الطلاق
والعتاق وبالعكس فيه روايتان والصحيح انه كالاول ومكان لكن في البزازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل في
العشرة وبعدها في الاصح وكذا الكفيل لكن لا يطالب الا بعد الاجل كما في تنوير البصائر وفي ذخيرة الجواهر قال بعه
بشهود او برأي فلان او علمه او معرفته وباع بدونهم جاز بخلاف لا تبع الا بشهود او لا بحضرة فلان به يفتى
قلت وبه علم حكم واقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشتر لي زيتا بمعرفة فلان فذهب واشترى بلا معرفة
فهلك الزيت لم يضمن لان الهلاك في يد الموكل بثمنه بخلاف لا تشتر الا بمعرفة فلان
فانه يضمن فليحفظ وصح اخذه رهنا وكفيلا بالثمن فلا ضمان عليه بانضاع الرهن في يده او ترى المال على الكفيل

لان

لان الجوار الشرعي بينا في الضمان بخلاف الوكيل بقبض الدين اذا اخذ رهنا او كفيلا حيث لا يكون للهلاك
على رب الدين لان الوكيل بقبض الدين يقبضه بالنيابة ولهذا يملك الموكل نهيه عنه فلا يملك الوكيل
اخذهما بلا اذن الموكل والوكيل بالبيع يقبض الثمن بالاصالة ولهذا لا يملك الموكل نهيه عن قبضه فكان له
اخذهما ثمنا وتقييد شراوه بمثل القيمة وغبن يسير وهو ما يقوم به مقوم وهذا اذا لم يكن سعر معروفا
فان كان سعره معروفا بين الناس كخبز ولحم ونحوه قال في القاموس تمر معروف مليين وجبن لا ينفذ على الموكل
وان قلت الزيادة ولو فلسا واحدا به يفتى بحر ونيابة وكذا بيع عبد فباع نصفه صح لاطلاق التوكيل وقال ان باع
الباقي قبل الخصومة جاز والا لا وهو استحسان ملتقى وهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتى به خلافه بحر وقيد بن
الكمال الخلاف بما يتعيب بالشركة والا يتعيب بالشركة مما لا يضره التبعيض جاز اتفاقا فليراجع وفي الشرا يتوقف على
شراء ما باقية قبل الخصومة اتفاقا ولو رد مبيع بعيب على وكيله بالبيع ببينة او نكوله اي الوكيل حين توجه
عليه اليمين صح او اقراره فيما لا يحدث مثله في هذه المدة لان القاضي يتيقن حدوث العيب في يد البائع
رده الوكيل على الامر لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لبعد العيب عن علمه باعتبار عدم
ممارسة المبيع فلزم الامر صح ولو باقراره فيما يحدث لا يرده ولزم الكفيل الاصل في الوكالة الخصوص وفي
المضاربة العموم وفرع عليه بقوله فان باع الوكيل نسيئة فقال امرتك بنقد فقال اطلقت صدق
الامر وفي الاختلاف في المضاربة صدق المضارب عملا بالاصل لا ينفذ تصرف احد الوكيلين معا كوكلتكما
بكذا وحده ولو الاخر عبدا او صبيا او مات او جن الا فيما اذا وكلاهما على التعاقب وكان لا يمين اجتماعهما
وكان لا يحتاج الى الراي كالطلاق والعتاق بلا مال فينفرد احدهما بالتصرف نص عليه الزيلعي بخلاف الوصيين
قال في تنوير البصائر وفيه اختلاف واختلاف تصحيح فقيل الخلاف فيما اذا اوصى لهما معا اما لو اوصى
لكل على حدة فينفرد اجماعا قال في الخزانة وهو الاصح وبه نأخذ انتهى كما سيجيء وبابه وفي خصومة بشرط
راي الاخر لا حضرته على الصحيح فان لاحدهما ان ينفرد بالخصومة وحده لانها وان كانت تحتاج الى الراي
الا ان اجتماعهما على الخصومة والتكلم يتعذر لانه يلتبس على القاضي مع الا اذا انتهيا الى القبض فحينئذ
يجتمعا لجوهره وعتق معين وطلاق معينة لم يعوضا اي بلا عوض بخلاف معوض وغير معين فلا ينفرد
احدهما لانه مما يحتاج الى الراي وتعليق بمشيئتهما اي الوكيلين فانه يلزم اجتماعهما عملا بالتعليق لان
المعلق بشيئين لا ينزل عند وجود احدهما قاله المصنف قلت وظاهره عطفه على لم يعوضا كما يعلم من
العيني والدرر فحق العبارة ولا علقا بمشيئتهما فتدبر وفي تدبير ورد عين كوديعة وعارية ومغصوب
وبيع فاسد خلاصة بخلاف استردادها فلو قبض احدهما ضمن كله اذا ضاع لو دام من يقبض شيئا منه وجه
سراج وخانية قيل ينبغي ان يضمن النصف لان كل واحد مامور بقبض النصف قلت ذلك مع اذن صاحبه واما
في حال الانفراد فغير مامور بقبض شيء منه صح وفي تسليم هبة فان لاحدهما ان ينفرد بخلاف قبضها
ولو للهبة فليس له الانفراد وكذا قضاء دينه فلاحدهما ان ينفرد بخلاف قضاء دين عيني و بخلاف
الوصاية لاثنين فقدم ما فيه وكذا المضاربة والقضا قال في منية المفتي السلطان فوضه قضاء ناحية
لاثنين فقضى احدهما لم يجز حموي ومثله التعليم والتولية على الوقف محله ما اذا كان المناصب لهما قاضيا
واحدا او كانا منصوبي الواقف اما لو كان واحد منهما منصوب قاض بلد فينفرد احدهما بالتصرف كما في
الوصيين فان هذه الستة كالوكالة فليس لاحدهما الانفراد بجر فيدان المذكور هنا خمسة لا ستة وان اراد جميع
ما تقدم مما لم يجر فيه الانفراد فهي اكثر من ذلك تامل الا في مسئلة ما اذا اشترط الواقف النظر له او الاستبدال
مع فلان فان للواقف الانفراد دون فلان اشباه والتوكيل بقضاء الدين من ماله او مال موكله لا يجبر
عليه اذا لم يكن للموكل على الوكيل دين وهي واقعة الفتوى كما بسطه العمادي واعتمده المصنف قال ومفاده

ان الوكيل ببيع عين من مال الموكل لوفاء دينه لا يجبر عليه كما لا يجبر الوكيل بنحو طلاق ولو يطلبها على المعتمد
وما في الخلاصة من انه يجبر لو يطلبها فخلاف الراجح لانه لا حق للمراة في طلب الطلاق انتهى وعتق وهبة
عن فلان وبيع منه لكونه متبرعا الا اذا وكله بدفع عين ثم غاب بان قال ادفع هذا الثوب الى فلان الى
اخره ووجهه انه من باب دفع الامانات الى اهلها وهو قادر والتوكيل ببيعه فيجبر عليه انتهى او بيع رهن شرط
التوكيل ببيعه فيه او بعده في الاصح لان الموكل بغيبته صار معتمدا على الوكيل فيتضرر بامتناع الوكيل عن
الفعل لو لم يجبر عليه حموي او بخصومة بطلب المدعي وجه الجبر فيها تعلق حق الغير وهو المدعي بالوكالة له
اذ لو لم يجبر بعد غيبة الموكل لتضرر المدعي غاية الضرر مع تعلق حقه بالوكالة حموي او غاب المدعى
عليه اشباه خلافا لما افتى به قاري الهداية ظاهر هذا التركيب ان قاري الهداية خالف في الصور
الثلاث مع ان مخالفته في صورة المتن فقط قال في المنح اقول ما ذكر مولانا من انه لا يجبر هو الذي
عولنا عليه في هذا المختصر فخالف لما افتى به شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهداية فانه سئل هل يجبر الوكيل
في دين وجب على موكله اذا كان للموكل مال تحت يده وامتنع الوكيل من اعطائه سواء كان الموكل حاضرا او غائبا فاجاب
انما يجبر على دفع ما ثبت على موكله من الدين اذا ثبت ان الموكل امر الوكيل بدفع الدين او كان كفيلا والا فلا يجبر انتهى
وفي الخانية ما يشهد بصحته فليكن المعول عليه حموي قلت وظاهر الاشباه ان الوكيل بالاجر يجبر فقد برحيث
قال ولا يجبر الوكيل بغير اجر على تقاضي الثمن وانما يحيل الموكل انتهى قال في الخانية فان كان الوكيل بالبيع وكل باجر
كالبياع والسمسار ونحوهما يجبر على الاستيفاء وكذا المضارب اذا باع مال المضاربة وفي المال ربح يجبر على التقاضي
واستيفاء الثمن وان لم يكن في مال ربح يقال وكل رب المال بالاستيفاء وذكر في الاشباه في الفن الثالث
فيما افترق فيه الوكيل والوصي انه لو استاجر الموكل الوكيل فان كان على عمل معلوم صحت والا لا انتهى وفي شرح
المجمع لابن الضياء بعد كلام واما الذي يبيع بالاجر كالبياع والسمسار فيجعل كاجارة صحيحة بحكم العادة فيجبر
على التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليه بدل عمله كالمضارب اذا ربح ولو ضمن العاقد لرب المال هذا الدين
لم يجز لانه امين ومثله في الحموي ولا تنس مسئلة واقعة الفتوى وراجع تنوير البصائر فلعله او في فروق الاشباه
التوكيل بغير رضى الخصم لا يجوز عند الامام الا ان يكون الموكل حاضرا بنفسه او مسافرا او مريضا او مخدرة
الوكيل لا يوكل الا باذن امره قبل هل المراد عدم الجواز اي عدم الحل او عدم الصحة فان اريد الاول لم
يناقض ما سياتي من قول الاشباه الوكيل اذا وكل بغير اذن او تقييم واجاز ما فعله وكيل نفذ وان
اريد الثاني ناقضه وجه المناقضة ان الموقوف قسم من الصحيح لوجود الرضا الا اذا وكل في دفع الزكاة
فوكل اخر ثم وثم فدفع الاخير جاز ولا يتوقف بخلاف بيع الاضحية فانه يتوقف على اجازة الاول ان
اجاز جاز والا فلا اضحية الخانية والا التوكيل في قبض الدين اذ لو وكل لمن في عياله صح ابن ملك فان
هلك في يد من وكله من عياله لا يرجع الدائن على احد ولو وكل اجنبيا وضاع يضمن حموي والا عند
تقرير الثمن من الموكل الاول له اي لوكيله اي لو عين ثمنه لوكيله فيجوز بلا اجازة لحصول المقصود
درر اقول الظاهر ان مثله ما اذا باع بثمن قدره الوكيل الاول بجر والتفويض الى رايه كما عمل برايك
كالاذن في التوكيل الا في طلاق وعتاق لانهما مما يحلف به فلا يقوم غيره مقامه فلا يكون التفويض
كالاذن فلا يملك ان يوكل بهما بالتفويض اليه منح فان وكل الوكيل غيره بدونهما اي بدون اذن
وتفويض فعمل الثاني بحضرته او غيبته فاجاز الوكيل الاول صح وتتعلق حقوقه بالعاقد على الصحيح
الا فيما ليس بعقد نحو طلاق وعتاق لتعلقهما بالشرط فكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني
وابراء عن الدين قنية ووكيل خصومة ووكيل قضاء دين فلا يكفي الحضرة بن ملك خلافا للخانية فان
فعل اجنبي فاجاز الوكيل الاول جاز وتتعلق الحقوق بالعاقد على الصحيح بحر الا في شراء فانه ينفذ عليه ولا

يتوقف

يتوقف شيء وجد نفاذا فان وكل بها اي بالامر او التفويض فهو اي الثاني وكيل الامر وحينئذ فلا ينعزل بعزل
موكل او موته وينعزلان بموت الاول كما مر في القضاء وفي البحر عن الخلاصة والخانية له عزله في قوله اصنع
ما شئت لرضاه بصنعه وعزله من صنعه بخلاف اعمل برايك فلا يملك عزله قاضي خان قال المصنف
وعليه لو قيل للقاضي اصنع ما شئت فله عزله نائبه بلا تفويض العزل صريحا لان النائب كوكيل الوكيل
واعلم ان الوكيل وكالة عامة مطلقة مفوضة انما يملك المعاوضات لا الطلاق والعتاق والتبرعات به
يفتى زواهر الجواهر وتنوير البصائر قال لرجل فوضت اليك امر امراتي صار وكيلا بالطلاق وتقيد طلاقه
بالمجلس بخلاف قوله وكلتك في امر امراتي فلا يتقيد به درر من لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه وحينئذ
فاذا باع عبدا ومكاتب او ذمي او حربي عينا مال صغيرة بحر المسلم او شرى واحد منهم به اي بذلك المال او زوج
صغيرة كذلك اي حرة مسلمة لم يجز لعدم الولاية والولاية في مال الصغير الى الاب ثم وصيه ثم وصي وصيه
اذ الوصي يملك الايصاء ثم الى الجد اب الاب ثم الى وصيه ثم وصي وصيه ثم الى القاضي ثم الى من نصبه القاضي
ثم وصي وصيه وليس لوصي الام ووصي الاخ ولاية التصرف في تركة الام مع حضرة الاب او وصيه او وصي وصيه
والجد اب الاب وان لم يكن واحد مما ذكرنا فله اي لوصي الام الحفظ وله بيع المنقول لا العقار ولا يشتري
الا الطعام والكسوة لانهما من جملة حفظ الصغير خانية فروع وصي القاضي كوصي الاب الا اذا قيد
القاضي بنوع تقييد به وفي الاب يعم الكل عماد به وفي متفرقات البحر القاضي وامينه وهو من يقول له القاضي
جعلتك امينا في بيع هذا العبد مثلا واما اذا قال بع هذا العبد ولم يزد عليه اختلف المشايخ فيه والصحيح
انه تلحقه عهدته ولو الجيه والعهدة الرجعة والمراد بها هنا الرجوع حموي لا ترجع حقوق عقد باشره
لليتيم اليهما بخلاف وصي ووكيل واب فلو ضمن القاضي او امينه ثمن ما باعه لليتيم بعد بلوغه صح بحلا وهم
وفي الاشباه جاز التوكيل بكل ما يعقده الوكيل لنفسه الا الوصي فله ان يشتري مال اليتيم لنفسه لا
لغيره بوكالة والفرق انه اذا اشترى لغيره فحقوق العقد من جانب اليتيم راجعة اليه ومن جانب
الامر كذلك فيودي الى المضادة بخلاف نفسه انتهى وهذا الفرق مبني على اصل وهو ان من يملك تصرفا
بالاصالة او بالوكالة العامة يملك تمليكه اعتبارا بتمليك الاعيان وشرطه ان لا يودي ذلك التفويض
الى التضاد والتنافي وهو ان يجعل المفوض اليه متوليا طرفي امر يحتاج فيه الى الايجاب والقبول كمبادلة
المال بالمال فانه يودي الى ان يصير الواحد مسلما ومسلما قاضيا ومقضيا وهذا تناقض في الاحكام
الشرعية وهي تصان عنه ذكر هذا الاصل محمد في الجامع الكبير حموي وجاز التوكيل بالتوكيل انتهى

باب الوكالة بالخصومة والقبض

اخرها عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاؤه ممن هو في ذمته وذلك في
الاغلب يكون لمطالبة المبيع والثمن وكيل الخصومة والتقاضي اي اخذ الدين هذا بالنظر للوضع ومعناه في العرف
المطالبة لا القبض والعرف قاض على الوضع عناية فلذا قال لا يملك القبض عند فروبه يفتى لفساد
الزمان واعتمد في البحر العرفي ان كان العرف عند التجار ان المتقاضي هو الذي يقبض الدين كان التوكيل
بالتقاضي توكيلا بالقبض والا فلا ولا الصلح اجماعا بحر ورسول القاضي يملك القبض لا الخصومة اجماعا
بحر رسالتك وكن رسولا مني ارسال وامرتك بقبضه توكيل خلافا للزيلعي حيث جعله ارسالا ولا يملكهما
اي الخصومة والقبض وكيل الملازمة كالا يملك الخصومة وكيل الصلح بحر ووكيل قبض الدين يملكهما اي الخصومة
معا واقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابراءه تقبل عنده خلافا لهما لو وكيل الدائن قال الرملي
يوخذ منه ان الجابي يملك المخاصمة مع مستاجر الوقف اذا ادعوا استيفاء الناظر لان الناظر اذا
اقام جابيا صار وكيلا عنه في القبض لما عليهم وهي واقعة الفتوى قيد باستيفاء الموكل او ابراءه لانه

لو ادعى دينا على الموكل واراد مقاصصته به لا يكون لوكيل خصما عنه وهي واقعة الفتوى تامل تفهمه والذي
في المجتبى كالصريح فيما نقلناه فانه قال والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة فقوله فيه بقبض
الدين يمنع كونه وكيلا بالخصومة في غيره كادعاء المديون الدين وكادعائه العيب في واقعة الحال انتهى
ولو وكيل القاضي لا يملكهما اتفاقا الوكيل قبض العين اتفاقا قال في الحواشي السعدية والفرق بين الوكيل
بقبض الدين ان في قبض الدين التمليك اذ الديون انما تقضى بامثالها فاشبه الوكيل باخذ الشفعة بخلاف
قبض العين فان الوكيل فيه امين محض يشبه الرسول فلا يستلزم الوكالة به الوكالة بالخصومة واما وكيل قسمة
بان وكل احد الشريكين رجلا بالقسمة مع شريكه فقال ان شريكي استوفى نصيبه وانكر الوكيل فاقام الشريك
البينة على الاستيفاء فانها تقبل واخذ شفعة بان اقام المشتري البينة على الوكيل باخذ الشفعة على ان
الموكل سلم بها تقبل لكونه وكيلا ورجوع هبة بان اقام الموهوب له البينة على ان الواهب اخذ عوضا او احدث
فيه زيادة تقبل ورد بعيب بان وجد المشتري بالمبيع عيبا فوكل به رجلا بالرد فقال البايع رضي المشتري بهذا
العيب وانكر الوكيل فاقام البايع البينة على الرضى تقبل كما في الناجية فيملكهما مع القبض اتفاقا ابن ملك
امره بقبض دينه وان لا يقبضه الا جميعا فقبضه الا درهما لم يجز قبضه المذكور على الامر لمخالفته له فلم يصر وكيلا
والامر له الرجوع على الغريم بكله وكذا لا يقبض درهما دون درهم بحر لو لم يكن للغريم بينة على الايفاء فقضى عليه
بالدين وقبضه الوكيل فضاع منه ثم برهن المطلوب على الايفاء للموكل فلا سبيل له اي للمديون على الوكيل وانما
يرجع على الموكل لان يده اي الوكيل يده اي الموكل وغيره الوكيل بالخصومة اذا ابى الخصومة لا يجبر عليها في الاشباه
لا يجبر الوكيل اذا امتنع عن فعل ما وكل فيه لتبرعه الا في ثلاث فيما اذا وكله بدفع عين ثم غاب وفيما اذا وكله
ببيع الرهن وفيما اذا كان وكيلا بالخصومة بطلب المدعي كما مر قريبا تفصيله بخلاف الكفيل فانه يجبر عليها
للالتزام وكله بخصومة واخذ حقوقه من الناس على ان لا يكون وكيلا فيما يدعى على الموكل جاز هذا التوكيل
فلو اثبت الوكيل المال له اي لموكله ثم اراد الخصم الدفع لا تسمع على الوكيل لانه ليس بوكيل فيه درر وصح اقرار
الوكيل بالخصومة متعلق بالوكيل لا بغيرها مطلقا اي وكالة كانت وصورته ان يوكل بان يدعي على رجل
شيئا فاقر عند القاضي ببطلان دعواه او بقبض او ابراء تترخانيه او كان وكيل المدعي عليه فاقر على
موكله يلزمه ذلك الشيء المقر به بغير الحدود والقصاص على موكله عند القاضي دون غيره استحسانا
والقياس ان لا يصح عند القاضي ايضا لانه مامور بالمخاصمة والاقرار يضادها لانه مسالمة وصحح
ابو يوسف اقراره مطلقا وابطله زفر مطلقا وان انعزل الوكيل به اي بهذا الاقرار الذي في غير مجلس القاضي
لا يدفع اليه المال لانه ما وكله بجواب مقيد وانما وكله بالجواب مطلقا قاضي زاده شرح الهداية وان برهن
بعده على الوكالة للتناقض درر وصار كالاب والوصي اذا اقر في مجلس لا يصح ولا يدفع المال اليهما لان ولايتهما
نظرية ولا نظر في الاقرار عن الولد الصغير شرح الملتقى وكذا يصح اذا استثنى الموكل اقراره بان قال وكلتك
بالخصومة غير جائز الاقرار صح التوكيل والاستثناء على الظاهر زاهدي وعن ابي يوسف لا يصح عيني فلو
اقر عنده اي القاضي لا يصح وخرج به عن الوكالة فلا تسمع خصومته درر وصح التوكيل بالاقرار ولا يصير
به اي بالتوكيل مقرا بحر اي بقوله وكلتك ان تقر لفلان بكذا على اقول التوكيل بالاقرار صحيح ولا يكون
التوكيل به قبل الاقرار اقرارا من الموكل ويبطل توكيل الكفيل بالمال قبلا يصير عاملا لنفسه كما لا يصح
لو وكله بقبضه اي الدين من نفسه او عبده لان الوكيل متى عمل لنفسه بطلت الا اذا وكل المديون
بابراء نفسه فيصح لانه وان كان عاملا لنفسه بتفريغ ذمته فهو عامل لرب الدين باسقاط دينه
هذا هو التحقيق بحر ولا يقتصر على المجلس حموي قال العيني هذا تمليك لا توكيل كما في قوله لامراته
طلقي نفسك انتهى ويصح عزله قبل ابراءه لنفسه اشباه او وكل المحتال المحيل بقبضه من المحال عليه

او وكل

او وكل المديون وكيل الطالب بالقبض لم يصح لاستحالة كونه قاضيا ومقتضيا فيه عبارتها ولو وكله بقبض
دينه على فلان فاخبره به المديون فوكله ببيع سلعته وايفاء ثمنه الى رب الدين فباعها واخذ الثمن وهلك
هلك من مال المديون لاستحالة ان يكون قاضيا ومقتضيا والواحد لا يصلح ان يكون وكيلا للمطلوب
والطالب في القضاء والاقتضاء انتهى بخلاف كفيل النفس والرسول ووكيل بيع الغنايم والوكيل بالتزويج
حيث يصح ضمانهم اي كفالتهم الثمن والمهر لان كل واحد منهم سفير الوكيل بقبض الدين اذا كفل يصح وبطلت
الوكالة لان الكفالة اقوى للزومهم فتصلح ناسخة بخلاف العكس وقوله وكذا كلما صحت كفالة الوكيل
بالقبض بطلت وكالته تقدمت الوكالة او تاخرت تكرار المحض مع ما قبله لما قلنا وكيل البيع اذا ضمن للبايع
عن المشتري لم يجز لما مر انه يصير عاملا لنفسه فان ادى بحكم الضمان رجع لبطلانه لانه امين وبالشرط
مضمونا عليه كالوديعة وبدونه لا لتبرعه ادعى انه وكيل الغايب بقبض دينه فصدقه الغريم امر بدفعه
اليه عملا باقراره ولا يصدق لو ادعى الايفاء اذ لا زمه له رفع الى الوكيل باقراره ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه
فان حضر الغايب فصدقه في التوكيل فيها ونعم والا امر الغريم بدفع الدين اليه اي الغايب ثانيا لفساد
الاداء بانكاره مع يمينه ورجع الغريم به على الوكيل ان باقيا في يده ولو حكما بان استهلكه فانه يضمن مثله
خلاصة وان ضاع لا يرجع على الغريم عملا بتصديقه انه محق في القبض الا اذا كان قد ضمنه بتشديد الميم
عند الدفع لقدر ما ياخذ الدين ثانيا وصورته ان يقول الغريم للوكيل نعم انت وكيله لكن لا امن ان
يجحد الوكالة وياخذني ثانيا ويصير دينا عليه لانه اخذه مني ظلما وقل انت كفيل عنه بما اخذ مني
ثانيا فيضمن ذلك الماخوذ فيكون صحيحا على هذا الوجه لانه مضاف الى سبب الوجوب وهو قوله
ما غصبك فلان فعلي لا ما اخذه الوكيل اي لا يضمن الوكيل ما اخذه لانه امانة في يده لتصادقهما على
انه وكيل والامانة لا تجوز بها الكفالة زيلعي وغيره ويجوز تخفيف الميم ومعنى التخفيف ان يقول
الوكيل للمديون لو رجع عليك رب الدين ثانيا بذلك المال فانا ضامن به فالمسكين مسند الى
الوكيل والبار الى المديون مسكين او قال الوكيل له للمديون قبضت منك على اني ابراتك من الدين
حين قال له المديون اخاف ان يكذبك الدائن اذا حضر فهو كما لو قال الاب للختن عند اخذه مهر
بنته اخذت منك على اني ابراتك من مهر بنتي فان اخذته البنت ثانيا رجع الختن على الاب فكذا
هذا يرجع على الوكيل اذا رجع عليه الدائن بزازية وكذا يضمنه اذا لم يصدقه على الوكالة بعد صورتي
السكوت والتكذيب ودفع لذلك على زعمه الوكالة فهذه اسباب الرجوع عند الهلاك فاذا ادعى الوكيل
هلاكه او دفعه لموكله صدق الوكيل بحلفه انتهى وفي الوجوه المذكورة كلها الغريم ليس له الاسترداد حتى
يحضر الغايب لان المودي صار حقا للغايب اما ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى فضولي على رجاء الاجازة
لم يملك الاسترداد لاحتمال الاجازة كذا في الهداية وذكر في جامع الفصولين قولين في الاسترداد من الفضولي ولك
برهن انه ليس بوكيل او على اقراره بذلك واراد استحلافه لم يقبل لسعيه في نقض ما اوجبه المديون باقراره
للغايب نعم لو برهن الغريم ان الطالب جحد الوكالة واخذ مني المال يقبل بحر وان مات الموكل وورثه
غريمه او وهبه له اي للغريم اخذه اي اخذ الغريم ما اعطاه للوكيل قايما ولو هالكا ضمنه الا اذا صدقه
على الوكالة او ثبتها الوكيل بالبينة ولو اقر بالدين وانكر الوكالة حلف ما لم يعلم ان الدائن وكله فان
حلف لم يدفع وان نكل قضي عليه بالمال للوكيل عندهما وفي ابي حنيفة لا يحلفه لان حق التحليف بناء
على انه خصم ولم يثبت بلا حجة انتهى عيني ولو قال اني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المودع لم يومر
بالدفع اليه على المشهور خلافا لابن الشحنة فيه ان ابن الشحنة نقل رواية عن ابي يوسف انه يومر بالدفع
وما هنا هو المذهب فلا معارضة ولو دفع لم يملك الاسترداد مطلقا سواء سكت او كذب او صدق الظاهر

انه يكون ساعيا في نقض ما اوجبه للغايب الا اذا برهن انه وكيل بقبضها يومر بالدفع فلو امتنع مع ذلك ضمن
اذا كان بعد حكم الحاكم الشرعي فلو اقامها ولم يقض عليه بالدفع لا يضمن ذكره الرملي وكذا الحكم لو ادعى
رجل شراها من المالك وصدقه المودع لم يومر بالدفع لانه اقرار على الغير ولو ادعى اي الوارث او الموصى له
لا الوكيل كما توهمه العيني لان المودع لا يومر بالتسليم الى مدعي الوكالة اصلا كذا في شرح الهداية لفتحي
زاده انتقالها اليه بالارث او الوصية منه وصدقه امر بالدفع اليه لانفاقهما على ملك الوارث
اذا لم يكن على الميت دين مستغرق ولا بد من التلوم وهو الانتظار فيهما لاحتمال ظهور وارث اخر
ولو انكر موته او قال لا ادري لا يومر به ما لم يبرهن وقيدنا بدعوى الارث والوصية لانه دعوى الايصاء
كالوكالة فليس لمودع ميت او مديونه الدفع قبل ثبوت انه وصي ولو لا وصي فدفع لبعض الورثة برئ عن
حصته فقط ولو وكاله بقبض مال فادعى الغريم ما يسقط حق موكله كاداء وابراء اقراره اي اقرار الموكل
بانه ملكي دفع الغريم المال ولو عقارا اليه اي الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه
فلا يوجب الحق وقد جعلوا دعواه الايفاء لرب الدين جوابا للموكل اقرارا بالدين وبالوكالة والا لما استغل بذلك
كما اذا طلب منه الدائن وادعى الايفاء فانه يكون اقرارا بالدين قلنا قال لان جوابه تسليم ما لم يبرهن ولو لم يكن
له بينة له تحليف الموكل لا الوكيل لان النيابة لا تجري في اليمين خلافا لزفر وهو يقول يحلفه على العلم فان
نكل خرج عن الوكالة ولو موكله غائبا فللقاضي ان يحكم به لموكله فلو حضر الموكل وحلف انه لم يقر له بقي
الحكم على حاله ولو نكل بطل الحكم منح ولو وكاله بعيب في امة وادعى البايع ان المشتري رضي بالعيب لم يرد عليه
اي لم يرد الوكيل على البايع حتى يحلف المشتري اي لا يقضي القاضي بالرد عليه حتى يحضر المشتري ويحلف
انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة حيث لا ترد الامة على البايع وبين التي قبلها حيث يدفع الغريم
المال الى الوكيل ان القضاء هنا فسخ لا يقبل النقض يعني لو قلنا هنا بالرد لكان القضاء صحيحا لانه رد
بعيب بقضاء والرد بعيب بقضاء فسخ والقضاء بالعقود والفسوخ ماض على الصحيح وان ظهر الخطا لانه
لا ينفذ ظاهرا وباطنا عند الامام بخلاف ما مر من مسئلة الدين لان التوارث فيها ممكن باسترداد
ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند نكوله اذ القضاء لم ينفذ باطنا لانه ما قضى الا بمجرد التسليم فلو يكن
قضاء في العقود ولا في الفسوخ خلافا لهما حيث قالا يؤخر القضاء في الفصلين لان قضاء القاضي عندهما
ظاهرا فقط اذا ظهر الخطا فلو ردها الوكيل على البايع بالعيب فحضر الموكل وصدقه على الرضا كانت للبايع
اتفاقا في الاصح لان القضاء لا عن دليل بل للجهل بالرضا ثم ظهر خلافه فلا ينفذ باطنا نهاية وهذا مناف
لما تقدم من ان القاضي لا يقضي بالرد اللهم الا ان يقال معناه لا ينبغي له ذلك فلو فعل كان القضاء
موقوفا فان حضر المشتري وكذب البايع مضى القاضي على الصحة وان صدقه استردها تامل والمامور
بالانفاق على اهل او بناء او القضاء لدين او الشراء او التصدق عن ذكاة الظاهر انه ليس بقيد وانما وقع
في القنية على وجه التمثيل فليراجع اذا امسك ما دفع اليه ونقد من ماله ناويا للرجوع كذا قيد الخامسة
في الاشباه حال قيامه لم يكن متبرعا بل يقع التقاص استحسانا والقياس ان يكون متبرعا لانه خالف
امره قال الحموي يفيد بمفهومه حيث قيده بحال قيامه انه لو اشترى بالمدفوع شيئا لنفسه امر او انه استهلكه
اولا ثم اشترى بماله نفسه المامور بشرائه للموكل لا يجوز ولا ينفذ على الموكل وقضيته نفوذه على
نفسه ويكون ضامنا مال الموكل لكن بقي ما لو كان المدفوع غير النقدين مثليا او قيميا فاشترى لنفسه
وكان المدفوع باقيا في يده من اشترى منه هل للموكل المطالبة بعين ماله ام يضمن الوكيل المثل او القيمة
محل تامل والظاهر الاول فتدبر اذا المضيف الى غيره اي غير مال الامر سواء اضاف الى مال الامر او اطلق
فلذا قال فلو كانت وقتا نفاقه مستهلكه ولو بصرفها الدين نفسه او غيره او اضاف العقد الى دراهم نفسه

ضمن

ضمن وصار مشتريا لنفسه متبرعا بالانفاق لان الدراهم تتعين في الوكالة نهاية وبزازية نعم في الملتقى
لو امره ان يقضي من مديونه الفا ويتصدق فتصدق بالفلير اجاز على المديون جاز استحسانا والقياس
ان متبرعا لانه خالف امره وصي انفق من ماله والحال ان مال اليتيم غايب فهو اي الوصي كالاب متطوع الا ان
يشهد انه قرض او انه يرجع عليه بحامع الفصولين وغيره وعلله في الخلاصة بان قول الوصي وان اعتبر في
الانفاق لكن لا يقبل في الرجوع في مال اليتيم الا بالبينة اقول لا وجه للاستدراك فانها لا تنافي ما قبلها
فان قيام الدين في ذمة المديون كقيام المال في يد الوكيل وصاحب المنح والبحر ذكرها من غير استدراك
فروع الوكالة المجردة لا تدخل تحت الحكم وبيانه في الدرر عبارتها قال في الصغرى الوكيل بقبض الدين اذا
لحضر خصما فاقر بالتوكيل وانكر الدين لا تثبت الوكالة حتى لو اراد الوكيل اقامة البينة على الدين لا تقبل
واذا ادعى ان فلانا وكله بكل حق له بالكوفة وبقبضه والخصومة فيه وجاء بالبينة على الوكالة
والموكل غايب لا يحضر الوكيل احدا للموكل قبل حق فان القاضي لا يسمع شهوده حتى يحضر خصمه لحاجة ذلك
او مقرا به حينئذ يسمع ويقرر الوكالة فان لحضر بعد ذلك عزما يدعي عليه حقا للموكل لم يحتج الى اعادة
البينة ولو كان يدعي انه وكله بطلب كل حق له قبل انسان بعينه يشترط حضرة ذلك بعينه ولو اثبت
ذلك بحضرة المعين ثم جاء بخصم اخر يدعي عليه حقا يقيم البينة مرة اخرى على الوكالة انتهى صح التوكيل بالسلم
لا بقبول عقد السلم فللناظر ان يسلم من ريعه في زينه وحضره وليس له ان يوكل بها اي بعقد السلم من
يجعله يجعل امينا على القرية فيما من بعقد السلم ويستلم منه ما قرر له باطنا لانه وكيل الواقف والوكالة
امانة وتمامها في شرح الوهبانية عبارتها لا يجوز التوكيل بقبول عقد السلم فاذا دفع بعده راس مال السلم
للموكل فالطعام المسلم فيه على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل وقبول التسليم
من صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتوكيل بالتكدي والتكدي سوال الصدقة وقيم الوقف وكيل الواقف
والوكالة امانة لا يصح بيعها فاذا كانت قرية لوقف جعل قيم مشخصا امينا يحفظ زرعها ويقرر له جعلا
ويجعل له حيلة لذلك فيامره بعقد السلم ويستلم منه ما قرر له باطنا فالغلة المسلم فيها ثبت في ذمة
الوكيل ولو صرفها من غلة الوقف ضمنها ولو صرف مال السلم على المستحقين لم يرجع به في غلة الوقف وكان متبرعا
لانه صرف مال نفسه في غير ماذون له فيها تخريجا على المسئلة السابقة لانه توكيل بقبول السلم ولا يصح
قياسه على الاستدانة لعدم الجامع انتهى باب

عزل الوكيل الوكالة من العقود الغير اللازمة كالعارية فلا يدخلها خيار شرط ولا يصح الحكم بها مقصودا وانما يصح
في ضمن دعوى صحيحة على غريم وبيانه في الدرر اقول قد قدمنا بيانه قريبا في الوكالة المجردة فراجعه فهو
مكرر مع ما هنا فللوكيل العزل متى شاء ما لم يتعلق به حق الغير كوكيل خصومة بطلب الخصم مثال لما تعلق به
حق الغير فليس للموكل عزله اذا وكله بطلب الخصم ثم غاب كيلا يضيع حقه كما سيجي وتقدم ايضا ولو الوكالة
دورية كما اذا وكل وكيلا ثم قال كلما عزلتك فانت وكيلي وهذا مبالغة فالمعنى انه ليس للموكل عزله لكن
مقتضى تركيبه ان عدم صحة العزل تعلق حق الغير وليس كذلك بل العلة عدم الامكان هذا وجه المبالغة
بلو كما يخفى في طلاق وعتاق يتبادر من تعبير ان الظرف متعلق بالوكالة الدورية الكائنة في طلاق وعتاق
لا يصح العزل فيها وليس كذلك بل هي مسئلة اخرى فالوجه ان يحمل لو داخلة على الظرف ايضا فكانه قال
ولو كانت الوكالة بطلاق وعتاق اي فان العزل فيها لا يصح على ما صحح البزازي وسيجي عن العيني خلافه وهو
انه ينعزل بكلما وكلتك فانت معزول قنية بشرط علم الوكيل اي في القصدي اما الحكمي فيثبت وينعزل
قبل العلم كالرسول فانه ينعزل قبل علمه ولو عزله قبل وجود الشرط في المعلق براي بالشرط به يفتى شرح
وهبانية ويثبت ذلك اي العزل بمشافهته به وبكتابة مكتوب بعزله وارساله رسولا مميزا عدلا او غيره

اتفاقا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا صدقة او كذبه ذكره المصنف في متفرقات القضا قال في الدرر وهذا عندهما
وعند ابي حنيفة لا يثبت العزل الا بالعدد والعدالة اذا قال الرسول الموكل ارسلني اليك لابلغك عزلك اياك
عن وكالته ولو اخبره فضولي بالعزل فلابد من احد شطري الشهادة عددا او عدالة كاخواتها المتقدمة
في المتفرقات وقدمنا انه سمي صدقة قبل ولو فاسقا اتفاقا ابن ملك وفرع على عدم لزومها من الجانبين
بقوله فللوكيل اي بالخصومة وبشرا المعين وقوله لا الوكيل بنكاح وطلاق وعتاق وبيع مال وبشراء شيء
بغير عينه كما في الاشباه فانه في هذه الاشيا يصح عزل نفسه وان لم يعلم الموكل لعدم تضرره عزل نفسه بشرط
علم موكله وكذا يشترط علم السلطان بعزل قاض واما نفسها والا كما بسطه في الجواهر حيث سئل عن
قاض بلدة عزل نفسه عن القضا والسلطان الذي ولاه القضا في بلد اخرى هل ينعزل بعزل نفسه حتى
خرج بشفاعة الناس وجلس للقضا هل ينفذ اجاب لا ينعزل الا اذا علم به السلطان ورضي بعزله وهذا
كالوكيل بشراء شيء معين لما فيه من تعزير الموكل كذلك ههنا الامام والسلطان لما فوض اليه الامر
فقد انتقل هذا الامر عن السلطان اليه ووجب عليه القيام كالامامة في باب الصلاة اذا صار اماما لزمه
القيام بها ولم يكن له ان يعزل نفسه الا اذا صار بحال لا يمكنه القيام بها فحينئذ يستحق العزل وانما
ينعزل باقامة غيره مقامه حتى لا تبطل صلاة القوم فكذا القاضي ح وكالة بقبض الدين ملك عزله ان
بغير حضرة المديون وان وكله بحضرته لا يملك عزله ما لم يعلم المديون لتعلق حقه به كما مر الا اذا علم به
اي بالعزل المديون فحينئذ ينعزل ثم فرع عليه بقوله فلو دفع المديون دينه اليه اي الوكيل قبل علمه اي
المديون بعزله برا وبعده لا لدفعه لغير وكيل ولو عزل العدل الموكل ببيع الرهن نفسه بحضرة المرتهن ان رضي
به اي بالعزل صح والا لا لتعلق حقه به وكذا الوكالة بالخصومة بطلب المدعي عند عينه كما مر غير مرة وليس
مبلغ توكيله بطلاقها بطلبها على الصحيح لانه لا حق لها فيه ولا وقوله كلما عزلتك فانت وكيلي لعزله بكلما
وكلتك فانت معزول عيني وسيجي في مسائل شتى انه بقول لم رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن
الوكالة المنجزة وهو الصحيح كما في البحر وفي الخلاصة وبه يفتى وقول الوكيل بعد القبول بحضرة الموكل الغيت
توكيلي وانا بريء من الوكالة ليس بعزل لجحود الموكل بقوله لم او كلك لا يكون عزلا الا ان يقول الموكل الوكيل والله
لا اوكلك بشيء فقد عرفت تهاونك فعزل زيلعي كمنذر في الوصايا ان جحوده عزل وحمله المصنف على ما
اذا وافقه الوكيل على الترك لكن اثبت القهستاني اختلاف الرواية وقدم الثاني وعلله بان جحود ما عدا
النكاح فسخ ثم قال وفي رواية لم ينعزل بالجحود انتهى فليحفظ وينعزل الوكيل بلا عزل بنهاية الشيء الموكل فيه
كما وكله بقبض دين فقبضه بنفسه او وكاله بنكاح فزوجه الوكيل برازيه ولو باع الموكل والوكيل معا
او لم يعلم السابق فبيع الموكل اولى عند محمد وعند ابي يوسف يشتركان المشتريان ويخيران لتفرق الصفقة
عليهما كما في الاختيار وغيره وينعزل بموت احدهما اي الوكيل والموكل لعينا بهما عيني قال الحموي انما تبطل
بموت الموكل فيما يملك عزله فيه وما لا يملك عزله فيه لا تبطل بموته او جنونه مطبقا بالكسر اي مستوعبا سنة
على الصحيح درر وغيرها علله في البحر بسقوط جميع العبادات فيها فقد ربها احتياطا انتهى لكن في المنح بلا بد
عن الضمرات نهر وبه يفتى وكذا في القهستاني والباقيات وجعله قاضيخان في فصل فيما يقضى بالجهد
قول ابي حنيفة وان عليه الفتوى فليحفظ لان ما دونه في حكم العاجل فكان قصيرا والشهر فصاعدا
في حكم الاجل فكان طويلا تجنيس وبالحكم بلحوق مرتد اثم لا تعود بعود مسلما على المذهب موكلا كان
او كيلا ومقتضاه ولا بانا فيه بعد جنونه مطبقا بحر وفي شرح المجمع واعلم ان الوكالة اذا كانت لازمة
لا تبطل بهذه العوارض فلذا قال لا الوكالة اللازمة اذا وكل الراهن العدل او المرتهن ببيع الرهن عند
حلول الاجل فلا ينعزل بالعزل ولا بموت الموكل وجنونه كالوكيل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفا قال في الجامع

الفضولي

الفضولي باع جائزا بوكالة ثم مات موكله لا ينعزل بموته والبيع لجائز هو بيع الوفا اصطلاحا التعلق حق
المشتري بالبيع وفاء لا ينعزلان بموت الموكل بخلاف الوكيل بالخصومة وقوله او الطلاق بزازية فيه ان
التوكيل بالطلاق غير لازم كما تقدم بحر قال الحموي وفيه تامل قلت والحاصل كما في البحر ان الوكالة
ببيع الرهن لا تبطل بالعزل حقيقيا او حكما ولا بالخروج عن الاهلية قلت فاطلاق الدرر فيه نظر لقوله
وذا اي انعزال الوكيل في الصور المذكورة اذا لم يتعلق به حق الغير واما اذا تعلق به ذلك فلا ينعزل فانه
قوله اذا لم يتعلق به حق الغير يدخل فيه الوكالة بالخصومة بالتماس الطالب والحكم فيها ليس كذلك كما
سيصرح ح وينعزل بافتراق احد الشريكين ولو بتوكيل ثالث بالتصرف يعني انه تبطل الوكالة التي تضمن
الشركة ووكالة وكيلهما بالتصرف وفيه اشكال من حيث انه لا يصح ان ينفرد احدهما بفسخ الشركة بدون
علم صاحبه بل يتوقف على علمه لانه عزل قصدي فكيف يتصور ان ينعزل بدونه ويمكن ان يحمل على ما اذا
هلك المالان او احدهما قبل الشرا فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي في ضمنها علما بذلك او لم يعلما
لانه عزل حكمي اذا لم تكن الوكالة مصرحا بها عند عقد الشركة على ما بينا في باب الوكالة زيلعي وان
لم يعلم الوكيل لانه عزل حكم وعجز الموكل لو مكاتبا وحجره اي موكله لو ما ذونا كذلك اي علم او لا لانه عزل حكمي
كما مر وهذا اذا كان وكيلا في العقود والخصومات اما اذا كان وكيلا في قضاء دين واقتضائه وقبض
وديعة فلا ينعزل بعجز وحجر ولو عزل المولى وكيل عبده الماذون لم ينعزل لانه حجر خاص والاذن في التجارة لا يكون
الا علما فكان العزل باطلا الا ترى ان المولى لا يملك نهيه عن ذلك ح بقا الاذن وينعزل بتصرفه اي
الموكل بنفسه فيما وكل فيه تصرفا يعجز الوكيل عن التصرف معه والا لا كما لو طلقها واحدة والعدة باقية
فللوكيل تطليقها اخرى لبقاء المحل ولو ارتد الزوج ولحق وقع طلاق وكيله ما بقيت العدة اي قبل الحكم
بلحاقه فلا يعارض ما تقدم من انعزاله باللحاق مرتدا لما ان المراد به ثمة المحكوم به وهنا المجرد عن
الحكم كما هو مقرر في كلامهم تامل وتعود الوكالة اذا عاد اليه اي الموكل قديم ملكه مقتضاه زوالها
وليس كذلك بل هي باقية عدل عليه قولهم فالوكيل على وكالته كان وكيلا ببيع فباع موكله ثم
رد عليه بما هو فسخ بقي الوكيل على وكالته او بقي اثره اي اثر ملكه كمسئلة العدة كما لو طلق امراته
واحدة وهي في العدة فان تصرف الوكيل غير معتذر بان يوقع الثاني في العدة وهي اثر ملكه بخلاف ما
لو تجدد الملك فروع في الملتقط عزل وكتب لا ينعزل ما لم يصله الكتاب وكل غايبا ثم عزله قبل
قبوله صح وبعده لا دفع اليه فمعه ليدفعها الى انسان يصلها فدفعها ونسي لا يضمن الوكيل بالدفع براءة مما عليه
بمن من الكل قضا واما في الاخرة فلا لا بعد ما يتوهم انه عليه وفي الاشباه قال لمديونه من جاءك بعلامة
كذا او من اخذ اصبعك او قال لك كذا فادفع اليه لم يصح لانه توكيل بمجهول فلا يبرا بالدفع اليه وفي الوهبانية

ومن قال اعط المال قابض خضر • فاعطاه لم يبرو بالما يخسر
وبعه او بع بالنقد او بع لخالد • مخالف قالوا يجوز التغير
وفي الدفع قول الوكيل مقدم • كذا قول رب الدين والخصم يجبر
ولو قبض الدلال مال البيع كي • يسلمه منه صناع يسطر

قال في الاشباه بعه من فلان فباعه من غيره لم ينفذ انتهى قال الحموي بخلاف ما لو قال بعه وبعه من فلان
كان له ان يبيعه من غيره والفرق كما في الخانية ان قوله وبعه من فلان يكون مشورة بخلاف قوله بعه
من فلان فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه من غير كما لو قال لا تبعه الا من فلان وفي البزازية بعه من
فلان فباعه من غيره جاز قال ابن الشحنة واذا تاملت فيما ذكر وامن الاصل رايت ان قال بالجواز راعى ان هذا
مقيد من وجه فقط ولم يجد التاكيد بالنفي ومن قال لا يجوز بيعه راه مقيدا من كل وجه انتهى

وان رد ما لا يكون فسخا لانعزال الوكالة اقول
هذا ليس على اطلاقه بل معتبر بزوال المصلحة الموكل
وهو موجود فيما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه
ثم رجع لم يكن للوكيل ان يهب لان الواهب مختار
بالرجوع فيهب فخالف المامور فكان وكيلا بالهبة
لانه لو كان مختارا لم يرجع فكان وكيلا بالهبة
نقض الوكالة

للوكالة بالخصومة لان التوكيل في الخصومة وغيرها يحتاج اليها هي لغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق
الغير الا ان المدعي يتناول من لا حجة له في العرف ولا يتناول من له حجة فان القاضي يسميه محقا بعد اقامة
البينة وقبلها مدعيا وقيل لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة لانه عجز عن اثباتها ولا يقال لنبينا صلى الله عليه وسلم
مدعي النبوة لانه قد اثبتها بالمعجزة والدعوى اسم وليست بمصدر والفعل ادعى افتعال والمصدر ادعاء افتعال ٥
لامعادية والفها للتانيث فلا تنون وجمعها دعاوى بفتح الواو كفتوى وفتاوي درر لكن جزم في المصباح
بكسرها ايضا فيهما العبارة مختلفة عبارة الصحاح وجمع الدعوى الدعاوى بكسر الواو لانه الاصل وبفتحها
انتهى وانما كان اصلا لان المفهوم من كلام سيبويه ان بعد ما الف الجمع لا يكون الا مكسورا وما فتح منه فمسموع
لا يقاس عليه لانه خارج عن القياس محافظة على الف التانيث وشرعا قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب
حق قبل غيره موجب الشهادة والاقرار فانهما وان كانا قولا مقبولا عند القاضي الا انهما لا يطلبان حقا قبل
غيرهما او دفعا اي دفع الخصم عن حق نفسه محصل دعوى دفع التعرض فتسمع به يفتى بزازية بخلاف دعوى قطع
النزاع فلا تسمع سراجية سئل قاري الهداية عن الدعوى بقطع النزاع بينه وبين غيره فاجاب لا يجبر المدعي
على الدعوى لان كحوله انتهى ولا يعارضه ما نقلوه في الفتاوى من صحة الدعوى بدفع التعرض وهي مسموعة
كما في البزازية والخزانة والفرق بينهما ظاهر فانه في الاول انما يدعي انه اذا كان له شيء يدعيه ولا يشهد على
نفسه بالابراء وفي الثاني انما يدعي عليه انه يتعرض في كذا بغير حق ويطالب بدفع التعرض فافهم بحر وهذا اذا
اريد بالحق في التعرض الامر الوجودي فلو اريد به ما يعم الوجودي لم يحتج لهذا القيد وهو قوله او دفعه عن حق
نفسه والمدعي من اذا ترك دعواه ترك اي لا يجبر عليها والمدعى عليه بخلافه اي يجبر عليها فلو في البلد قاضيان
كل في محله فالخيار للمدعى عليه عند محمد وبه يفتى بزازية اي سواء اراد كل واحد قاضي محلته او قاضي محلة
اخرى ولو وصلية القضاة في المذاهب الاربع اي فالخيار للمدعى عليه على الظاهر وبه افتيت مرارا لانه دافع
للدعوى والدافع يطلب سلامة نفسه والاصل براءة ذمته ومن طلب السلامة اولى بالنظر من طلب
صدع ضياء الدين الرملي وعند ابي يوسف الخيار للمدعي لانه منشئ الخصومة فالمعتبر قاضيه وهذا الخلاف
فيما اذا كان في البلدة قاضيان كل قاض على محلة واما اذا كانت الولاية لقاضيين او لقضاة على مصر
واحد على السواء فيعتبر المدعي في الدعوى فله الدعوى عند اي القاضي اراد اذ لا يظهر فائدة في كون العبرة للمدعي
او المدعى عليه ويشهد لصحة هذا تعليل صاحب المحيط بان المدعي منشئ قال اي قاض اراد يذهب فلذا قال
المصنف ولو الولاية لقاضيين فاكثر على السواء فالعبرة للمدعي قال الرملي هو اشبه كما يظهر بادنى تامل
من ذي فهم يعلم فارم به ولا تشغل فهمك له بتاويل اذ ليس الى تصحيحه سبيل وقال قبله حيث كانت العلة لابي
يوسف ان المدعي منشئ الخصومة ولمحمد ان المدعى عليه دافع لها لا يتجه ذلك فان الحكم دائر مع العلة نعم لو امر
السلطان باجابة المدعى عليه لزم اعتباره لعزله بالنسبة اليها كما مر مرارا وقوله قلت وهذا الخلاف
فيما اذا كان كل قاض على محلة على حدة واما اذا كان في المصر حنفي وشافعي وحنبلي ومالكي في مجلس واحد
والولاية واحدة فلا ينبغي ان يقع الخلاف في اجابة صاحب الحق كذا بخط المصنف على هامش البزازية بناء في قوله
فيما تقدم ولو القضاة في المذاهب الاربع فتامل وركنها اضافة الحق الى نفسه لو اصيلا كعلي عليه كذا او اضافة
الى من ناب المدعي منابه كوكيل ووصي عند النزاع متعلق باضافة الحق واهلها العاقل المميز خرج غير المميز
ولو صبيا سواء كان مدعيا او مدعى عليه فجوابه ايضا صحيح لو ماذونا في الخصومة والا لا اشباه وشرطها اي شرط
جواز الدعوى مجلس القضا وحضور خصم فلا يقضى على غائب قال في البحر ولا بد من بيان من يكون خصما في الدعاوى
ليعلم المدعى عليه وهل يحضره بمجرد الدعوى ان بالمصر او بحيث يبيت بمنزله نعم والا فحتى يبرهن او يحلف فيه وعلى

المال المدعى اذ لا يقضى بمجهول ولا يقال مدعى فيه وبه ذكره العيني وقولهم مدعى به غلط كما في المغرب لا يتضمن الاخبار
وشرطها ايضا كونها ملزمة شيئا على الخصم بعد ثبوتها والا لم تكن ملزمة كما اذا ادعى التوكيل على وكيله الخاص كان عبثا
فلا تسمع لامكان عزله بحر وكون المدعى مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده عقلا او عادة باطلة ليتقن
الكذب في المستحيل العقلي كقوله لمعروف النسب ولمن لا يولد مثله مثل هذا ابني وظهوره في المستحيل العادي كدعوى
معروف بالفقر لولا عظيمة على آخر انه اقرضه اياها دفعة واحدة او غصبها منه فالظاهر عدم سماعها بحر وبه جزم
ابن الغرس في الفواكه البدرية وحكمها وجوب الجواب على الخصم وهو المدعى عليه بلا او بنعم حتى لو سكت كان انكارا
فتسمع البينة عليه لا ان يكون اخرس اختيارا وستحققه وسببها تعلق البقاء المقدر بتعالى المعاملات لان
المدعى اما ان يكون راجعا الى النوع او الى الشخص وشرعيتها ليست لذاتها بل من حيث انقطاعها بالقضاء دفعا
للفساد المظنون ببقائها بحر فلو كان ما يدعيه منقولا في يد الخصم ذكر المدعي انه في يده بغير حق لاحتمال كونه
مرهونا في يده او محبوسا بالثمن في يده وطلب المدعي احضاره ان امكن فعلى الغريم احضاره ليشار اليه في
دعوى والشهادة ولا استحلاف وذكر المدعي قيمته ان تعذر احضار العين بان كان في نقلها مؤنة وان قلت
بان كان مخزيا للخزانة بهلاكها وغيبتها ليصير المدعي معلوما لان الشيء يعلم بقيمته لانها مسئلة معنى وان
تعذر الاولى تعسر احضارها مع بقائها كرحى وصيرة لعام وقطيع غنم بعث القاضي امينه ليشير اليها
ولا يمكن باقيه اكتفى في الدعوى بذكر القيمة تكرار مع قوله وذكر قيمته ان تعذر وقالوا لو ادعى انه غصب منه
عين كذا ولم يذكر قيمتها تسمع فيحلف خصمه اذا انكر او يجبر على البيان اذا اقر درر وابن ملك قال في
الدرر ولو قال غصبني عين كذا ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عامة الكتب انه تسمع دعواه لان الانسان
ربما لا يعلم قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به اقول فاذا صحة الدعوى مع هذه الجهالة ٥
الفاحشة توجه اليمين على الخصم اذا انكر والجبر على البيان اذا اقر او نكول عن اليمين انتهى ولهذا لو ادعى
اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل جملة كفى ذلك الاجمال على الصحيح وتقبل بينته
او يحلف خصمه على الكل مرة وان لم يذكر قيمة كل عين على حدة لانه لما صح دعوى الغصب بلا بيان فلان يصح اذا
بين قيمة الكل بالاولى جملة وقيل في دعوى السرقة يشترط ذكر القيمة ليعلم كونها نصابا فلما في غيرها
فلا يشترط عادة وهذا كله في دعوى العين لا الدين فلو ادعى قيمة شيء مستهلك اشترط بيان جنسه
ونوعه في الدعوى والشهادة ليعلم القاضي بما يقضي واختلف في بيان الذكورة والانوثة في
الدابة فشرطه ابو الليث ايضا واختاره في الاختيار وشرط الشهيد بيان السن ايضا ولا بد من ذكر النوع بان
يقول فرس او حمار وما اشبه ذلك ولا يكتفي بذكر اسم الدابة لانها مجهولة وتمامه في العمادية ونقله لصاحب
المنح وفي دعوى الايداع لا بد من بيان مكانه اي مكان الايداع سواء كان له حمل او لا وفي الغصب ان له
حمل ومؤنة بان كان يحمل الى مجلس القاضي بلجرة وقيل ما لا يمكن حمله بيد واحدة فلا بد لصحة الدعوى
من بيانه والا حمل له لا وفي غصب غير المثلي يبين قيمته يوم غصبه على الظاهر عمادية ويشترط التحديد
في دعوى العقار كما يشترط في الشهادة عليه ولو كان العقار مشهورا خلافا لهما فيما اذا كان العقار
مشهورا بشهرة الرجل لا يحتاج الى تحديده الا اذا عرف المشهود الدار بعينها فلا يحتاج الى ذكر حدودها
كما لو ادعى من عقار لانه دعوى الدين حقيقة بحر ولا بد من ذكر بلدة بها كدار ثم المحلة ثم السكة فيبدأ
بالاعم ثم الاخص والاخص عند محمد كما في النسب فاسه عليه فيقال فلان ثم يقال ابن فلان ثم يذكر
الجد فيبدأ بما هو اقرب فيترقى الى الابعد وهو حسن اذ العام يعرف بالخاص لا بالعكس وفصل النسب
حجة عليه اذ الاعم اسمه فان احمد في الدنيا كثير فان عرف والا ترقى الى الاخص فيقال بن محمد فان عرف
والا ترقى الى الجد انتهى وقيل يبدأ بالاخص ثم بالاعم فيقال دار في سكة كذا في كوة كذا بحر ويكتفي بذكر ثلاثة

فلو تزاد الرابع صح وان ذكره وغلط فيه لا ملتقى لان المدعي يختلف به ولا يختلف بتركه نظيره اذا ادعى
بشراء شيء بثمن نقودا فان الشهادة تقبل وان سكتوا عن بيان جنس الثمن ولو ذكروا ذلك واختلفوا
فيه لم تقبل زيلعي ثم انما يثبت الغلط باقرار الشاهدين فصولين اما لو ادعاه المدعى عليه لا تسمع ولا
تقبل دعواه بينته لان دعوى الغلط الشاهد من المدعى عليه انما يكون بعد دعوى المدعي وجواب
المدعى عليه والمدعى عليه يحبس احباب المدعي فقد صدقه ان المدعي بهذه الحدود فيصير بدعوى
الغلط بعد مناقضا او نقول تفسير دعوى الغلط في احد الحدود ان يقول المدعي عليه احد
الحدود ليس ما ذكره الشاهد او نقول صاحب الحد ليس بهذا الاسم الذي ذكره الشاهد وكل ذلك
نفي والشهادة على النفي لا تقبل انتهى قال الخير الرملي في حاشية الفصولين اسقاط من اصل
النسخ ولا بد منه وهو بعد قوله فيصير بدعوى الغلط بعد مناقضا اقول يمكن ان يجيب
المدعي بان هذا السؤال فلا يكون حينئذ دعوى الغلط بعد مناقضا فينبغي ان يفصل ايضا
ويمكن ان يغلط لمخالفته لتحديد المدعي فلا تناقض انتهى وذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء
انسابهم ولا بد من ذكر الحد لكل منهم ان لم يكن الرجل مشهورا والا اكتفى باسمه لحصول المقصود وذكر
انه اذا العقار في يده ليصير خصما ويرد عليه بغير حق ان كان المدعي منقولا لما مر وهو تكرار مما مر
ولا تثبت يده على العقار بتصادقهما بل لا بد من بينة او علم قاض على الرواية القايلة بان علم القاضي حجة
والفتوى على ان القاضي لا يقضي بعلمه لاحتمال تزويرهما بان يتواضعا على ذلك بخلاف المنقول لحاجته
يده ثم هذا ليس على اطلاقه بل اذا ادعى العقار ملكا مطلقا اما في دعوى الغصب ودعوى الشراء من
ذي اليد فلا يفتقر لبينة لان دعوى الفعل كما تصح على ذي اليد تصح على غيره ايضا بزازية وذكر انه
يطالبه به لتوقفه على طلبه ولاحتمال رهنه او حبسه بالثمن وبه اي بقوله لاحتمال رهنه او حبسه
بالثمن استغنى عن زيادة بعد حق كما زاده في الملتقى فافهم ولو كان ما يدعيه دينا مكيلا او موزونا
نقدا او غيره ذكر وصفه لانه لا يعرف الا به بجنيه او رديه ولا بد في دعوى المثليات من ذكر الجنس
والنوع والصفة والمقدار وسبب الوجوب فلو ادعى كر بر دينا عليه ولم يذكر سببا لم تسمع واذا ذكر ففي
السلم انما له المطالبة في مكان عينه وفي نحو قرض وغصب واستهلاك في مكان القرض ونحوه
لمكان الغصب بحر فليحفظ وهذا اذا انكر المدعى عليه فلو اقر بعد الدعوى يامره القاضي بالتسليم اليه لان
الجهالة لا تضر بالاقرار شرح الملتقى ويسال القاضي المدعى عليه عن الدعوى فيقول انه ادعى عليك كذا
فماذا تقول بعد بحثها والا تفسد صحيحة لا يسال لعدم وجوب جوابه فان اقر فبها انما زاد فيها فرارا
من استعمال قضي في حقيقته ومجازه معا لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء
فاطلاق اسم القضاء عليه مجاز عن الامر بالخروج عما لزمه بالاقرار كما في التبيين او انكر فبرهن المدعي قضا
عليه بلا طلب المدعي والا يبرهن حلفه الحاكم بعد طلبه اذ لا بد من طلب اليمين في جميع الدعاوي الا عند
الثاني في اربع على ما في البزازية فيستحلف بلا طلب في الرد بالعيب يحلف المشتري بالله ما رضيت به وفي
الاخذ بالشفعة بالله ما ابطلت شفعتك والمراة اذا طلبت فرض النفقة على زوجها الغايب تحلف بالله
ما خلف لك زوجك شيئا والا اعطاك النفقة والرابع يحلف المستحق بالله ما بعت قال وجمعوا على
التحليف بلا طلب في دعوى الدين على الميت بانه ما اعطاك ولا احالك ولا عندك بالكل او بالبعض رهن
واذا قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر لا يستحلف بل يحبس ليقر او ينكر درر وكذا لو لزم السكوت بلا اقر عند
الثاني خلاصة قال في البحر وبه افتيت لما ان الفتوى على قول الثاني فيما يتعلق بالقضا انتهى ثم نقل عن
البدايع الاشبه انه انكار فيستحلف وعندهما ينزل منزلة المنكر بحر فيدنا بتحليف الحاكم لانهما لو اصطلحا

على ان يحلف عند غير القاضي ويكون بريا فهو باطل لان اليمين حق القاضي مع طلب الخصم ولا عبرة
ليمين ولا نكول عند غير القاضي فلو برهن عليه اي على حقه تقبل ولا يحلف ثانيا عند قاض الا اذا كان
حلفه الاول عنده فيكفي درر ونقل المصنف عن القنية ان التحليف حق القاضي فما لم يكن باستحلافه
لم يعتبر لان المعتبر يمين قاطعة للخصومة واليمين عند غير القاضي غير قاطعة كما ان النكول عند
غير القاضي لا يوجب الحق درر وكذا لو اصطلحا ان المدعي لو حلف فالخصم ضامن للمال وحلف
اي المدعي لم يضمن الخصم لان فيه تغيير الشرع واليمين لا ترد على مدع قال الكمال رد اليمين على
المدعي بدعة اول من قضا به معاوية اي لم يقع العمل به الى زمن معاوية لعدم الحاجة اليه وهو مخالف
لحديث البينة على المدعي تمامه واليمين على من انكر وجه الدلالة انه عليه الصلاة والسلام قسم
والقسم ينافي الشركة وحديث الشاهد واليمين وهو ما روي انه عليه الصلاة والسلام قضا بشاهد
ويمين ضعيف بل رده ابن معين بل انكره الراوي عيني برهن المدعي على دعواه فطلب من القاضي
ان يحلف المدعي انه محق في الدعوى او على ان الشهود صادقون او محقون في الشهادة لا يجيبه القاضي
الى طلبه لان الخصم لا يحلف مرتين فكيف الشاهد لان لفظ الشهد عندنا يمين ولا يكرر اليمين
لانا امرنا باكرام الشهود ولذا لو علم الشاهد ان القاضي يحلفه ويعمل بالمنسوخ له الامتناع عن اداء
الشهادة لانه لا يلزمه بزازية بينة الخارج في الملك المطلق وهو الذي لم يذكر له سبب احق من بينة ذي
اليد لان المدعي والبينة له بالحديث وقال الشافعي البينة لذي اليد لانها بينة باليد فيتقوى
الظهور فصار كالنتاج والنكاح وبه قال مالك ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا واظهار الان قد
ما اثبتته اليد اثبتته بينة ذي اليد ان اليد دليل مطلق الملك بخلاف النتاج لان اليد لا تدل عليه
وكذا الاعتاق بخلاف المقيد بسبب كنتاج ونكاح فالبينة لذي اليد اجماعا كما سيجي وقضى القاضي
عليه بنكوله مرة لو نكوله في مجلس القاضي حقيقة بقوله لا احلف او حكما كان سكت وعلم انه من
غير افة كخرس وطرش في الصحيح سراج وعرض اليمين ثلاثا ثم القضا احوط اي ندبا وعن ابي يوسف
ومحمد ان التكرار حتم حتى لو قضى القاضي بالنكول مرة لا ينفذ والصحيح انه ينفذ وهل يشترط القضا
على فور النكول خلاف درر ولم ار فيه تصحيحا قاله المصنف قلت قدمنا انه يفترض القضا فورا
الا في ثلاث قضا عليه بالنكول ثم اراد ان يحلف لا يلتفت اليه والقضا على حاله ماض درر فلحقت
طرق القضا بلا ثنة وعدها في الاشباه سبعة بينة واقرار ويمين ونكول عنه وقسامة وهي من طرق
القضا بالدية كما سياتي وعلم قاض على المرجوح والسابع قرينة قاطعة كان ظهر من دار حالية انسان
خايف بسكين ملوث بدم ودخلها فورا فرا او مذبوحا لحينه اخذ به اذا لم يمتري احد انه قاتله والقول
بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحايط فذهب الى غير ذلك بعيد لا يلتفت اليه لانه
لم يشتبه على دليل من شك فيما يدعى عليه ينبغي ان يرضي خصمه ولا يحلف تحرزا عن الوقوع في الحرام وان ابى
خصمه الا حلفه ان اكبر رايه ان المدعي مبطل حلف والا بان غلب على ظنه انه محق لا يحلف بزازية وتقبل
البينة لو اقامها المدعي وان قال قبل اليمين لا بينة لي سراج خلافا لما في شرح المجمع عن المحيط ليس في
شرح المجمع ما ينافي السراج وانما حكى قولين حيث قال وفي المحيط اذا قال المدعي ليس لي بينة على هذا
ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند ابي حنيفة لانه اكذب نفسه وتقبل عند محمد لانه يحتمل انه كان له بينة ونسيها
بعد اليمين المدعى عليه كما تقبل البينة بعد القضا بالنكول هاينه عند العامة هو الصحيح لقول شريح واليمين
الفاجرة احق ان ترد من البينة العادلة ولا اليمين كالخلف عن البينة فاذا جاء الاصل انتهى حكم الخلاف
كانه لم يوجد اصلا بحر ويظهر كذبه باقامتها اي البينة لو ادعاه اي المال بلا سبب تحلف اي المدعي عليه ثم اقامها

حتى يحنث في يمينه وعليه الفتوى طلاق الكافية خلافا لاطلاق الدرر حيث قال وهل يظهر كذبه المنكر
باقامة البينة والصواب انه لا يظهر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد الزور ذكره الزيلعي وان ادعاه بسبب مخالف
انه لا دين عليه ثم اقامها اي المدعي على السبب لا يظهر كذبه لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابرا والايفاء
وعليه الفتوى فصولين وسراج وسمني وغيرهم وفي الجامع رجل قال لامراته انت طالق ان كان لفلان
على شيء فشهد شاهدان ان فلانا اوفاه الفا قبل اليمين فقضى القاضي بالمال لا يحنث لاحتمال
انه وجد الابرا ولو شهدا ان لفلان عليه الفا وقضى بذلك يحنث كذا في النهاية مع ولا تحليف في نكاح
انكره هو او هي قال في الجوهرة قال لها بلغك النكاح فسكت فقالت رددت فالقول قولها ولا يمين
عليها وكذا اذا ادعت هي النكاح عليه فانكر لم يستحلف انتهى قال العيني ينبغي هنا قيد وهو ان يقال
في مجرد نكاح يعني اذا لم يكن المقصود هو المال فاما اذا كان المقصود هو المال كما اذا ادعت امراة على
رجل انه تزوجها بالف وطلقها قبل الدخول بها ولها عليه نصف المهر فانه يستحلف بالاجماع فان نكل
قضى عليه بنصف المهر انتهى وفي البحر عن البدايع بعد كلام قال واذا استحلف في النكاح عنده فلا
يخلو اما ان يكون المدعي له الزوج او المراة فان كان الزوج وقال انا اريد ان اتزوج بنتها او اربع سواها
فان القاضي لا يمكنه من ذلك لانه اقر ان هذه امراته فيقول له ان كنت تريد ذلك فطلق هذه ثم تزوج
اختها او اربع سواها وان كانت الدعوى من المراة وقالت اني اريد ان اتزوج فان القاضي لا يمكنها من ذلك
لانها قد اقرت ان لها زوجا فلا يمكنها التزوج باخر فان قالت ما الخلاص عن هذا وقد بقيت في عهدته الدهر
ولا بينة لي وهذه تسعى عهدتها بي حنيفة فانه يقول للزوج طلقها فان ابى اجبره القاضي عليه فان قال
الزوج لو طلقتها الزمني المهر فلا افعل ذلك يقول له القاضي له قل لها ان كنت امراتي فانت طالق فتطلق
لو كانت امراته والا فلا ولا يلزمه شيء فان ابى اجبره القاضي فان ضل تخلص عن تلك العهدة انتهى
ورجعت بجحدها هو او هي بعد عدة وفي ايلا انكره احدهما بعد المدة واستيلاد تنعه الامة بانها ولدت منه
ولدا او قد مات او اسقطت سقطا مستبين الخلق وانكره المولى ابن كمال ولا يتاتى عكسه لثبوته باقراره وثبوت
بان ادعى على مجهول انه قنه او ابنه او بالعكس قال الزيلعي ثم اذا لم يستحلف المنكر عنده في النسب هل يقبل المدعي بينة
فان كان نسبا يثبت بالاقرار تقبل بينته مثل الوالد والولد وان لم يثبت باقراره لا تقبل بينته مثل الجد وولد الولد
والاعمام والاخوة واولادهم لان فيه حمل النسب على الغير انتهى وولاء عتاقة او موالاة ادعاه الاعلا والاسفل
حيث تقبل وان ادعى انه معتق جده مع وجود ولد لعان سواء كان حد لعرض الصحيح حق الله تعالى او دايرا بين الحقين والفتوى
على انه يحلف المنكر في الاشياء السبعة قال الزيلعي وهو قولهما والاول قول الامام ومن عدها ستة اموية
الولد بالنسب والرق والحاصل ان المفتى به التحليف في الكل الا في الحدود ومنها حد قذف ولعان فلا يمين
اجماعا الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بزنا نفسه فللعبد تحليفه فان نكل يثبت العتق لا الزنا وكذا
يستحلف السارق لاجل المال فان نكل ضمن ولم يقطع لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع
وان اقر بها قطع وقالوا يستحلف في التعزير لان التعزير يحض حق العبد ولهذا يملك العبد اسقاطه بالعفو
كما بسط في الدرر وفي الفصول ادعى نكاحها فانكر فحيلة دفع يمينها ان تتزوج اي باخر فلا تحلف وفي الخانية
لا استحلف في احدى وثلاثين مسئلة تقدمت في الوقف النيابة تجري في الاستحلاف لا الحلف وفرع على الاول
بقوله فالوكيل والوصي والمتولي وابو الصغير يملك الاستحلاف فله طلب يمين خصمه ولا يحلف احد منهم الا
اذا ادعى عليه العقد شامل للاربعة قال الخير الرملي يريد غير عقد النكاح اذا قدم انه لا تحليف في تزويج البنت
صغيرة او كبيرة وعندهما يستحلف الاب في الصغيرة تامل او صح اقراره على الاصيل فيحلف حينئذ كالوكيل بالبيع
فان اقراره صحيح على الموكل فكذا الكفيل وفي الخلاصة كل موضع لو اقر لزمه فان انكره يستحلف الا في ثلاث ذكرها

صاحب

صاحب الخلاصة والصواب في اربع وثلاثين اي بضم الثلاثة الى ما في الخانية وزاد ستة اخرى في البحر وزاد
اربعة عشر في تنوير البصائر حاشية الاشباه والنظائر وزاد عليها سبعة اخرى في زواهر الجواهر على الاشباه
والنظائر لابن المصنف خطا والصواب الشيخ شرف الدين كما تقدم في الوقف ولولا خشية التطويل لاوردتها
كلها اقول يعلم منه انها تقدم منه ذكرها جميعها في اخر كتاب الوقف لم يوجد في نسخة الشارح والا فكيف
يوردها وقد اوردها في كتاب الوقف التحليف على فعل نفسه يكون على البتات اي القطع بانه ليس كذلك
والتحليف على فعل غيره يكون على العلم اي انه لا يعلم انه كذلك لعدم علمه بما فعل غيره ظاهرا اللهم الا اذا كان
فعل الغير شيا يتعلق به اي بالحالف وفرع عليه بقوله فان ادعى مشتري العبد سرقة العبد او ابا قه واثبت ذلك
يحلف البايع على البتات مع انه فعل الغير وانما صح باعتبار وجوب تسليمه سليما فرجع الى فعل نفسه فحلفه على
البتات لانها اكد من يمين العلم ولذا تعتبر مطلقا اي في فعل نفسه وفعل غيره بخلاف العكس فان يمين العلم
لا تكفي في فعل نفسه درر من الزيلعي وفي شرح المجمع عنه هذا اذا قال المنكر لا اعلم لي بذلك ولو ادعى العلم حلف
على البتات كودع ادعى قبض ربها وفرع على قوله وفعل غيره على العلم بقوله واذا ادعى بكر سبق الشراء على
شراء زيد ولا بينة يحلف خصمه وهو بكر اقول تبع الشارح في هذا المصنف وصاحب الدرر قال بعض مشايخنا
صوابه زيد لانه هو المنكر واليمين عليه ويمكن ان يقال ان يحلف بالبنا للفاعل او للمفعول ومعناه ان يطلب
من القاضي تحليفه لان ولاية التحليف له فيكون قوله وهو بكر تفسير للضمير في خصمه لكن فيه ركاكة
فتامل على العلم اي انه لا يعلم انه اشتراه قبله لما مر كذا اذا ادعى دينا او عينا على وارث اذا علم القاضي كونه
ميراثا او اقر به المدعى او برهن الخصم عليه فيحلف على العلم ولو ادعاها اي العين او الدين الوارث على غير
يحلف المدعى عليه على البتات ونظره بقوله كموهوب وشراء درر عبارتها ولو وهب رجل لرجل عبدا فقبضه
او اشترى رجل من رجل عبدا فجاء رجل وزعم ان العبد عبده ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى عليه يحلف
على البتات انتهى ويحلف حاضر القود اجماعا فان كان في النفس حبس حتى يقر او يحلف وفي كيفية التحليف
روايتان في رواية يستحلف على الحاصل بالله ما له عليك دم ابنه فلان ولا قبلك حق بسبب هذا الدم الذي
يدعيه وفي رواية يحلف على السبب بالله ما قتلت فلان ابن فلان ولهذا عمدا وفيما سوى القتل يحلف على
الحاصل بالله ما له عليك قطع هذه اليد ولا قبلك حق بسببها الى اخره وفيما دونه يقتص لان الاطراف خلقت
وقاية للنفس كالمال فيجري فيها الابذال اصلا فالاستحلاف فيها حيث قلا لا يقتضي فيما دونه ايضا قال المدعي لي بينة
حاضرة في المصر وطلب يمين خصمه لم يحلف خلافا لهما وقالا يستحلف لان اليمين حقه بالحديث المعروف
فاذا طالبه به يجيبه ولابي حنيفة الحق في اليمين مرتب على العجز عن اقامة البينة بما روينا فلا يكون حقه دونه
مع وجود حاضرة في المجلس لم يحلف اتفاقا ولو غائبة عن المصر حلف اتفاقا ابن ملك وقيد في المجتبى الغيبة
في مدة السفر وياخذ القاضي في مسئلة المتن فيما لا يسقط بشبهة كفيلا ثقة يومن هروبه بحق فليحفظ
من خصمه ولو وجيها والمال حقير فظاهر المذهب عيني وعن محمد اذا كان معروفا والظاهر من حاله انه لا يخفي
نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطاء الكفيل وكذا لو كان المدعي حقيرا لا يخفي الانسان نفسه لاجله
لا يجبر على الكفيل لكن اذا اعطاه هو باختياره يوخذ منه بنفسه ثلاثة ايام في الصحيح وعن الثاني الى مجلسه
الثاني وصحح فان امتنع من اعطاء ذلك الكفيل لازمه بنفسه او امينه ان عجز مقدار مدة التكفيل لئلا
يغيب واذا انتهى المطلوب الى باب داره فان الطالب لا يمنعه من الدخول الى اهله بل يدخل المطلوب والملازم
يجلس على باب الدار كذا ذكر هنا وفي الزيادات ان المطلوب اذا اراد ان يدخل بيته فاما ان ياذن المدعي في
الدخول معه او يجلس معه على باب الدار لانه لو تركه حتى يدخل الدار وحده فربما يهرب من جانب اخر فيفوت
ما هو المقصود منها بخلاف ان يكون الخصم غريبا اي مسافرا ويلازم او يكفل الى انتها مجلس القاضي دفعا

للضرر لان الملازمة له زيادة على ذلك ضرر به بمنعه من السفر حتى لو علم وقت سفره يكفله اليه وينظر
في زيه او يستخبر رفقائه لو انكر المدعي خروجه برازيه قال لا بينة لي وطلب يمينه فحلفه القاضي
ثم برهن على دعواه بعد اليمين قبل ذلك البرهان عند الامام منه وهذه المسئلة من تتمة قوله وتقبل
البينة لو اقامها المذكورة قبل ورقة من الشارح والشار اليه هناك بقوله وان قال قبل اليمين لا بينة لي
فكان المناسب ان يذكرها هناك وكذا لو قال المدعي كل بينة اتي بها فهي تشهد زورا وقال اذا حلفت قالت برئ
من المال يحلف ثم برهن على الحق قبل خانية وبه جزم في السراج كما مر وقيل لا تقبل قائله محمد كما في العمادية وعكسه
ابن ملك وكذا الخلاف لو قال لا دعم لي ثم اتى بدفع او قال الشاهد لا شهادة لي ثم شهد والا يصح القول لجواز
النسيان ثم التذكر كما في الدرر واقره المصنف ادعى المديون الايصال فانكر المدعي ذلك ولا بينة على مدعاه
فطلب يمينه فقال المدعي اجعل حقي في الخمر يعني احضر حقي ثم استحلفني كما في الفتاوى الانقروية لم ذلك
فيه واليمين بالله تعالى الحديث من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر وهو قوله والله خزانة وظاهره بل صريح
المتن لو حلفه بغيره اي بغير هذا الاسم كالرحمن الرحيم لم يكن يمينا ولم ار مصرحا بجواز الطلاق وعتاق وان الحكم
وعليه الفتوى تاترخانية لان التحليف بهما حرام خانية وقيل ان مست الضرورة فوض الى القاضي اتباعا
للبعض فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى بالمال لم ينفذ قضاؤه على قول الاكثر كذا في خزانة المفتين وظاهره
بل صريح المتن انه مفرع على قول الاكثر اما على القول بالتحليف بهما فيعتبر نكوله ويقضى به والا فلا فاذن بحر
واعتمده المصنف قلت فلو حلف بالطلاق انه لا مال عليه ثم برهن المدعي على المال ان شهدوا على السبب كالاقراض
لا يفرق وان شهدوا على قيام الدين يفرق لان السبب لا يستلزم قيام الدين وقال محمد في الشهادة على قيام الدين
لا يحنث لاحتمال صدقه خلافا لابي يوسف كذا في شرح الوهبانية للشرنبلالي وقد تقدم معزيا بالطلاق الخانية
ويغلظ بذكر اوصافه تعالى مثل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم
من العلانية وله ان يزيد في التغليظ على هذا او ينقص منه بحر وقيده بعضهم بما سوى مال الخطير والا خيار
فيه وفي صفته الى القاضي ويجتنب العطف كيلا يتكرر اليمين لان المستحق يمين واحدة فلو حلف بالله ونكل
عن التغليظ لا يقضى عليه به اي بالنكول لان المقصود الحلف بالله وقد حصل زيلعي لا يستحب التغليظ على
المسلم بزمان ولا بمكان كذا في الحاوي فظاهره انه مباح قال تاج الشريعة من الناس من قال ان في بيت المقدس
يستحلف عند الصخرة وفي مكة عند الحجر الاسود وفي المدينة بين الروضة والمنبر بحر ويستحلف اليهود نسبة
الى يهودي وهو بني عرب وسمي بالجمع وبالمصارع من هاد اذا رجع ويقال هو فيعل منصرف للعلمية ووزن
الفعل وجاز تنوينه كذا في المنح بالله الذي انزل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على
عيسى ويقال هو نسبة الى قرية اسمها نصرة قال الواحدي ولهذا قيل في الواحد نصري على القياس والنصارى
جمعه مثل سهر ومهارى ثم اطلق النصراني على كل من تعبد بهذا الدين والمجوسي قال في المصباح هو كلمة فارسية
يقال تمجس دخل في دين المجوس كما يقال تهود وتنصر دخل في دين اليهود والنصارى بالله الذي خلق النار
فيغلظ على كل بمعتقده فلو اكتفى بالله كفى كالمسلم اختيار والوثني بالله تعالى لانه يقر به وان عبد غيره قهستاني
ابن الكمال بان الدهرية لا يعتقدونه تعالى وعليه فبماذا يحلفون وبقي تحليف الاخرس ان يقول له القاضي عليك
عهد الله وميثاقه ان كان كذا وكذا فان اومى برأسه اي نعم صار حالفا ولا يقول له بالله انه كان كذا لانه اذا قال
نعم يكون اقرارا لا يمينا شرنبلالية ولو اصم ايضا كتب له ليجيب بخطه ان عرفه والا فبما سارته ولو اعمى ايضا فاقر
او وصيه او من نصبه القاضي شرح وهبانية قال فيه ولو هو اعمى فللقاضي ان ينصب عنه وصيا ويامر المدعي
بالخصومة معه اذا لم يكن له ابا وجدا ووصيهما انتهى ولا يحلفون في بيوت عباداتهم للكراهة دخولها
وانما يكره من حيث مجمع الشياطين لا من حيث انه ليس له حق الدخول والظاهر انها تحريمية لانها المرادة عند

اطلاقهم وقد افتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود بحر قال العيني لان فيها تعظيما وعن مالك واحمد
في رواية يحلفون فيها ويحلف القاضي في دعوى السبب يرتفع على الحاصل اي في صورة انكار المنكر وفسره
بقوله اي بالله ما بينكما نكاح قايم وما بينكما بيع قايم وما يجب عليك رده لو قايما او بدله لو هالكا وما
هي باين منك وقوله لان متعلق بالجميع مسكين في دعوى نكاح وبيع وغصب وطلاق فيه لف
ونشر مرتب لا على السبب اي بالله ما نكحت ولا بعت خلافا للثاني فعنده يحلف على السبب الا اذا عرض
المدعى عليه بان يقول ايها القاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقيله فحينئذ يحلف القاضي على
الحاصل وله معنيان لغوي واصطلاحي فالاول كما في القاموس الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب
ما سواه حصل حصولا ومحصولا انتهى والثاني تحليفه على صورة انكار المنكر عندهما وعند ابي يوسف يحلف
على السبب وهو صورة دعوى المدعي وبيانه اذا ادعى عنده وديعة او قرضا او غصبا او بيعا وهو
منكر ويقول ليس لك علي شيء فعلى قولهما يحلف على صورة انكاره بالله ما له عندك شيء ولا عليك
دين وعنده بالله ما اودعه ولا باعه ولا اقرضه ذكره الاسبيجابي منح وقوله نظرا للمدعي علة ايضا
لاحتمال اطلاقه واقالته تعليل لعدم حلفه على السبب لا لقول الثاني كما قد يتوهم من العبارة ه
فتنبه له انتهى الا اذا لزم من الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي فيحلف بالاجماع على السبب
اي على صورة دعوى المدعي كدعوى شفعة بالجوار ونفقة مبتوتة والخصم لا يراها لكونه شافعيا
لصدقه حلفه على الحاصل في معتقده فيتضرر المدعي قال في البحر فان قلت قد راعيتم جانب المدعي
وتركتم النظر للمدعى عليه بالجوار انه اشترى ولا شفعة له بان سلم وسكت عن الطلب قلت اشار الصدر
الى جوابه بان القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب المدعي اولى واوجب لانه
السبب الموجب وهو الشراء اذ ثبت ثبت الحق له وسقوط انما يكون باسباب عارضة فيصح التمسك بالاصل
حتى يقوم الدليل على العارض انتهى قال في المنح فان قلت قد غفل صاحب الهداية والشارحين عن مسئلة النكاح
فانهم ادخلوها في المسايل التي يحلف فيها على الحاصل عندهما لان ابا حنيفة لا يقول بالتحليف في النكاح
ولذا قال الاسبيجابي انه يحلف في النكاح على قولهما لا على قوله قلت يمكن الجواب عنه بان يقال ان الامام
فرع على قولهما وان كان لا يقول به كتفريعه في المزارعة على قولهما والمذهب في التحليف قولهما وهو ظاهر
الرواية بحر هذا وقد استفيد مما تقدم من مسئلة الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة انه لا اعتبار بمذهب
المدعى عليه واما مذهب المدعي ففيه اختلاف فقيل انه لا اعتبار به ايضا وانما الاعتبار لمذهب القاضي
فلو ادعى شافعي شفعة الجوار عند حنفي سمعها وقيل لا وقيل يسأله القاضي هل تعتقد وجوبها او لا وفي
شرح الصدر الشهيد ان الاخير اوجه الاقاويل واحسنها انتهى وهذا تصحيح فكان هو المعتمد فلذا
قال قلت ومفاده انه لا اعتبار بمذهب المدعى عليه واما مذهب المدعي ففيه اختلاف والاوجه
ان يسأله القاضي هل تعتقد وجوب الشفعة اولا واعتمده المصنف وكذا اي يحلف على السبب اجماعا
في سبب لا يرتفع رأسا بعد ثبوته كعبد مسلم يدعي على مولاه عتقه لعدم تكرر رقه واما في الامة ولو مسلمة
والعبد الكافر فلتكرر رقهما بالالحاق حلف مولاهما على الحاصل والحاصل اعتبار الحاصل الا لضرر مدع
وسبب غير متكرر وصح فداء اليمين والصلح منه لحديث ذبوا عن اعراضكم باموالكم قال مسكين والاقتدا
قد يكون بمثل المدعى به وقد يكون باقل منه واما الصلح عنه فانما يكون على مال هو اقل من المدعى به غالبا
كما في النهاية وفي الزيلعي روي عن سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه ادعى عليه اربعون درهما فاعطاه
شيئا وافتدى يمينه ولم يحلف فقيل لا تحلف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قدر يميني فيقال هذا
سبب يمينه الكاذبة وقيل كان له عليه مقدار سبعة الاف درهم اقرضها اياه فقضاه اربعة الاف فترافعا

الى عمر رضي الله عنه فلم يحلف ولان بالاقرار صيانة عرضه انتهى وقال الشهيد الاحتراز من اليمين الصادقة واجب
قال في البحر اي ثابت بدليل جواز الحلف صادقا ولا يحلف المنكر بعده ابدا لانه اسقط حقه وقيد بالفدى والصلح
لان المدعي لو اسقط اي اليمين قصدا بان قال بريت من الحلف او تركته عليه او وهبته لا يصح وله التحليف
بخلاف البراءة عن المال لان التحليف للحاكم بزازية وكذا اذا اشترى بيمينه لم يجز لعدم ركن البيع لانه معاوضة
مال بمال واليمين ليس بمال وجاز الافتدى والصلح لانهما يسميا معاوضة خير الدين ملخصا فرع استحلف
خصمه فقال حلفتني مرة عند حاكم او محكم وبرهن قبل والا فله تحليفه درر قلت ولم ار ما لو قال اني حلفت
بالطلاق ان لا احلف فليحرر

باب التحالف

لما قدم يمين الواحد ذكر يمين الاثنين ولا يخفى مراعاة الترتيب الطبيعي لتناسب الوضع لطبع اختلفا اي المتبايعان
في قدر ثمن او وصفه كجياد ورديء او جنسه كالدراهم والدنانير او في قدر مبيع حكم لمن برهن لانه تورد دعواه
بالحجة وان برهنا فللمثبت الزيادة اذ البينات للاثبات وان اختلفا فيهما اي الثمن والمبيع جميعا قدم برهان
البايع لو الاختلاف في الثمن وبرهان المشتري لو في المبيع نظرا لاثبات الزيادة قال الشمني قيد الاختلاف بقدر
الثمن وقدر المبيع لانه لو اختلفا في جنس الثمن بان قال البايع بعتك هذه الجارية بعبدك هذا وقال المشتري انما
اشتريتها منك بمائة دينار واقاما البينة لزم المشتري البيع بالعبد وتقبل بينة البايع دون المشتري لان
حق المشتري في الجارية ثابت باتفاقهما وانما الاختلاف في حق البايع وبينته تثبت الحق لنفسه في العبد
وبينة المشتري تنفي ذلك والبينة للاثبات دون النفي انتهى وقوله لو الاختلاف في الثمن الخ يجب
اسقاط لو في الموضعين لانهما مما لا يظهر لها فائدة بل توهم خلاف الظاهر اذ الاختلاف فيهما معا
لا في احدهما وقد اطبقت عباراتهم على عدم ذكرها فمنها ما في الدرر وان اختلفا فيهما اي الثمن والمبيع
جميعا بان قال البايع بعت هذا العبد الواحد بالفين وقال المشتري لا بل بعت العبدين بالف
فحجة البايع في الثمن والمشتري في المبيع اولى لان حجة البايع في الثمن اكثر اثباتا وحجة المشتري في
المبيع اكثر اثباتا انتهى وقد نقلها في شرحه على الملتقى بلو عن الوقاية مع ان ما في الوقاية مثل ما في الدرر
فتامل وان عجزا في الصور الثلاث عن البينة فان رضي كل بقالة الاخر فهما ونعمت وان لم يرض
واحد منهما بدعوى الاخر تحالفا ما لم يكن فيها خيار مطلقا سواء كان خيار رؤية او عيب او شرط خلاصة
فيفسخ من له الخيار بايعا كان او مشتريا والمقصود ان من له الخيار متمكن من الفسخ فلا حاجة الى التحالف
بحر ويبدأ بيمين المشتري لانه البادي بالانكار قال الرملي هذا لو كان الاختلاف في الثمن اما لو كان
الاختلاف في المبيع يبدأ بيمين البايع كما يستفاد مما ياتي في الاختلاف في الاجارة انتهى اقول لكن في اصلاح
الايضاح وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث فراجعه مع صدر الشريعة وفي الزيلعي وعن الثاني يبدأ
بيمين البايع انتهى وهذا لو كان بيع عين بدين والا بان كان معاوضة او صرفا فهو مخير وقيل يقرع ابو
سعد ويقتصر في اليمين على النفي بان يحلف والله ما باعه بالف والمشتري والله ما اشتراه بالفين في الاصح
وفي الزيادات يحلف البايع بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين
ولقد اشتراه بالف وفسخ القاضي البيع بطلب احدهما او طلبهما ولا يفسخ بالتحالف وعليه فلو وطئ المشتري
الجارية المبيعة بعد التحالف وقبل الفسخ حل لانها لم تخرج عن ملكه ما لم يفسخ القاضي درر ولا يفسخ احدهما
بل يفسخهما وظاهر ما ذكره الشارحون انها لو فسخاه انفسخ بلا توقف على القاضي وان فسخ احدهما لا يكفي
وان اكتفى بطلب احدهما بحر ومن نكل منهما لزمه دعوى الاخر بالقضا واصله قوله صلى الله عليه وسلم اذا
اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وهذا كله لو الاختلاف في البدل مقصودا فلو في
ضمن شيء كاختلافهما في الزق فالقول للمشتري في انه الزق اذا انكر البايع ان هذا زقه ولا تحالف لو اختلفا في

وصف

وصف المبيع كقوله اشتريته على انه كاتب او خباز وقال البايع لم اشترط فالقول للبايع ولا تحالف ظهيرية
وقيدنا باختلافهما في ثمن مبيع لانه لا تحالف في غيرهما لانه يحتمل به قوام العقد نحو اجل فان اختلفا في اصل
التاجيل فالقول لنافيه لا في السلم وان اختلفا في مقداره فلا تحالف لا في السلم اشباه وشرط رهن بان
اختلفا في اشتراط الرهن وعدمه ومثله قوله او خيار او ضمان بان ادعى احدهما اشتراط الكفيل وانكر
الاخر وقبض بعض ثمن بان ادعى احدهما انه استوفى بعض الثمن وانكر الاخر والقول للمنكر بيمينه وقال
نفر والشافعي يتحالفان ولا تحالف اذا اختلفا بعد هلاك المبيع عند المشتري او خروجه عن ملكه او تعيبه
بما لا يرد به وحلف المشتري الا اذا استهلكه في يد البايع غير المشتري فانهما يتحالفان لقيام القيمة
مقام العين بحر وقال محمد والشافعي يتحالفان ويفسخ على قيمة الهالك ان قيميا ومثله ان مثليا خير الدين
الرملي وهذا لو الثمن دينا فلو مقايضة تحالفا اجماعا لان المبيع كل منهما ويرد مثل الهالك او قيمته كما لو اختلفا
في جنس الثمن بعد هلاك السلعة بان قال احدهما دراهم والاخر دنانير يتحالفان ولزم المشتري رد القيمة
سراج ولا تحالف بعد هلاك بعضه او خروجه عن ملكه كعبدين مات احدهما عند المشتري بعد قبضهما ثم
اختلفا في قدر الثمن لم يتحالفا عند ابي حنيفة الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك اصلا فحينئذ يتحالفان
هذا على تخريج الجمهور تكلموا في قوله الا ان يرضى البايع ان هذا الاستثنا الى اذا ينصرف فعامة المشايخ فيتحالفان
وهذا لان المذكور التحالف فينصرف اليه اولا وصرف مشايخ بلخ الاستثنا الى يمين المشتري المقدر في
الكلام لان المعنى ولا تحالف بعد هلاك بعضه بل اليمين على المشتري وحاصل المعنى لا يتحالفان عند
ابي حنيفة ويكون القول قول المشتري مع يمينه الا ان ياخذ البايع الحق ولا ياخذ شيئا اخر فحينئذ
لا يحلف المشتري ولا تحالف في قدر بدل الكتابة اذا اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل الكتابة لعدم
لزومها على المكاتب مطلقا فلم تكن في معنى البيع لان فائدة القول ليقضى عليه والمكاتب لا يقضى عليه
بها وان اقام احدهما بينة قبلت وان اقاماها فبينة المولى لاثباتها الزيادة بح وقدر راس مال بعد
اقالة عقد السلم بل القول للعبد والمسلم اليه ولا يعود السلم لسقوط الدين عن ذمة المسلم اليه بالاقالة
والساقط لا يعود بخلاف اقالة البيع فان المبيع عين فلذا قال واذا اختلفا اي المتعاقدان في مقدار الثمن
بعد الاقالة ولا بينة تحالفا وعاد البيع لو كان كل من المبيع والثمن مقبوضا ولم يرده المشتري الى بايعه بحكم
الاقالة فان رده اليه بحكم الاقالة لا تحالف او القول للمنكر خلافا لمحمد فان عنده يتحالفان وان اختلف
اي الزوجان في قدر المهر او جنسه كقوله هو هذا العبد وقولها هو هذه الجارية قضي لمن اقام البرهان وان
برهنا فللمراة اذا كان مهر المثل شاهدا للزوج بان كان كمقالته او اقل وان كان شاهدا لها بان كان
كمقالتها او اكثر فبينته اولى لاثباتها خلاف الظاهر وان كان غير شاهد لكل منهما بان كان بينهما
فالتهاتر لا استوى ويجب مهر المثل على الصحيح فان عجزا عن البرهان تحالفا ولم يفسخ النكاح لتبقية المهر
لان اثر التحالف في انعدام التسمية وانه لا يخل بصحة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف البيع عدم التسمية
يفسده على ما مر فيفسخ فان قيل التحالف مشروع في البيع والنكاح ليس في معناه سلمناه لكن فائدة فسخ
العقد والنكاح هنا لا يفسخ اجيب بان موجبه في البيع كون كل واحد من المتعاقدين مدعيا ومنكرا مع
عدم امكان الترجيح وهو هنا موجود فالحق به وانما لا يفسخ النكاح لما ذكرنا في الكتاب وتوضيحه ان
الفسخ في البيع انما كان لبقاء العقد بلا بدل والنكاح ليس كذلك لانه له موجبا اصليا يصار اليه عند
انعدام التسمية مع ويبدأ بيمينه لان اول التسليمتين عليه فيكون اول اليمينين عليه ظهيرية
ويحكم بالتشديد اي يجعل مهر المثل حكما لسقوط اعتبار التسمية بالتحالف فيقضى بقوله لو كان كمقالته
او اقل وبقولها لو كان كمقالتها او اكثر وبر لو بينهما اي بين ما تدعيه ويدعيه ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر

في بدل الاجارة او قدر المدة قبل الاستيفاء للمنفعة تحالفا وترادا كما في البيع فالمنفعة كالمبيع والاجرة
كالثمن وبدا بيمين المستاجر لو اختلفا في البدل وبيمين الموجر لو اختلفا في المدة وان برهنا فالبينة للموجر
في البدل وللمستاجر في المدة وبعده اي بعد استيفاء المنفعة لا تحالف والقول للمستاجر لانه منكر الزيادة
ولو اختلفا بعد التمكن من استيفاء البعض من المنفعة تحالفا وفسخ العقد في الباقي والقول في الماضي
للمستاجر لانعقادها ساعة فساعة وكل جزء كعقد بخلاف البيع وان اختلف الزوجان ولو مملوكين
او مكاتبين او صغيرين والصغير يجامع او ذمية مع مسلم قام النكاح اولا في بيت لهما ولاحدهما خزانة
الاكمل لان العبرة لليد لا للملك في متاع هو هنا ما كان في البيت اي ما ثبت وضع اليد بهما عليه او تصرفهما
فيه خير الدين ولو ذهبا او فضة فالقول لكل واحد منهما فيما يصلح له مع يمينه الا اذا كان كل منهما
يعمل او يبيع ما يصلح للاخر بان كان الرجل صائغا وله اساور وخواتم النساء وحلي فلا يكون لها وكذا اذا
المراة دلالة تبيع ثياب الرجال او تاجر تتجر في ثياب الرجال والنساء او الرجال وحدها فالقول له لتعارض
الظاهر درر وغيرها فالقول له في الصالح لهما لانها وما في يدها في يده والقول لذي اليد بخلاف ما يختص
بها لان ظاهرها اظهر من ظاهره وهو يد الاستعمال قال الزيلعي واذا كانت تبيع ما يصلح له فيدها اظهر من
يده فالقول قولها والحاصل اذا كان معروفا بتجارة ما يصلح لها فيده اظهر من يدها وفي عكسه يدها اظهر
واقول مقتضاه لو عرفا بها استويا لاستواء يدهما تامل ولم ار من كشف القناع عنه انتهى ولو اقاما بينة يقضى
بينتها لانها خارجة عاينة والبيت للزوج الا ان يكون لها بينة بجر وهذا الرجيس وان مات احدهما واختلف
وارثه مع الحي في الشكل الصالح لهما فالقول قول الحي ولو رقيقا وقال الشافعي ومالك بينهما وقال ابن ابي ليلى
الكل له ولها ما عليها فقط وقال الحسن البصري الكل لها وله ما عليه وهي السبعة وعد في الخانية تسعة
اقوال تقدم منها اربعة ما في الكتاب والثلاثة المذكورة بعده والخامس قول ابي يوسف للمراة جهاز
مثلها والباقي للرجل والسادس قول شريح البيت للمراة والسابع قول محمد في المشكل للزوج في الطلاق والموت
ووافق الامام فيما لا يشكل الثامن قول زفر المشكل بينهما التاسع قول ابن معين وشريك الكل بينهما انتهى
ولو احدهما مملوكا ولو ماذونا او مكاتبا وقالا والشافعي هما كالحر فالقول للحر في الحياة وللحي في الموت
لان يد الحر اقوى ولا يد للميت اعتق الامة او المكاتبة او المدبرة او اختارت نفسها فما في البيت قبل العتق وهو
للرجل وما بعده قبل ان تختار نفسها فهو على ما وصفناه في الطلاق بحر وفيه طلقها ومضت العدة فالمشكل
للزوج ولو ورثته بعده لانها صارت اجنبية لا يدلها ولما ذكرنا ان المشكل للزوج في الطلاق فكذا لوارثه
اما لو مات وهي في العدة فالمشكل لها كانه لم يطلقها وصار كان الزوج مات وبقيت هي بدليل ارثها
ولو اختلف الموجر والمستاجر في متاع البيت فالقول للمستاجر بيمينه وليس للموجر الا ما عليه من ثياب
بدنه ولو اختلف اسكافي وعطار فالات الاسكافة والات العطارين وهي في ايديهما فهي بينهما بلا نظر
لما يصلح لكل منهما اقول وربما يعكر على هذا ما ياتي قريبا من قوله رجلان في سفينة بها دقيق الخ فتامل
ذلك فان تلك الفروع تقتضي ان يكون لكل ما عرف به فتامل خير الدين الرملي وتمامه في السراج
وعبارته كالمنح ولو كان للرجل اربع نسوة فان كن في بيت فمتاع البيت بين النسوة ارباعا وان كن في
بيوت مختلفة فمتاع كل بيت بعينه بينه وبين المراة التي تسكنه ولو ان رجلا طلق امراته في
حال حياته ثلاثا او بائنا ثم اختلفا فلا كلام للمراة في ذلك وكذا اذا مات الزوج فذلك كله لورثة
الزوج ولو طلقها طلاقا بائنا او ثلاثا في مرضه ثم مات بعد انقضاء العدة فلا كلام لها في المشكل
لما ذكرنا من ان المشكل للزوج في الطلاق فاذا مات الزوج بعد الطلاق كان لوارثه وان مات قبل
انقضاء العدة فالمشكل للمراة لان لحق ثابت لها ما دامت في العدة كالميراث وصار كانه الزوج مات

وبقيت

وبقيت هي فكان لها في قول ابي حنيفة انتهى رجل معروف بالفقر والحاجة صار بيده غلام وعلى عنقه بدرة
هي عشرة الاف درهم صحاح وذلك بداره فادعاه رجل عرف باليسار وادعاه صاحب الدار فهو للمعروف
باليسار وكذا كناس في منزل رجل وعلى عنقه قطيفة دنار فخمل صحاح يقول الذي هو على عنقه هي لي
وادعاه صاحب المنزل فهي لصاحب المنزل رجلان في سفينة بها دقيق فادعى كل واحد السفينة وما
فيها واحدهما يعرف ببيع الدقيق والاخر يعرف بانه ملاح فالدقيق للذي يعرف ببيعه والسفينة لمن يعرف
انه ملاح عملا بالظاهر ولو فيها راكب واخر يمسك واخر يجذب واخر يمدها وكلهم يدعونها فهي بين
الثلاثة اثلاثا ولا شيء للمار رجل يقود قطار ابل والاخر راكب ان على الكل متاع الراكب فكلها له
والقائد اجيره وان لا شيء عليها فللراكب ما هو راكبه والباقي للقائد بخلاف البقر والغنم اذا كان
عليها رجلان احدهما قائد والاخر سائق فهي للسائق الا ان يقود شاة معه فتكون الشاة وحدها له وتمامه
في خزانة الاكمل وصل في دفع الدعاوي لما قدم من
ان خصما ذكر من لا يكون وقدم الاول لان معرفة الملكات قبل معرفة الاعلام وما يذكر في هذا الفصل من يكون
خصما يذكر لاجل الفرق لا من حيث القصد الاصلي قال ذو اليد هذا الشيء المدعى منقولا كان او عقارا او دفعه
اي عاريته او اجرته او ارهنته فلان الغائب او غصبته منه اي من الغائب وبرهن عليه اي على ما ذكر والعين
قائمة لا هالكة وقال الشهود تعرفه باسمه ونسبه او بوجهه وشرط محمد معرفته بوجهه ايضا فلو حلف لا يعرف فلانا
وهو لا يعرفه الا بوجهه لا يحنث ذكره الزيلعي وفي الشرنبلالية عن خط العلامة المقدسي عن البزازية ان تعويل الائمة
على قول محمد انتهى فليحفظ وفي الاختيار لو قال النصف لي والنصف وديعة عند فلان واقام بينة على ذلك
دفعت خصومة المدعي للملك المطلق في الكل لان يد هؤلاء ليست يد خصومة وقيد بكون المدعي ادعاه ملكا
مطلقا يعني فقط للاحتراز عما اذا كان ادعى عبدا انه ملكه واعتقه فدفعه المدعي عليه بما ذكر وبرهن
فانه لا يندفع ويقضى بالعتق على ذي اليد فان جاء الغائب وادعى انه عبده او انه اعتقه يقضى به فلو ادعى اخر
انه عبده لم تسمع وكذا في الاستيلاد والتدبير وقال العبد انا حر الاصل قبل قوله ولو برهن ذو اليد على الايداع
ولا بينة فيه حرية الاصل فان الحر قد يودع وكذا الاجارة والاعارة واما في الرهن فقال بعضهم لو قد برهن
وقال بعضهم لا يرهن فتعتبر العادة كذا في خزانة الاكمل بحر وقال ابو يوسف ان عرف ذو اليد بالحيل لا يندفع
وبه يوخذ ملتقى واختاره في المختار وهذه خمسة كتاب الدعوى لان فيها اقوال خمسة علما كما بسطه في الدرر
تقدم ثلاثة منها وهي قول الامام وابي يوسف ومحمد وفي البزازية تعويل الائمة على قول محمد الرابع قول شريح
انها لا تندفع عنه مطلقا والخامس قول ابن ابي ليلى لا تندفع بدون بينة لاقراره بالملك للغائب او لان
صورها خمسة وهي وديعة ورهن واجارة واعارة وغصب كما في الكافي قلت وفيه نظر اذ الحكم كذلك
لو قال وكلني صاحبه بحفظه او اسكنني زيد الغائب او سرقة منه او انتزعته منه او ضل منه فوجدته بحر
او هي في يد مزارعة بزازية فالصور احد عشر قلت لكن الحق في البزازية المزارعة بالاجارة او الوديعة
فلا يزاد على الخمس فيه انه لم يبين الالحاق المزارعة وبين في البحر رجوع الاولين الى الامانة والثلاثة الباقية
الى الضمان انتهى وفيه ان الثلاثة من قبيل الامانة انتهى وقد حررته في شرحي على الملتقى وان كان هالكا
او قال الشهود اودعه من لا نعرفه او اقر ذو اليد بيد الخصومة كان قال ذو اليد اشتريته او وهبته من
الغائب او لم يدع الملك المطلق بل ادعى عليه الفعل بان قال المدعي غصبته مني او قال سرق مني وبرهن
للفعول المستر عليه ذكانه قال سرقته مني بخلاف غصب مني وغصبه مني فلان الغائب كما سيجيء حيث
تندفع الخصومة وهل تندفع لعدم دعوى الفعل عليه والصحيح انها لا تندفع مع قال الزيلعي هذا المذكور في
الغصب فالحكم في السرقة ويجب ان لا تندفع بالاولى كما في بناء للمفعول وهو ظاهر تامل وقال ذو اليد في الدفع

الثالث ح

الخصومة وهل يندفع بالمصدق كما اذا دعى انه ملكه
وفي بيع غصب يبرهن ذو اليد على الابتياع قبل م

او دعينه فلان وبرهن عليه لا تندفع في الكل لما قلنا من اقرار ذو اليد بان يد الخصومة قال في غير
مجلس الحكم انه ملكي ثم قال في مجلسه انه وديعة عندي او رهن من فلان تندفع مع البرهان على ما ذكر
ولو برهن المدعي على مقالته الاولى يجعله خصما ويحكم عليه لسبق اقرار يمنع الدفع بزازية وان قال المدعي
اشتريته من فلان الغايب وقال ذو اليد اودعنيه فلان ذلك اي بنفسه تقييد لقوله او دعنيه لا تفسير
لقوله ذلك فلو بوكيله لا تندفع بلا بينة دفعت الخصومة وان لم يبرهن لتوافقهما ان اصل الملك للغايب الا اذا
قال اشتريته ووكلني بقبضه وبرهن ولو صدقه في الشراء لم يؤمر بالتسليم لئلا يكون قضاء على الغايب
باقراره وهي عجيبة ثم اقتصار الدرر وغيرها على دعوى الشراء قيد اتفاقي فلذا قال ولو ادعى انه له غصبه
منه فلان الغايب وبرهن عليه وزعم ذو اليد ان هذا الغايب اودعه عنده اندفعت لتوافقهما ان اليد لذلك
الرجل ولو كان مكان دعوى الغصب دعوى سرقة لا تندفع بزعم ذي اليد ايداع ذلك الغايب استحسانا
بزازية قال صاحب البحر وقد سئلت بعد تاليفي هذا المحل بيوم عن رجل اخذ متاع اخته من بيتها ورهنه
وغاب عنه فادعت الاخت به على ذي اليد فاجابه بالرهن فاجبت ان ادعت المراة غصب اخيها ورهن
ذو اليد على الرهن اندفعت وان ادعت السرقة لا تندفع انتهى وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي لو اتفقا
على الملك لزيد وكل يدعي الاجارة منه لم يكن الثاني خصما للاول على الصحيح ولا لمدعي رهن او شراء
المشتري مخصم للكل فروع قال المدعى عليه لي دفع يمهل الى المجلس الثاني او الى ثلاثة ايام لان القضا
في ذلك الزمان كانوا يجلسون في كل ثلاثة ايام انتهى صغرى للمدعي تحليف مدعي الايداع على البتات درر
ولم تحليف المدعي على العلم وتمامه في البزازية حيث قال وان ادعى ذو اليد الوديعة ولم يبرهن عليها واراد ان
يحلف ان الغايب اودعه عنده يحلف الحاكم المدعى عليه بالله لقد اودعها اليه على البتات لانه وان كان
فعل الغير لكن تمامه به وهو القبول وان طلب المدعي عليه يمين المدعي فعلى العلم بالله ما يعلم ايداع فلان عنده
لانه فعل الغير ولا تعلق له به انتهى وكل بنقل امنه فبرهنت انه اعتقها قبل الدفع لان العتق ما لم يحضر الموكل
به ملكا قول وكذا لو وكله بنقل امراته فاقامت البينة انه طلقها ثلاثا فقبل في قصر يد الوكيل عنها ولا
تقبل في وقوع الطلاق ما لم يحضر الغايب كما في الكافي ستحمة وفي المبسوط رجل ترك الدعوى ثلاثة
وثلاثين سنة ولم يكن له مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لان ترك الدعوى هذه المدة من غير مانع مع
التمكن يدل ظاهرا على عدم الحق انتهى وقد ذكروا ان القضا الباطل القضا بسقوط الحق بمضي سنين لكن ما في
المبسوط لا يخالفه فانه ليس فيه قضاء بالسقوط وانما فيه عدم سماعها وقد كثر السوال بالقاهرة عن ذلك
مع ورود النهي من السلطان ايده الله تعالى بعدم سماع حادثة لها خمسة عشر سنة وقد افتيت بعدم سماعها
عملا بنهيه اعتمادا على ما في خزانة المفتيين بحر باب

دعوى الرجلين لما فرغ من دعوى الواحد ذكر دعوى ما زاد عليه تقدم حجة خارج في ملك مطلق اي لم يذكر له سبب
كما مر على حجة وان وقت احدها فقط وقال ابو يوسف ذو الوقت احق وعمرته فيما لو قال في دعواه هذا
العبد لي غاب عني منذ شهر وقال ذو اليد لي منذ سنة قضي للمدعي لاما ذكره تاريخ غيبة لا ملك فلم يوجد التاريخ
من الطرفين فقضي ببينة الخارج وقال ابو يوسف يقضي للمؤرخ وقوله ولو حاله الانفراد ينبغي اسقاط لان
الكلام في حالة الانفراد فتنبه وينبغي ان يفتى بقوله لانه اوفق واظهر كذا ذكره في جامع الفصولين ولكن
الصحيح والمشهور من مذهب ابي حنيفة انه اي تاريخ ذو اليد وحده غير معتبر تنبه ذكره خير الدين
الرملي وافاده المصنف ولو برهنا رجلان على شيء قضي به لهما لحديث تميم ابن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ناقة اقام كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين وحديث القرعة كان في
ابتدا الاسلام ثم نسخ بحر فان برهنا في دعوى نكاح سقطا لتعذر الجمع لو حية ولو ميتة قضي بينهما وتلي كا

نصف

نصف المهر ويرثان ميراث زوج واحد ولو ولدت ثبت النسب منهما وتمامه في الخلاصة وهو انه يرث من كل واحد
ميراث ابن كامل وهما يرثان من الابن ميراث اب واحد وهي لمن صدقته اذا لم تكن في يد من كذبته ولم يكن دخل
من كذبته بها هذا اذا لم يؤرخا فان ارخا فالسابق احق بها فلو ارخ احدهما فهي لمن صدقته او لذي اليد ولو ارخ
احدهما او كم ارمن به على هذا فتامل وان اقرت لمن لا حجة له فهي له وان برهن الاخر قضي له لان البرهان اقوى
من التصادق ولو برهن احدهما وقضي له ثم برهن الاخر لم يقض له الا اذا اثبت سبقه لان البرهان مع التاريخ
اقوى منه بدونه كما لم يقض ببرهان خارج على ذي اليد فلهم نكاحه الا اذا اثبت سبقه اي ان نكاحه اسبق وان
ذكر سبب الملك بان برهنا على شراء شيء من ذي اليد فلكل نصفه بنصف الثمن ان شاؤا وتركه انما خير لتفرق
الصفقة عليه فان ترك احدهما بعدما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لانفساخه بالقضا فلو قبله فله وهو اي
ما ادعياه شراه السابق تاريخا ان ارخا فيرد البايع ما قبضه من الاخر اليه سراج وهو لذي بينة ان لم يؤرخا
او ارخ احدهما او استويا تاريخهما لانه تمكنه من القبض دليل على سبق شرايه منح وهو لذي وقت ان وقت
احدهما فقط والحال انه لا بينة لهما وان لم يوقتا فقد مر ان لكل نصفه بنصفه والشرا احق هبة وصدقة ورهن
يلزم قبض وبيع الوفا احق من اثبات بخنيس وهذا وان لم يؤرخا فلو ارخا واتحد الملك فالاسبق احق
تنوير ولو ارخت احدهما فقط فالمؤرخ اولى ولو اختلف الملك استويا في صورة التاريخ وعدمه لان كل منهما
خصم عن مملكه في اثبات ملكه وهما فيه سواء بخلاف ما اذا اتحد لاحتياجهما الى اثبات السبب وفيه يقدم
الاقوى منح وهذا فيما لا يقسم اتفاقا واختلف التصحيح فيما يقسم كالدار والاصح ان الكل لمدعي الشرا لا
الاستحقاق من قبيل الشيوع في المقارن لا الطاري هبة الدرر لان الشيوع الطاري لا يفسد الهبة والصدقة
بخلاف المقارن وفي الفصولين ان الشيوع الطاري لا يفسد الهبة بالاتفاق وهو ان رجح في بعض الهبة شايعا
اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لا طاري كذا ذكر شيخ الاسلام ابو بكر في هبة المحيط ثم قال
صاحب الدرر عند صورة الاستحقاق من امثلة الشيوع الطاري غير صحيح منح والشرا والمهر سوا يعني لو
ادعى احدهما الشرا من ذي اليد وامراة انه تزوجها عليه فهما سواء لاستوائهما في القوة منح فينصف
وترجح هي بنصف القيمة على الزوج لاستحقاق نصف المسمى وهو اي المشتري يرجع بنصف الثمن ان كان
اداه او يفسخ لما مر انه له الفسخ لتفرق الصفقة عليه هذا ان لم يؤرخا او ارخ واستوى تاريخهما فان
سبق تاريخ احدهما كان احق قيد بالشرا لان النكاح احق من هبة او رهن او صدقة عادية والمراد من
النكاح المهر كما حرره في البحر مغلطاي الجامع اي جامع الفصولين في قوله لو اجتمع نكاح وهبة يمكن ان يعمل
بالبينتين لو استويا بان تكون منكوحة هذا وموهوبة الاخر بان يهب منه المنكوحة فينبغي ان لا تبطل بينة
الهبة جذرا من تكذيب المومن وحملا لحاله على الصلاح وكذا الصدقة مع النكاح وكذا الرهن مع النكاح
قال مولانا في بحره قد كتبت في حاشية انه وهم لانه فهم ان المراد ولو تنازعا في امة احدهما انها ملكه بالهبة
والاخر انه تزوجها وليس مرادهم وانما المراد من النكاح المهر كما عبر به في الكتاب فليراجع نعم يستوي
النكاح والشرا ولو تنازعا في الامة من رجل واحد لا مرجح فتكون ملكا له منكوحة للاخر فتدبر
ورهن مع قبض احق من هبة بلا عوض معه استحسانا والقياس ان الهبة اولى لانها تثبت الملك
والرهن لا يثبته ووجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد
الضمان اقوى انتهى ولو بيع بعوض فهي احق لانها بيع انتهاء والبيع ولو برجا اقوى من الرهن هذا اذا
كانت في يد ثالث ولو العين معهما استويا ما لم يؤرخا واحدهما اسبق وان برهنا رجلان على ملك
مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد غير ذي يد قيد به لان دعواها الشرا من صاحب اليد قد مر في صدر
الباب فالتقييد بغير ذي اليد لدفع التكرار لا لاخراج صاحب اليد لان حكمه واحد مسكين او برهن خارج

وعلى ما مر عن الثاني ينبغي ضبط تاريخ احدهما

على ملك مورخ وذو اليد على ملك مورخ اقوم فالسابق احق وان برهنا على شرا متفق موا بالنصب
على الحال من فاعل برهنا تاريخهما او مختلف عينى وكل يدعي الشرا من رجل اخر ووقت احدهما فقط
استويا ان تعدد البايع لان كل منهما يثبت الملك لبايعه وملك بايعه مطلق ولا تاريخ فيه يثبت
لكل منهما ملك مطلق فيكون بينهما وكذا لو ذكر احدهما تاريخا دون الاخر وان اتحد البايع فذو الوقت
احق لانه اثبت انه اول المالكين وانه لا يتلقى الملك الا من جهته فاذا اثبت احدهما تاريخا يحكم بحتى يتبين
انه تقدمه شرا غيره منه ثم لا بد من ذكر المدعي وشهوده ما يفيد ملك بايعه ان لم يكن المبيع في يد
البايع ولو شهدوا بيده فقولان براز يه اى ولو شهد وا باليد للبايع دون الملك اختلفوا فيه منح
فانه برهن خارج على الملك وذو اليد على الشرا منه او برهنا على سبب ملك لا يتكرر كالنتاج وما في
معناه كنسج لا يعاد وغزل قطن وحلب لبن وجز صوف ونحوها ولو كان النتاج وما عطف عليه عند
بايعه دررفذو اليد احق من الخارج اجماعا الا اذا ادعى الخارج عليه فعلا كغصب او وديعة او اجارة
ونحوها في رواية درر عزاه فيها للذخيرة وذكر الفقيه ابو الليث من باب دعوى النتاج من المبسوط ما
يخالفه فقال دابة في يد رجل اقام اخر بينة انها دابته اجرها من ذي اليد او اعارها منه او رهنها اياه
وذو اليد اقام بينة انها دابته انتجت عنده فانه يقضى بها لذي اليد لانه يدعي النتاج والاخر يدعي
الاجارة والاعارة والنتاج اسبق منهما فيقضى لذي اليد وهذا يخالف ما تقدم او كان سببا يتكرر كبنا
وغرس ونسج خز فانه اذا بلى ينقض ويغزل من اخرى ثم ينسج شرح مجمع ومثله الصوف والشعر اذا بلى
ينقض ويغزل ثم ينسج فيحتمل ان ذو اليد نسجه ثم غصبه وكذا لان الغرس والبنا والزراعة يتاتى فيها
التكرار زيلعي فلذا قال وزرع بر ونحوه او اشكل على اهل الخبرة تكراره فهو للخارج لانه الاصل عند عدم العلم
والشرط في ذلك ان يتبين في الدعوى ان ذلك السبب وجد في ملكه حتى اذا قال كل واحد منهما او ذو اليد
وهو نسجت هذا الثوب او انتجت هذه الدابة عندي كان الخارج اولى لان الانسان ينسج لغيره وتلد دابة
الغير عنده فلم يكن فيه دلالة على ان الثوب نسجه في ملكه وان الدابة ولدت في ملكه فيتفق دعوى ملك
الملك وفيه بينة الخارج اولى ولا تقبل بينة ذو اليد فيه حتى ينص عليه ويقول نسجه في ملكي عيني وانما
عدلنا عنه مع ان الاصل بحديث النتاج وهو ما روى جابر بن عبد الله ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل واقام
البينة انها ناقته نتجت في ملكه واقام الذي في يده البينة انها ناقته نتجتها فقضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم للذي هو في يده وهذا حديث مشهور انتهى قال الخير الرملي في حواشيه على البحر النتاج بالكسر مصدر يقال
انتجت الناقة بالبنا للمفعول نتاجا ولدت قال شيخ الاسلام من تسمية المفعول بالمصدر قال ابن الملقن
في ضبط كلام المنهاج النتاج بفتح النون قال الهيتمي ضبط النووي بالكسر والاستاذ بالفتح لخصا وان برهن كل من
الخارجين او ذو اليد ذي او الخارج وذي اليد عيني على الشرا من الاخر بلا وقت سقطا وترك المال المدعى بيد من
هو معه وقال محمد يقضى بالبينتين فيكون الخارج لامكان العلم بها يجعل ذي اليد مشتريا من الخارج وقبضه ثم باعه
منه ولم يقبضه فيؤمر بالدفع اليه لان تمكنه من القبض دلالة السبق ولا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان
في العقار عند عيني فلذا قال يقضى للخارج قلنا الاقرار على الشرا اقرار منه بالملك له فصارت بينة كل واحد
كانها قامت على اقرار الاخر وفيه التناقض بالاجماع لتعذر الجمع فكذا هذا ثم ان شهدت البينات بقبض الثمن تقصا ان
كان من جنس واحد وتساويا وان كان احدها اكثر رجح بالزيادة وان اختلفا جنسا رد كل واحد منهما ما قبض
لانه مضمون عليه وان لم يشهدوا بقبض الثمن لا يتاتى التقاص عندهما لعدم الوجوب وعند محمد يتاتى لوجوبه عنده
عيني ولو اثبتا قبضا بان شهد الفريقان بالبيع وقبض المبيع تهاترتا اى البينات اتفاقا درر فيترك في يد
ذي اليد لا على وجه القضا عيني ولا يرجح بزيادة عدد الشهود فان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرته ثم فرع على هذا

الاصل

الاصل بقوله فلو اقام احد المدعيين شاهدين والاخر اربعة فهما سوا في ذلك وكذا لا ترجيح بزيادة العدالة لان
المعتبر اصل العدالة اذ لا حد للاعدلية دار في يد اخر ادعى رجل نصفها واخر كلها وبرهنا فللاول ربعها والباقي
للاخر بطريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة ثم استوت منازعتهما في النصف الاخر فينصف
وقالا النصف له والباقي للثاني بطريق العول والمضاربة لان المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعول
الى ثلاثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان لكل واحد يضرب بقدر
حقه فصاحب الكل له ثلثان من ثلاثة فيضرب الثلثين في الدار فيحصل له ثلثان وصاحب النصف له ثلث
فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في السنة
معناه ثلث السنة وهو اثنان منح واعلم ان انواع القسمة اربعة ما يقسم بطريق العول اجماعا وهو ثمان
مسائل اذا اجتمعت سهام الفرايض في التركة وضاقت التركة عن الوفا بهم تقسم على طريق العول ومثله قوله
وديون ووصية بان اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بربعه ولاخر بسدسه ولم تجز الورثة حتى عادت الوصايا
الى الثلث يقسم بينهما على طريق العول ومحاباة اى الوصية بالمحاباة اذا اوصى بان يباع العبد الذي قيمته
ثلاثة الاف درهم من هذا الرجل بالفي درهم واوصى لاخر بان يباع منه العبد الذي يساوي الفي درهم بالف
درهم حتى حصلت لهما المحاباة بالفي درهم كان الثلث بينهما بطريق العول ودراهم مرسلة كما اذا اوصى لرجل
بالف ولاخر بالفين كان الثلث بينهما بطريق العول وسعاية وهي الوصية بالعتق بان اوصى بان يعتق من
هذا العبد نصفه واوصى بان يعتق من الاخر ثلثه وذان لا يخرج من الثلث يقسم الثلث بينهما بطريق
العول ويسقط من كل واحد منهما حصته من السعاية وجناية رقيق بان قتل عبدين رجل وقتل اخر خطا
فدفع بهما يقسم الجاني بينهما بطريق العول ومثله قوله ومدبر وبطريق المنازعة اجماعا وهي مسئلة الفضولين
وهي باع فضولي عبدا من رجل بالف درهم وفضولي اخر باع نصفه من اخر بخمسمائة فاجاز البيعين جميعا يخير
المشتري بان فان اختار الاخر اخذ بطريق المنازعة وبطريق المنازعة عنده والعول عندهما وهو ثلاث مسايل
مسئلة الكتاب وقد تقدمت واذا اوصى رجل بكل ماله او بعبد بعينه ولاخر بنصف ذلك واجازت الورثة
كان المال والعبد بينهما ارباعا عند ابي حنيفة وعندهما اثلاثا وبطريق العول عنده والمنازعة عندهما
وهو خمس كما بسطه الزيلعي والعيني حيث قال العيني احدهما عبد ماذون له في التجارة بين الرجلين ادانه
احدهما مائة وادانه اجنبي مائة فدين المولى يسقط نصفه لاستحالة وجوب الدين على عبده ويثبت
نصف الدين في نصيب شريكه فاذا بيع العبد في الدين بمائة يقسم ثمنه بين المولى المدين وبين الاجنبي
عند ابي حنيفة اثلاثا ثلثاه للاجنبي وثلثه للمولى والثانية اذا ادانه اجنبي بمائة واجنبي اخر خمسين
وبيع العبد عند ابي حنيفة يقسم الثمن بينهما اثلاثا وعندهما ارباعا والثالثة عبد قتل رجلا خطا
واخر عمدا والمقتول عمدا وليان فعفى احدهما بخير مولى العبد بين الدفع والفدى فان فدا المولى يفدي
بخمسة عشر الف خمسة الاف لشريك العافي وعشرة الاف لولي فان دفع العبد يقسم ثمنه بينهما
اثلاثا عند ابي حنيفة وارباعا عندهما والرابعة ما لو كان الجاني مدبرا والمسئلة بحالها ودفع المولى
القيمة والخامسة ام ولد قتلت مولاها واجنبيا عمدا ولكل واحد منهما وليان فعفى احد وليي كل
واحد منهما على التعاقب سعت في ثلاثة ارباع قيمتها كان للساكت من ولي الاجنبي ربع القيمة ويقسم
نصف القيمة بينهما بطريق العول اثلاثا عند ابي حنيفة وعندهما ارباعا بطريق المنازعة انتهى وتمامه
في البحر حيث والاصل لابي يوسف ومحمد ان الحقين متى ثبتا على الشيوع في وقت واحد كانت القسمة
عولية وان ثبتا على وجه التمييز او في وقتين مختلفين كانت القسمة نزاعية والمعنى فيه ان القياس
باب القسمة بطريق العول لان تفسير العول ان يضرب كل واحد منهما بجميع حق احدهما بنصف المال

والاخر بالكل والمال الواحد لا يكون لكل ونصف لاخر ولهذا قال بن عباس من شاء باهلته ان الله لم يجعل في
المال الواحد ثلثين ونصفا ولا نصفين وثلثا وانما تركنا القياس في الميراث باجماع الصحابة رضي الله تعالى
عنهم فيلحق بهم ما كان في معناه وفي الميراث حقوق الكل تثبت على وجه الشيوع في وقت واحد وهو حالة
الموت في التركة اذا اجتمعت حقوق متفاوتة حتى ارباب الديون يثبت في وقت واحد وهو حالة الموت والمرض
فكانت في معنى الميراث وكذلك في الوصايا وفي العبد والمبيع اذا قتلا عين انسان وقتل اخر خطأ حق اصحاب
الجناية يثبت في وقت دفع العبد الجناية او قيمة المدبر لان موجب جناية الخطأ لا يملك قبل الدفع ولهذا لا يجب
فيه الزكاة قبل القبض ولا ينقض به الكفالة وانما يملك عند التسليم ووقت الدفع واحد وفي مسئلة دعوى
الدار انما يثبت بالقضاء ووقت القضاء واحد فكانت في معنى الميراث وفي مسئلة بيع الفضولي وقت ثبوت
الحقين مختلف لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد مختلف وفي القسم الرابع وقت ثبوت
الحقين مختلف اما في مسئلة ادانة فلان الحق يثبت بالادانة ووقت الادانة مختلف وفي العبد اذا قتل
رجلا عمدا واخر خطأ وللمقتول عمدا وليان فعفى احدهما واختار المولى دفع العبد وكان الجاني مدبرا والمسئلة
بحالها فدفع المولى القيمة عندهما تقسم بطريق المنازعة لان وقت ثبوت الحقين مختلف لان حق الساكت
من ولي الدم كان في القصاص لانه مثلي والمال بدل عن القصاص ووجوب البدل مضاف الى سبب الاصل وهو
القتل فكان ثبوت حقه القتل وحق ولي الخطأ في القيمة اذا العبد المدفوع يثبت عند الدفع لا قبله لانه مثله
معنى والصلاة لا تملك قبل القبض فكان وقت ثبوت الحقين مختلف فلم يكن في معنى الميراث فكانت
القسمة تراعية صنعهما والاصل لابي حنيفة ان قسمة العين متى كان بحق ثابت في الذمة او بحق ثبت في
العين على وجه الشيوع في البعض دون الكل كانت القسمة عولية ومتى وجب قسمة العين بحق ثبت
على وجه التمييز او كان حق احدهما في البعض شايعا وحق الاخر في الكل كانت القسمة تراعية والمعنى فيه
ان الحقوق متى وجبت في الذمة فقد استوت في القوة لان الذمة متسعة فيضرب كل واحد منهما بجميع حقه
في العين وكذا اذا كان حق كل واحد في العين لكن في الجزء الشايع فقد استوت في القوة لانه ما من جزء ثبت
فيه حق احدهما الا وللاخر ان يزاحمه فكانت الحقوق مستوية في القوة والاصل في قسمة العول الميراث كما
قالا وثمة حق كل واحد منهم ثبت في البعض الشايع واذا ثبت الحقان على وجه التمييز لم يكن في معنى الميراث
وكذا اذا كان حق احدهما في البعض الشايع وحق الاخر في الكل لم يكن في معنى الميراث لان صاحب الكل يزاحم صاحب
البعض في كل شيء اما صاحب البعض لا يزاحم صاحبه في الكل فلم يكن في معنى الميراث ولان حق كل واحد منهما اذا كان
في البعض الشايع وما يأخذ كل واحد منهما بحكم القسمة غير مغروز وانه غير شايع كان الماخوذ بدل حقه لا اصل حقه
فيكون في معنى الميراث والتركة التي اجتمعت فيها الديون وفي مسايل القسمة انما وجبت لحق ثابت في الذمة لان
حق كل واحد منهما في موجب الجناية يكون في الذمة فكانت القسمة فيها عولية وعلى هذا تخرج المسايل
وقد اطال كما هو دابه فليراجع فلذا قال والاصل عنده ان القسمة متى وجبت لحق ثابت في عين او ذمة شايعا فقوله
او مميزا ولاحدهما شايعا وللاخر في الكل فمنازعة وعندهما متى ثبتا معا على الشيوع فعولية والا بان ثبتا على وجه
التمييز او في وقتين مختلفين فمنازعة فليحفظ ولو الدار في ايديهما فهي للثاني نصف لا بالقضاء ونصف
به لانه خارج ولو في يد ثلاثة وادعى احدهم كلها واخر نصفها واخر ثلثها وبرهنوا قسمت عنده بالمنازعة وعندهما
بالعول وبيانه في الكافي عبارته ولو كانت الدار في يد ثلاثة فادعى كامل كلها وليث ثلثيها ونصر نصفها وفي
كل واحد ثلثها واقاموا البينة قسمت بينهم بطريق المنازعة عند ابي حنيفة وجه ذلك ان تجعل الدار على ستة
لحاجتنا الى الثلثين والنصف واقل ذلك المخرج ستة ففي كل واحد منهم سهمان ومعلوم ان بينة كل منهم على ما في
يده غير مقبولة لكونه ذو اليد وبينة الخارج اولى من الملك المطلق فاجتمع كامل وليث على ما في يد نصر فكامل

يدعي

يدعي كله وليث يدعي نصفه لانه يقول حقي في الثلثين ثلث في يدي وبقي لي ثلث اخر ثلثه في يد كامل ونصفه في يد
نصر فالنصف لكامل بلا نزاع والنصف الاخر بينهما نصفان فيضرب مخرج النصف وهو اثنان في ستة فصار اثني
عشر ثم يجمع بين دعوى كامل ونصر على ما في يد ليث وهو اربعة فكامل يدعي كله ونصر يدعي ربعه لانه خفي في النصف
ستة وقد اخذت الثلث اربعة وبقي سدس من الدار وهو سهمان سهم في يد الليث وسهم في يد كامل وثلاثة من الاربعة
سلمت في يد كامل وتنازعا في سهم فضرب مخرج النصف فاثني عشر فصارت الدار اربعة وعشرين في يد كل منهم ثمانية
ثم اجتمع كامل وليث على الثمانية التي في يد نصر فاربعة سلمت لكامل بلا نزاع والاربعة الاخرى بينهما نصفان لاستوائهما
في المنازعة فحصل لكامل ستة ولليث سهمان ثم يجمع بين دعوى كامل ونصر على ما في يد الليث فنصر يدعي ربع ما في يده سهمين
سلمت ستة لكامل واستوت منازعتهما في سهمين فصار لكل واحد منهم فحصل لكامل سبعة ولنصر سهم ثم يجمع بين
دعوى نصر وليث على ما في يد كامل فليث يدعي نصف ما في يده اربعة ونصر يدعي ربع ما في يده سهمين وفي المال
سبعة فيأخذ الليث اربعة ونصر سهمين وبقي في كامل سهم فحصل لنصر ما في يد ليث سهم وما في يد كامل سهمان
وذا ثلاثة ثمن الدار وحصل لكامل ما في يد نصر ستة وما في يد ليث سبعة وما في يده سهمان فجميعه خمسة
عشر وهي خمسة اثمان وحصل لليث ما في يد نصر سهمان وما في يد كامل اربعة وذا ستة وهي ربع الدار وعندهما
تقسم بطريق العول فيجمع بين دعوى كامل وليث على ما في يد نصر فكامل يدعي كله وليث يدعي نصفه فيأخذ اقل
عدد له نصف وذا اثنان فيضرب كامل بكله سهمين وليث بنصفه سهم فعالت الى ثلاثة ثم يجمع بين دعوى
كامل ونصر على ما في يد ليث فكامل يدعي كله ونصر يدعي نصفه ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا بربعه سهم وذا بكله
اربعة فعالت على ما في يده الى خمسة ثم يجمع بين دعوى ليث ونصر على ما في يد كامل فليث يدعي نصف ما في يده
ونصر يدعي ربع ما في يده والنصف والربع يخرجان من اربعة فيجعل ما في يده اربعة وفي المال سبعة فنصفه سهمان
لليث وربعه سهم لنصر وبقي الربع لكامل فانكسر حساب الدار على ثلاثة واربعة وخمسة فوجدناها متباينة
فضربنا الثلاثة في الاربعة فصار اثني عشر ضربناها في خمسة فصارت ستين ثم ضربنا في اصل المسئلة وهو ثلاثة
لان الدار في ايديهم اثلاثا فصار مائة وثمانين في يد كل منهم ستون فما في يد نصر ثلث ذلك لليث عشرون وثلثا
لكامل اربعون وما في يد ليث خمسة اثنا عشر لنصر واربعة اخماسه ثمانية واربعون لكامل وما في يد كامل نصفه
ثلاثون لليث وربعه لنصر خمسة عشر وبقي الربع في يده فجميع ما حصل لكامل مائة وثلاثة وجميع ما حصل لليث
خمسون وجميع ما حصل لنصر سبعة وعشرون انتهى ولو برهنا على نتاج دابة ولا يشترط الشهادة على رؤية
انفصاله عن امه كما في المضمرات في ايديهما او احدهما او غيرهما او رجا قضى لمن وافق سنها تاريخ شهادة الظاهر
فلو لم يؤرخا قضى بها لذي اليد ولهما ان في ايديهما او في يد ثالث وان لم يوافقهما بان خالفا او اشكل فلهما
ان كانت في ايديهما او كانا خارجين فان في يد احدهما قضى بها له هو الاصح قلت وهو اولى مما وقع في الدرر
والكنز والملتقى اي تعبير المصنف بقوله وان لم يوافقهما لعمومه اولى من تعبير الكنز بقوله وان اشكل
فتبصر برهن احد الخارجين على الغصب من زيد والاخر على الوديعة منه استويا لانهما بالجحد تصير غصبا
الناس احرار بلا بيان الا في اربع الشهادات والحدود اي اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف ان المقذوف
عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته والقصاص كما اذا قطع يد انسان وزعم القاطع ان
المقطوع يده عبد فانه لا يقضى بالقصاص حتى يثبت المقطوع حريته حموي والقتل كما اذا قتل انسانا خطأ
وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا يقضى عليهم بالدية حتى تقوم البينة على حريته كذا في نسخة المصنف
وفي نسخة والعقل وعبارة الاشباه والدية وحينئذ فلو ادعى على مجهول الحال لحوم لا انه عبد فانكر وقال
انا حر الاصل فالقول له لتمسكه بالاصل وقد سئل شيخ مشايخنا الشيخ عبد الغني العبادي هل الاصل في الناس
الرشد والشقاوة هل الاصل في الناس الجرح او التعديل فاجاب الاصل الفجور والرشد والامانة والعدالة

وانما للقاضي ان يسئل عن الشهود سرا وعلنا لان القضا مبني على الحجة وهي شهادة العدل فيعرف عن العدالة وفيه
صون لقضائه عن البطلان والله اعلم وفي قوله فيه صون لقضائه عن البطلان نظر فتدبر حموي واللابس
للثوب احق من اخذ الكم والراكب احق من اخذ اللجام الا اذا اقام الاخذ البينة حيث تكون بينة الخارج
اولى لانها حجة مطلقة وبينة الخارج اكثر اثباتا واما التعلق فليس بحجة وكذا التصرف لكنه يستدل
بالتمكن من التصرف على انه كان في يده واليد دليل الملك حتى جازت الشهادة له فيترك في يده حتى تقوم
الحجة والزاجيج زيلعي ومن في السرج احق من رديفه نقل الناطفي هذه الرواية عن النوادر وفي ظاهر الرواية
هي بينهما نصفان بخلاف ما اذا كانا راكبين في السرج فانهما بينهما قولا واحدا كما في العناية انتهى ويؤخذ منه
اشتراكهما اذا لم تكن مسروجة شرنبلالية وذو حمل احق من علق كوزه بها لانه اكثر تصرفا والجالس على
ومتعلق به سواء كان لابسه وراكبي سرج كمن معه ثوب وطرفه مع اخر لا هدبه اي طرفه الغير المنسوج
لانها ليست بثوب بخلاف جالسي دار تنازعا فيها حيث لا يقضى لهما لاحتمال انها في يد غيرهما وهنا علم انه ليس
في يد غيرهما فيقضى ويخالفه ما في البدايع لو ادعيا دارا واحدهما ساكن فيها فهي للساكن وكذا لو كان احدهما احدث
فيها شيئا من بناء او حفر فهو لصاحب البناء والحفر ولم يكن شيء من ذلك ولكن احدهما داخل فيها والاخر خارج منها
فهي بينهما وكذا لو كانا جميعا فيها لان اليد في العقار لا تثبت بالكون فيها وانما تثبت بالتصرف انتهى تبيين كل موضع يقضى
بالملك لاحدهما لكون المدعي في يده يجب عليه اليمين لصاحبه اذا طلب فان حلف برئ وان نكل يقضى عليه بالنكول
ذكره الشرنبلالي في حواشي الدرر الحايط لمن جذوعه عليه او متصلا به اتصال تربيع بان تداخل اطراف لبناته
في لبنات الاخر ولو من خشب بان تكون الخشبة مركبة في الاخرى لدلالته على انهما بنيا معا ولذا سمي بذلك لانه
حينئذ يبنى تربيعا لا لمن لم اتصال ملازقة او نقب او ادخال او هراوي كقصب وطين توضع على الجذوع بل
يكون بين الجارين لو تنازعا ولا يختص به صاحب الهراوي بل يكون بينه وبين من ليس له عليه شيء منح بل له
صاحب الجذع الواحد احق منه خانيه ولو لاحدهما جذوع وللاخر اتصال تربيع فلذي الاتصال وللاخر حق الوضع
وقيل لذي الجذوع ملتقى وتمامه في العيني وغيره حيث قال ولو كان لكل منهما عليه ثلاثة جذوع فهو بينهما لاستوائهما
في اصل العلة ولا يعتبر بالكثرة والقلة بعد ان يبلغ ثلاثا وانما شرطت الثلاثة لان الحايط يبنى للتسقيف وذلك
لا يحصل بما دون الثلاثة غالبا فصارت الثلاث كالنصاب له ولو كان عليه جذوع لاحدهما ثلاثة وللاخر
فهو لصاحب الثلاثة عند ابي حنيفة استحسانا والقياس ان يكون بينهما نصفان وهو مروي عنه انتهى واما
حق المطالبة برفع جذوع وضعت تعديا فلا تسقط بابراء ولا صلح وعفو وبيع واجارة اشباه من احكام
الساقط لا يعود قال الحموي اي بيع الحايط الموضوع عليها الجذوع واجارتها انتهى فليحفظ وذو بيت من دار
فيها بيوت كثيرة كذي بيوت منها في حق ساحتها وهي بينهما نصفين كالطريق بخلاف الشرب اذا تنازعا
فيه فانه يقدر بالارض اي يقسم بينهما بقدر اراضيهما بقدر سقيها لان الشرب يحتاج اليه لاخذ سقي
الارض فعند كثرة الاراضي تكثر الحاجة اليه بخلاف الانتفاع بالساحة فانه لا يختلف باختلاف
الاملاك كالمرور في الطريق منح برهنا اي الخارجان على يد لكل منهما في ارض قضى بيدهما فتنصف ولو برهن
عليه اي على ذي اليد احدهما او كان تصرف فيها بان لبن او بنى قضي بيده لوجود تصرفه ادعى الملك في الحال وشهد
الشهود بان هذا العين كان ملكه تقبل لان ما ثبت في زمان يحكم ببقائه ما لم يوجد المزيل درر صبي يعبر عن نفسه
اي يعقل ما يقول قال الناطفي القول له لانه في يد نفسه كالبالغ فان قال انا عبد فلان لغير ذي اليد قضي به لذي اليد
لكن لا يعتبر لاقراره بعدم يده حيث اقر بالرق فلو كبر وادعى الحرية تسمع مع البرهان لما تقرر ان التناقض في دعوى
الحرية لا يمنع صحة الدعوى باب دعوى النسب

لما فرغ من بيان دعوى الاموال شرع في بيان دعوى النسب الدعوى نوعان دعوى استيلاد وهو ان يكون اصل

العلوق

العلوق في ملك المدعي ودعوى تحرير وهو بخلافه والاول اقوى لسبقه واستنادها لوقت العلوق عطف
علة على معلول قال في الدرر والاول اولى لانه اسبق لاستنادها واقتصار دعوى التحرير على الحال وسيتضح
بيعه ولدت لاقل من ستة اشهر مذ بيعت فادعاه البايع ثبت نسبه منه استحسانا والقياس ان
دعواه باطلة كما قال زفر والشافعي لان البيع اعتراف بانه عبد فكان في دعواه مناقضا ولا نسب بدون دعوى
وبين وجه الاستحسان بقوله لعلوقه في ملكه ومبنى النسب على الخفا فيعفى فيه التناقض واذا صحت استندت
فصارت كام ولد فينفسخ البيع ويرد الثمن ولكن اذا ادعاه المشتري قبله ثبت نسبه منه لوجود ملكه
وقوله رايتها عطف على فاعل ثبت باقراره وقيل يحمل على انه نكحها واستولدها ثم اشتراها ولو ادعاه
معه اي مع ادعاء البايع او بعده لا يثبت لانه دعوى تحرير لا اصل العلوق لم يكن في ملكه والبايع
استيلاد فكان اقوى كما مر وقال تاج الشريعة وعند ابراهيم النخعي دعوة المشتري اولى انتهى
ولذا يثبت من البايع لو ادعاه بعد الموت الام بخلاف موت الولد لقوة الاصل لانها تستفيد الحرية منه
الا يرى لقوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها فالثابت لها حق الحرية ولد حقيقة الحرية والحقيقة
اقوى من الحق فتسمع الاولى ولا يضر فوات البيع درر ويلحق البايع بعد موت امه ويسترد المشتري كل الثمن
وقال حصته ولعتاقها اي اعتاق المشتري الام والولد لكونهما في الحكم حتى لو اعتق الام لا الولد فادعى البايع
الولد انه ابنه صحت دعوته ويثبت نسبه منه ولو اعتق الولد لا الام لا يصح دعوته لانه في حق الام ولا في
حق الولد والتدبير كالاعتاق لانه ايضا لا يحتمل الابطال كالاعتاق لانه لو صحت دعوته لبطل الاعتاق
والتدبير ولا يبطلان بعد وقوعهما ويرد حصته اتفاقا ملتقى وغيره وكذا حصتها ايضا على الصحيح
من مذهب الامام كما في القهستاني والبرهان ونقله في الدرر والمنح عن الهداية على خلاف ما في
الكافي عن المبسوط حيث ذكر انه يرد حصته من الثمن لا حصتها بالاتفاق وعبارة المواهب وان ادعاه
بعد عتقها او موتها ثبت منه وعليه رد الثمن واكتفيا برد حصته وقوله وقيل لا يرد حصتها في
الاعتاق بالاتفاق لا حاجة الى ذكره لانه عين ما في المبسوط فليحفظ ولو ولدت الامة المذكورة
لاكثر من حولين من وقت البيع وصدقه المشتري ثبت النسب بتصديقه وهي ام ولده على المعنى اللغوي
لان كل من جاءت بولد يقال لها ام ولد من غير اعتبار مدة نكاحا حملا لامره على الصلاح قال زكا
ولا يبطل البيع ولا يعتق الولد ولا تصير الامة ام ولد لان العلوق حادث بعد البيع ولا يستند الى
ما قبل البيع حتى يبطل انتهى بقي ما لو ولدت فيما بين الاقل والاكثر ان صدقه فحكمه كالاول من ثبوت
النسب وبطلان البيع وكون الولد حرا والامة ام ولد لتصادقهما ولاحتمال العلوق في الملك هداية
قبل بيعه والا بان كذبه ولم يدعه او ادعاه او سكت لا يثبت النسب لاحتمال ان لا يكون العلوق
في ملكه فلا بد من تصديقه ملتقى ولو تنازعا فالقول للمشتري اتفاقا وكذا البينة عند الثاني
خلافا للثالث شرنبلالية وشرح المجمع وفيه ولدت عند المشتري ولدين احدهما لدون ستة اشهر
والاخر لاكثر ثم ادعى البايع الاول ثبت نسبهما بلا تصديق المشتري اقول يحمل هذا على ما اذا كان
بين ولادتهما اقل من ستة اشهر وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا لا يثبت كما يعلم مما سياتي قريبا
باع من زوجه فادعاه بعد بيع مشتريه ثبت نسبه لكون العلوق في ملكه ورد بيعه لان البيع يحتمل
النقض وكذا الحكم لو كاتب الولد او رهنه او اجره او كاتب الام او رهنها او اجرها او زوجها ثم ادعاه
فيثبت نسبه وترد هذه التصرفات بخلاف الاعتاق كما مر باع احد التوءمين المولدين يعني علقا
وولدا عنده واعتقه المشتري ثم ادعى البايع الولد الاخر ثبت نسبهما وبطل عتق المشتري بامر
فوقه وهو حرية الاصل لانهما علقا في ملكه ويستحيل ان يكون احدهما حر الاصل والاخر رقيقا وهما من ماء

واحد بخلاف ما لو كان الولد واحدا حيث لا يبطل فيه اعتاق المشتري بدعوة البايع نسبه لان العتق
لو بطل فيه بطل مقصودا لاجل حق الدعوة للبايع وانه لا يجوز وهنا ثبتت الحرية في الذي لم يبع ثم يتعدى
الى الاخر ضمنا وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت مقصودا عينيا حتى لو اشتراها حبلى لم يبطل عتقه
لانها دعوة تحرير فتقتصر عينيا وغيره وجزم به المصنف ثم قال وحيلة اسقاط دعوة البايع ان يقر البايع
انه ابن عبده فلان فلا تصح دعواه ابدا بجنبي وقد افاده بقوله قال عمرو لصبي معه او مع غيره عيني هو ابن
زيد الغايب ثم قال هو ابني لم يكن ابدا وان وصلية محمد بنوته صلا فالهما هو بقولا ان نصدق دعوة المقر
بعد جحود المقر له انه ابنه لان اقراره بطل بجحود المقر له وعلل الاول بقوله لان النسب لا يحتمل النقض
بعد ثبوته حتى لو صدقه بعد تكذيبه صح وكذا لو قال لصبي هذا الولد مني ثم قال ليس مني لم يصح نفيه
لانه بعد الاقرار به لا ينتفي بالنفي فلا حاجة الى الاقرار به ثانيا ولا سهو في عبارة العادية كما زعمه ملا
خسرو بتمثيل النفي الذي هو السهو وعبارته قال هذا الولد مني ثم قال هذا الولد ليس مني ثم قال هو مني صح اذ
باقراره بانه منه تعلق حق المقر له اذ ثبت نسبه عن رجل معين حتى ينتفي كونه مخلوقا من ماء الزنا فاذا قال ليس
مني لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح كما افاده الشرنبلالي تمثيل النفي الذي هو عدم السهو فيه
والذي يظهر لي ان اللفظة الثالثة وهي قوله ثم قال هو مني صح ليس لها فائدة في ثبوت النسب لانه بعد الاقرار
به لا ينتفي بالنفي فلا يحتاج الى الاقرار به بعده فليتامل انتهى وانت خبير بان استظهار الشرنبلالي وان كان
صحيحا لا ينفي السهو نظرا الى التعليل تامل هذا اذا صدقه الابن بدونه فلا الا اذا عاد الابن الى التصديق
لبقاء اقرار الاب ولو انكر الاب الاقرار وبرهن عليه الابن قبل واما الاقرار بانه اخوه فلا يقبل لانه اقرار
على الغير فسد وعلم قال لست وارثه ثم ادعى انه وارثه وبين جهة الارث صح اذ التناقض في النسب عفو
ولو ادعى بنوة العم لم يصح ما يذكر اسم الجد ولو برهن انه اقر انه ابنه تقبل ثبوت النسب باقراره ولا تسمع الا على جهة
هو وارث او دائن او مديون او موصى له ولو احضر رجلا ليدعي عليه حقا لابيه وهو مقر به او لا فله اثبات
نسبه بالبينة عند القاضي بحضرة ذلك الرجل ولو ادعى ارثا عن ابيه فلو اقر به امر بالدفع اليه ولا يكون قضاء
على الاب حتى لو جاء حيا ياخذ من الدافع والدافع رجع على الابن ولو انكر قبل للابن برهن على موت ابيه وانه
وارثه ولا يمين والصحيح تحليفه على العلم بانه ابن فلان وانه مات ثم يحلف الاب بالبينة بذلك وتمامه في جامع
الفصولين من فصل السابع والعشرين ولو كان الصبي مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدي وقال الكافر هو
ابني فهو ابن الكافر لتبيله الحرية حالا والاسلام مآلا اذ دليل الوصلية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام
تبعا وعرفا انه عن الحرية اذ ليس في وسعه اكتسابها فان قلت هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولعبد
مؤمن خير من مشرك ودلايل التوحيد وان كانت ظاهرة لكن الالف بالدين مانع قوي الا يرى الى كفر ابائه مع ظهور
دلايل التوحيد وقد تقدم في الحضانة ان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان للنظر قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده قلت اجيب عنه بان قوله تعالى ادعوهم لابائهم يوجب دعوة الاولاد بابائهم ومدعى
النسب لان دعوته لا تحتمل النقض فتعارضت الايتان وفي الاحاديث الدالة على المرحمة بالصبيان
كثيرة فكانت اقوى من المانع وكفر الاب بالجحود والاصل عدمه الا ترى الى انتشار الاسلام بعد الكفر في
الافاق لكن جزم ابن الكمال بانه يكون مسلما لان حكمه حكم دار الاسلام وعزاه للتحفة فليحفظ لكن فيه انه
لا عبرة للدار مع وجود احد الابوين ذكر الرحبي قال زوج امراة لصبي معهما هو ابن من غيرهما وقالت هو ابني
من غيره فهو ابنهما ان ادعيا معا والا فقيه تفصيل ابن الكمال عزاه فيه الى شرح الطحاوي وهذا لو غير معبر والا
بان كان معبرا فهو لمن صدقه وقوله لان قيام ابيهما وفراشهما يفيد انه منهما تعليل لقوله قبل فهو ابنهما فكان
عليه ان يذكره قبل تامل ولو ولدت امة اشتراها فاستحقت غرم الاب قيمة الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع

وهو

وهو حر لانه مغرور والمغرور من يطاء امراة معتمدا على ملك عين او نكاح فتلد منه ثم تستحق فلذا قال وكذا الحكم
لو ملكها بسبب اخر اي بسبب كان عينيا كالو تزوجها على انها حرة فولدت له ثم استحقت غرم قيمة ولده ولو مات الولد
قبل الخصومة فلا شيء على ابيه لعدم المنع كما مر وارثه له لانه خرج الاصل في حقه فيرثه فان قتله ابوه او غيره وقبض الاب
قدر قيمته غرم الاب قيمته للمستحق كما لو كان حيا ولم يقبض شيئا ولا شيء عليه وان قبض اقل لزمه بقدره عينيا
ورجع بها اي بالقيمة في الصورتين كما يرجع بثمنها ولو هالكا على بايعها وكذا لو استولدها المشتري الثاني لكن انما
يرجع المشتري الاول على البايع الاول بالثمن فقط كما في الواهب وغيرها لا يرجع المشتري على البايع بعقرها اي
بما لزمه من مهر المثل الذي اخذ منه المستحق للزومه باستيفاء منافعها كما مر في باب المرابحة والاستحقاق
مع مسايل التناقض وغالبها مر في متفرقات القضاء ويجيء في الاقرار فروع التناقض في موضع الخفا
عفو وقد تقدم منه مسايل كثيرة لا تسمع الدعوى على غريم الظاهر ان المراد به المديون ميت الا اذا وهب جميع
ماله لاجنبي وسلمه له فانها تسمع عليه لكونه زايدا اي على الثلث قبل الاخفاء في ان الموهوب له ليس من غرماء
الميت ليكون استثناؤه من الغريم متصلا فهو منقطع وانما استثناه لما حصر من نص عليه الدعوى في
ثلاثة وكان مغايرا لهم اشبه الغريم فاستثناه منه لذلك انتهى قال بعض الفضلا قوله الا اذا وهب الخ
صادق بما لو وهب جميع ماله في صحته ثم مات وهذا لا يكون خصما لمن له دين ثم ان كان فيما وهبه عين مغصوبة
ونحوها كان خصما لمدعيها والذي في البزازية ان الموصى له بجميع المال بما زاد على الثلث خصم اذا صح لعدم الوارث
لان استحقاق الزايد على الثلث من خصايص الوارث فيلحق بالوارث انتهى لا يجوز للمدعى عليه الانكار مع
علمه بالحق الا في دعوى العين ليبرهن فيتمكن من الرد ليلحق بهذا مدعي الاستحقاق للمبيع فانه ينكر الحق حتى
يثبت ليتمكن من الرجوع الى بايعه ولو اقر لا يقدر وايضا دعوى الوكالة والوصايا وثبوته لا يكون الا على وجه
الخصم المنكر كما ذكره قاضيخان ليكون ثبوت الوكالة والوصايا شرعا صحيحا يجوز فيلحق هذا ايضا بهما انتهى
وفي الوصي اذا علم بالدين يلحق به احد الورثة اذا ادعى عليه فانه لو اقر بالحق يلزم الكل بن حصته واذا انكر
فاقيمت البينة عليه يلزم من حصته وحصتهم انتهى لا تحليف مع البرهان الا في ثلاث دعوى دين على الميت
واستحقاق مبيع ودعوى ابق قال في الفتح يحلف مدعي الابق مع البينة بالله ان ابق على ملكك الى الان لم يخرج
ببيع ولا هبة ولا غيرهما انتهى ويزاد ما لو قامت البينة للغريم المجهول بانه معدم فلا بد من يمينه من انه ليس له
مال ظاهر ولا باطن وانه وجد ما لا يؤدي حقه عاجلا لان البينة انما شهدت على الظاهر ولعله غيب ما له
ولا حصر في كل موضع شهدت البينة بظاهر فانه ستظهر يمين الطالب على باطن الامر فليراجع معين
الحكام الا مرارا لا يجامع البينة الا في اربع وكالة ووصاية واثبات دين على ميت واستحقاق عين من مشتري
دعوى الابق ذكره في الاشباه في كتاب الاقرار وزاد في باب القضا ثلاثة وزاد الحموي عليها اثنين فليراجع
لا تحليف على حق مجهول صوابه لا تحليف على دعوى مجهول كما هو ظاهر ذكره الحموي الا في ست الا اذا اتهم القاضي
وصي يتيم ومتولي وقف وفي رهن مجهول اي ادعى الراهن رهنا مجهولا فانكر المرتهن فانه يحلف ودعوى
سرقة فيه نظر لما ذكره قاضيخان من انه يشترط ذكر القيمة في الدعوى اذا كانت سرقة ليعلم انها نصاب
او لا فاما فيما سوى ذلك فلا حاجة الى بيانها انتهى وغصب قال في الدرر لو قال غصب مني عين كذا ولا ادري
قيمته قال اتسمع وخيانة مودع قال في القنية ادعى خيانة مطلقة على مودع قيل لا يستحلف حتى يقدر
بشيء فيستحلف عليه وقيل يستحلف به ما خان وفيما اوتمن فان حلف برئ وان نكل يجبر على البيان قدر
ما نكل عنه ومنه يعلم ما في كلام المصنف يعني صاحب الاشباه من الخلل حموي لا يحلف المدعى اذا حلف
المدعى عليه الا في مسئلة في دعوى البحر وهي غريبة يجب حفظها اشباه قلت وهي ما لو قال المغصوب منه كانت
قيمة توبي مائة قال الغاصب لم اغصبه وكنت لا تبلغ مائة صدق الغاصب بيمينه والزم بيانه لانه اقر بقيمة

مجهولة فلو لم يبين يحلف على الزيادة اي على ما يدعي المغصوب منه في الزيادة ثم يحلف المغصوب
منه ايضا ان قيمته مائة ولو ظهر اي المغصوب خير الغاصب بين اخذه او قيمته فليحفظ قال
بعض الفضلا الحصر ممنوع لما تقدم في باب التحالف ان اختلف في قدر الثمن والمبيع ولا بينة تحالفا
وبداء بيمين المشتري حموي كذا

الاقرار

مناسبته ان المدعي عليه اما منكر او مقر وهو اقرب لغلبة الصدق هو لغة افعال يقال قر الشيء اذا
ثبت واقره غيره اذا اثبته وشرعا اخبار بحق عليه للغير اقرار من وجه فيه بعليه لانه لو كان
لنفسه يكون دعوى لا اقرار وخرجت الشهادة ايضا فانها اخبار عن ثبوت حق للغير ثم فرع على كل من
الشهين فقال وللوجه الاول وهو الاخبار صح اقراره بمال مملوك للغير ومتى اقر بملك الغير يلزمه
تسليمه الى المقر له اذا ملكه بوجه من الزمان لنفاذه على نفسه ولو كان انشا لما صح لعدم وجود الملك
وفي الاشباه اقر بجارية عبد ثم شراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن او بوقفية دار ثم شراها او ورثها
صارت وقفا سواء اخذه له بزعمه ولا يصح اقراره بطلاق وعتاق مكرها ولو كان انشا لصح لعدم التخلف اي
لعدم صحة تخلف مدلوله الوضعي الانشاء عنه وصح اقرار الماذون بعين في يده والمسلم بخمر ولو كان انشاء لما
صح لان المسلم لا يصح له تمليك الخمر ويومر بتسليمها اذا طلب استوداعها ولو مستهلكة المسلم لا يصح لانه
لا يجب للمسلم بدل الخمر تتمة ونصف داره مشاعا ولو كان انشا لما صح لان هبة المشاع لا تصح والمراة
بالزوجية من غير شهود ولو كان انشا لما صح قال الخير الرملي اقول سئل شيخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزي
عن رجل يصادق هو واخر على تزويج ابنته واشهد على اقراره جماعة اجاب الاقرار من الولي بتزويجها
صحيحا نافذ عليها في الحال عند الامام الاعظم الا ببينة او تصديق فاذا اقامت بينة على النكاح عمل بها
والا توقف الاقرار الى بلوغها فان بلغت وصدقت نفذ والا فلا شرح مجمع وهو مخالف لما فهم من
ملك الانشا ملك الاقرار ولا تسمع دعواه عليه بانه اقر له بشيء معين بناء على الاقرار له بذلك به بينة
لانه اخبار يحتمل الكذب حتى لو اقر كاذبا لم يحل له اي المقر له لان الاقرار ليس سببا للملك نعم لو سلمه
برضاه كان ابتداهبة وهو الاوجه بزازية الا ان يقول في دعواه هو ملكي واقر لي به او يقول لي عليه
كذا وهكذا اي كما هو اقر به فتسمع اجماعا لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب ثم لو انكر الاقرار هل يحلف
الفتوى انه لا يحلف على الاقرار بل على المال واما دعوى الاقرار في الدفع فتسمع عند العامة وعطف
على قوله فللوجه الاول وهو الاخبار قوله وللوجه الثاني وهو الانشا لو رد المقر له اقراره ثم قبل لا يصح
محله ما اذا كان الحق فيه لو لعدم مثل الهبة والصدقة واما اذا كان لهما مثل الشراء والنكاح فلا وهو اطلاق في محل التقييد
حموي ولو كان اخبارا لصح واما بعد القبول فلا يرتد بالرد قيل عليه انما يرتد بالرد لوجود معنى الانشاء فيه لا انه انشا محض
كما ذكره المصنف ومقتضى قوله انشا ان المقر له قال اردت باقراري التمليك ان يصح ذلك ويكون تمليكا لانه اراد معنى
الاقرار في الجملة وليس كذلك بل لا يصح فلا يملكه المقر له حموي وكذا لو عاد المقر اقراره فصدقه لزمه لانه اقرار الحر ثم
لو انكر اقراره الثاني لا يحلف ولا تقبل عليه البينة قال البديع المراد به استاذ صاحب القنية شرح الوجانية
للشرنبلالي ولا يشبه قبولها واعتمده ابن الشحنة واقره الشرنبلالي والملك الثابت اي بالاقرار لا يظهر في حق
الزوائد المستهلكة فلا يملكها المقر له يفيد بظاهره انه يظهر في حق الزوائد الغير المستهلكة وهو مخالف
لما في الخانية قال رجل في يده جارية وولدها اقر ان الجارية لفلان لا يدخل فيه الولد ولو اقام البينة على جارية
انها لا يستحق اولادها وكذا لو قال هذا العبد ابن امتي وهذا الجدي من شاتك لا يكون اقرارا بالعبد وكذا
بالجدي فليحرر حموي ولو كان اخبارا لملكها اقر حر مكلف يقظان طايعا او عبدا وصبي او معتوه ماذون
لهم ان اقروا بتجارة وتوابعها فانه داخل تحت الاذن وان كان من غيرها يؤخذ الى ما بعد العتق كاقرار محجور بحد

وقود

وقود لانه لا تهمة فيه وما فيه تهمة يؤخر الى ما بعد العتق والا يكن ماذونا بعد عتقه ونائم ومغمى
عليه كمجنون وسيجي السكران ومر المكره بحق معلوم او مجهول صح لانها جهالة المقر به لا تفضي الى اتلاف
مال الا بيدي قيمته او جرح جراحة لا يعلم ارشها الا اذا بين سببا تضره الجهالة كبيع واجارة بان
اقر انه باع من فلان او اجر من فلان شيئا او اشترى من فلان كذا بشيء لا يصح اقراره فلا يجبر على المقر
على تسليم شيء واما جهالة المقر فيضر كقوله لك على احد نا الف درهم كجهالة المقضي عليه الا اذا جمع بين
نفسه وغيره فيصح يستفاد منه ان للمقر له مطالبة كل منهما ويستفاد منه ان اقرار السيدين على عبده
حجة عليه حموي وكذا تضر جهالة المقر له ان نحشت كواحد من الناس على كذا والا لا كلاحد هذين
على كذا فيصح ولا يجبر على البيان لجهالة المدعي بجر ونقله في الدرر لكن باختصار محل حيث قال وان لم
تنحش الجهالة بان اقر بانه غصب هذا العبد من هذا او من هذا فانه يصح وهو الاصح لانه يفيد وصول
الحق الى المستحق لانهما اذا اتفقا على اخذه لهما حق الاخذ ويقال له بين المجهول لان الاجمال من
جهته الخ كذا في الكافي كما بينه عن زاده حيث قال تحت قوله ويقال له بين المجهول الخ لا يذهب عليك
ان من نظر في الهداية وشروحه بالتدبير ظهر له ان هذا الكلام مربوط بمسئلة صحة الاقرار مع جهالة المقر به
لا بمسئلة عدم صحة الاقرار بالجهالة في المقر له على ما اخذه صاحب الدرر من لفظ الكافي ولا مساغ بحمل
كلامه ايضا على ذلك لكان قوله في اثناء تلك المسئلة قبل سطرين لانه اقرار المجهول وانه لا يفيد لان
فائدته الجبر على البيان ولا يجبر على البيان لانه انما يكون ذلك لصاحب الحق وهو مجهول انتهى ولزمه بيان
ما جهل كشيء وحق قال العيني ولو قال اردت حق الاسلام لا يصدق لانه خلاف العرف انتهى لذي قيمة كفلس
وجوزة لا بمال قيمة له كحبة حنطة وجلد ميتة وصبي حر لانه رجوع فلا يصح قال الشمني يجبر على البيان
اذا امتنع قال الخير الرملي اقول وبه استخرجت جواب حادثة الفتوى كرم وقفا استهلك العامل عليه حصة
الوقف مدة سنين ومات العامل واقر ورثته باستهلاكه ثمرته في السنين المعينة اقرارا مجهولا في
الغلة فاجبت بانهم يجبرون على البيان والقول لهم مع الحلف الا ان يقيم المتولي بينة باكثر فتامل
والقول للمقر مع يمينه لانه المنكر ان ادعى المقر له اكثر منه ولا بينة ولا يصدق في اقل من درهم في علي مالي و
لا يصدق في اقل من نصاب اي نصاب الزكوة في الاصح وقيل نصاب السرقة والمهر وهو عشرة دراهم اختيار وقيل
ان المقر فقير فنصاب السرقة وصح في مال عظيم لو بينة من الذهب والفضة ومن خمسة وعشرين من الابل لانهما
ادنى نصاب يوخذ من جنسه فيوخذ منهما بحث ولا يصدق في اقل من قدر النصاب قيمة في غير مال الزكاة ولا يصدق
في اقل من ثلاثة نصب في اموال عظام ولو فسره بغير مال الزكاة اعتبر قيمتها كما مر وفي دراهم ثلاثة وفي دراهم او دنانير
او ثياب كثير عشرة لانها نهاية اسم الجمع يعني يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ
فينصرف اليه كما في الهداية وقال العيني ولا يصدق في اقل من مائتين لان صاحب النصاب مكثر وكذا درهما
درهم على المعتمد لانه تفسير للمبهم زيلعي وفي التتمة والذخيرة وغيرهما يلزمه درهمان لان كذا كناية عن
العدد واقل العدد اثنان اذ الواحد لا يعد حتى يكون معه شيء اخر وفي شرح المختار وقيل يلزمه عشرون
وهو القياس لان كذا يذكر للعدد عرفا واقل العدد الغير المركب يذكر بعد الدراهم بالنصب انتهى ولو خفضه
لزمه مائة لانها اقل عدد يذكر بعده الدرهم بالخفض وفي درهم ودرهم عظيم درهم فلا ينقص منه لاجل
التصغير ولا يزاد لاجل وصفه بعظيم والمعتبر الوزن المعتاد الا بحجة زيلعي وكذا كذا درهم احد عشر
وكذا كذا درهما احد وعشرون لان نظيره بالواو واحد وعشرون ولو ثلث بلا واو بان قال كذا كذا
كذا درهما فاحد عشر انه لا نظير له فحمل على التكرار ومعها اي مع الواو بان قال كذا كذا وكذا فانه واحد
وعشرون وان ربع مع الواو زيد الف ولو خمس زيد عشرة الالف ولو سدس زيد مائة الف ولو سبع

بنار

زيد الف وهكذا العيني نظير ابدا ولو قال له علي او له قبلي فهو اقرار بدين لان على للايجاب وقبلي للضمان
غالبا وصدق انه وصل به هو وديعة لانه يحتمله مجازا اذ الحفظ واجب على المودع فيجوز تفسيره به متصلا وان
فصل لا يصدق لانه رجوع لتقرره بالسكون عندي او معي او في بيتي وفي كيسي وصدق في اقرار بالامانة عملا
بالعرف قال في المنح لان هذه المواضع محل للعين لا للدين اذ الدين محله الذمة والعين محتمل ان تكون مضمونة
وامانة والامانة ادناها فيحمل عليها للتيقن به وهذا لان كلمة عند الظروف مع للقران وما عداها للمكان
المعين فيكون من خصايص العين ولا تحتمل الدين لاستحالة كونه في هذه الاماكن انتهى قال الرملي والظاهر
في كلمة عندي انها عند الاطلاق للامانة ولذا قال في التاترخانية انها بقرينة الدين تكون للكفالة ويستفاد
من هذا انها بقرينة الغصب تكون له كما قال غصبت شيئا كذا فقال عندي ويستفاد منه ايضا انه لو سأله
القاضي المدعي عليه عن جواب الدعوى فقال عندي يكون اقرارا بالمدعى وقد نص السبكي عليه من ايمة الشافعية
ولا تاباه قواعدنا فتامل انتهى جميع مالي او ما املكه له او له من مالي او من دراهمي كذا فهو هبة لا اقرار
ولو عبر بقي مالي او في دراهمي كان اقرارا بالشركة فلا بد لصحة الهبة من التسليم بخلاف الاقرار والاصل ان
متى اضاف المقر به الى ملكه كان هبة ولا يرد ما في بيتي لانها اضافة نسبة لا تملك ولا يرد الارض حدودها
كذا لطفلي فلان فانه هبة وان لم يقبضه لانه في يده اي لان الموهوب في يد الواهب الذي يقبض الهبة
لطفله الا ان يكون مما يحتمل القسمة فيشترط قبضه مفرزا انتهى وعلل كونه هبة بقوله للاضافة تقديرا
بدليل قول المصنف اقر لاخر بعين ولم يضفه لكن من المعلوم كثير من الناس انه ملكه فهل يكون اقرارا او تمليكا
ينبغي للناس فيراعى فيه شرايط التمليك فراجعه قال الرملي المفهوم من كلامهم انه اذا اضاف المقر به الى غيره
الى نفسه كان هبة واذا لم يضف احتمل الهبة والاقرار فيعمل بالاقران لكن يشكل على الاول ما عن نجم الايمة
البخاري انه اقرار في الحالين وربما يوفق بين كلامهم بان الملك اذا كان ظاهرا فهو تمليك وان كان غير
ظاهر فهو اقرار ان وجدت قرينة دالة عليه وتمليك ان وجدت قرينة تدل عليه فتامل فانا نجد في الحوادث
ما يقتضيه انتهى قال لي عليك الف فقال اتزنه او انقده او اجلني به او قضيتك اياه او براءت منه او تصدقت
به علي او وهبته لي او احللتك به على زيد ونحو ذلك فهو اقرار له بها لرجوع الضمير اليها اي الى الالف في كل
ذلك عربي زاده فكان جوابا وهذا اذا لم يكن على سبيل الاستهزاء فان كان وشهد المشهود بذلك لم يلزمه
شيء اما لو ادعى الاستهزاء لم يصدق لان القول للمنكر بيمينه والظاهر انه على نفي العلم الا على فعل الضمير
وبلا ضمير مثل اتزن الخ وكذا تحاسب وما استقرضت من احد سواك او غيرك او قبلك او بعدك لا يكون
اقرار العدم انصرافه الى المذكور فكان كلاما مبتدا والاصل ان كلما يصلح جوابا لا ابتدا يجعل جوابا وما
يصلح للابتدا للبنا او يصلح لهما يجعل ابتدا لئلا يلزمه المال بالشك اختيار وهذا اذا كان الجواب
مستقلا فلو غير مستقل كقوله نعم كان اقرارا مطلقا حتى لو قال اعطني ثوب عبدي هذا او افتح باب
داري هذه او جصص لي داري هذه او اسرج دابتي هذه او اعطني سرجها او لجامها فقال نعم كان اقرارا
منه بالعبد والدار والدابة كما في قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار له بها وان قال نعم لا وقيل
نعم لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقايق العربية كذا في الجوهرة والفرق ان بلى جواب الاستفهام النفي
بالاثبات ونعم جوابه بالنفي ذكر في التحقيق ان موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام منفي او مثبت استفهاما
كان او خبرا كما اذا قيل لك قلم زيد او اقام زيد او لم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيق
لما بعد الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه
قد قام الا ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الاخر والايماء بالراس من الناطق
ليس باقرار بمال وعتق وطلاق وبيع ونكاح واجارة وهبة بخلاف افتاء ونسب واسلام وكفر واما ان كان

واشارة

واشارة محرم لصيد والشيخ براسه في رواية الحديث والطلاق في انت طالق هكذا واشارة ثلاث اشارة
اشباه ويراد اليمين لحلفه لا يستخدم فلانا او لا يظهر سره او لا يبل عليه واشار هنت ماديه فتحرير بطلاقه
اشارة الناطق الا في شرح اقوله ينبغي ان يزاد تعديل الشاهد من العالم بالاشارة فانها تكفي كما تقدم في
الشهادات فليحفظ وان اقر بدين موجل وادعى المقر له حلوله لزمه الدين حالا وعند الشافعي موجلا بيمينه
كما اقراره بعبد في يده انه لرجل وانه استاجره منه فلا يصدق في تاجيل واجارة لانه دعوى بلا حجة وحينئذ
يستحلف المقر له فيهما بخلاف ما لو اقر بالدراهم السود فكذبه في صفتها حيث يلزمه ما اقر به فقط لان
السود نوع والاجل عارض لثبوته بالشرط والقول للمقر في النوع والمنكر في العوارض كاقرار الكفيل بدين
موجل فان القول له في الاجل لثبوته في كفالة الدين الموجل بلا شرط التاجيل وشراوه امة متنقبة اقرار
بملك البايع كثوب في جراب وكذا الاستيام قال في تنوير البصاير ومما يجب حفظه هنا ان المساومة اقرار
بملك البايع وبعدم كونه ملكا له ضمنا لا قصدا وليس كالاقرار صريحا بانه ملك البايع والتفاوت
انما يظهر فيما اذا وصل العين الى يده يومر بالرد الى البايع في فصل الاقرار بالصريح ولا يومر في فصل المساومة
وبيانه اشترى متاعا من انسان وقبضه ثم ان ابا المشتري استحقه بالبرهان من المشتري واخذه ثم مات
الاب وورثه الابن المشتري لا يومر بالرد الى البايع ويرجع بالثمن على البايع ويكون المتاع في يد المشتري هذا
بالارث ولو اقر عند البايع بانه ملك البايع ثم استحقه ابوه من يده ثم مات الاب وورثه الابن المشتري
هذا لا يرجع على البايع لانه في يده بناء على زعمه بحكم الشرا الاول لما تقرر ان القضاء للمستحق لا يوجب
فسخ البيع قبل الرجوع بالثمن انتهى كذا في جامع البزازي والاستيداع وقبول الوديعة بحر والاعارة والاستهاب
والاستيجار ولو من وكيل فكل ذلك اقرار بملك ذي اليد قال الخير الرملي يجب تقييده بما اذا لم يكن ملكه فيه
ظاهرا فانهم صرحوا بان الراهن اذا استاجر الرهن او البايع وفاء اذا استاجر المبيع لا يصح وهو كالصريح في عدم
الاستيجار اقرار بعدم الملك له انتهى قال في الحواشي قيل عليه الاستيجار اقرار بعدم الملك له اتفاقا وانما
الخلاف في كونه اقرارا للذي اليد فقد اشتبه على صاحب الاشباه الاول بالثاني فاجرى الخلاف في الاول
كما في الثاني وهو سهم عظيم انتهى ورد بان الضمير في له راجع للمؤجر والقرينة عليه قوله على احد القولين انتهى
وهو بعيد جدا وقد صحح العمادي كلا من القولين في فصوله في الفصل السادس انتهى وما جزم به المصنف من كونه
اقرارا اخذا برواية الجامع الصغير وعلى رواية الزيادات لا يكون اقرارا وهو الصحيح كذا في الصغرى وصحح الاول
في جامع الفصولين واما الخارج فهو اقرار بعدم الملك له اتفاقا كما هو ظاهر كلام الشرنبلالي في حواشيه على
الدرر فيمنع دعواه لنفسه ولغيره بوكالة او وصاية للتناقض بخلاف ابرائه عن جميع الدعاوي ثم الدعوى بها
لعدم التناقض ذكره في الدرر قبيل الاقرار وصححه في الجامع خلافا لتصحيح الوهبانية ووفق شارحها الشرنبلالي
بانه قال يعني هذا كان اقرارا وان قال ابتيع هذا لا يرد مسئلة كتابة وختمه على صك البيع فانه ليس باقرار
بعدم ملكه وله على مائة ودرهم طها دراهم وكذا المكيل كمائة وصاع والموزون استحسانا فيما يكثر استعماله
عما يثبت في الذمة بخلاف نحو الحيوان والثياب فلم يصلح ثمنا اصلا كما افاده بقوله وفي مائة وثوب ومائة وثوبان
تفسر المائة لانها مبهمة وفي مائة وثلاثة اثواب كلها ثياب خلافا للشافعي حيث قال انه عطف مفسر على مبهم
في الفصلين والعطف لم يوضع للبيان فبقيت المائة مبهمة قلنا الاثواب لم تذكر بحرف العطف لانه ذكر
عددين مبهمين وذكر بعدهما ما يفسرهما فانصرف التفسير اليهما لاستوايهما في الحاجة اليه والاقرار بدابة في
اصطبل فلزمه الدابة فقط والاصل ان ما يصلح ظرفا ان امكن نقله لزماه والا لزم الظرف فقط خلافا
محمد حيث تلزمه الدابة والاصطبل وان لم يصلح لزم الاول فقط كقوله درهم في درهم درر قلت ومفاده انه
لو قال دابة في خيمة لزماه ولو قال ثوب في درهم لزمه الثوب ولم اره فليحرر والاقرار بخاتم تلزمه حلقته وفصه

جميعا وبسيف جفنه بفتح الجيم وحمايله بفتح الحاء جمع حمالة بكسرها ما يشد به السيف على الخاصرة وفصله فحجله
بحاء وجيم بيت مزين بستور ومرور ويجمع على حجال عيني العبدان والكسوة وتمر في قصورة او بطعام في جوالق
او في سفينة او ثوب في منديل او في ثوب يلزمه الظرف كالمظروف لما قدمنا لان الاقرار بالمظروف لا يتحقق
بدون ظرفه ومن قوصره مثلا اي وما عطف عليه لا تلزمه القوصرة ونحوها لان كلمة من الانتزاع فيكون
مقرا بالمنزوع في جميع الامثلة مع كثوب في عشرة وطعام في بيت فيلزم المظروف فقط لما مر ان العشرة لا تكون ظرفا
لواحد عادة والبيت لا ينقل كما تقدم في الاصل المذكور وبخمسة في خمسة وعني معنى على او الضرب المصطلح عند
الحساب وهو تضعيف احد العددين بقدر ما في الاخر من الاحاد لا عبرة بذلك لان الضرب لا يكثر المال المضروب
وانما يكثر الاجزاء وتكثير الاجزاء لا يوجب التعدد فيلزمه خمسة لما مر من عدم صلاحية الظرفية والزمه زفر
بخمسة وعشرين ويلزمه عشرة ان عني مع كما مر في الطلاق ومن درهم الى عشرة او ما بين درهم الى عشرة تسعة لدخول
الغاية الاولى ضرورة اذ لا وجود لما فوق الواحد بدونه بخلاف الثانية وما بين الحائطين وما بين الحائطين في قولهما بين الحائطين
لم فان الحائطين لا يدخلان عند الامام فلذا قال وفي له على كر لعنطة الى كر شعير ازماه جميعا الا قفيزا لانه الغاية
الثانية ولو قال له على عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه الدراهم وتسعة دنانير عند ابي حنيفة لما مر نهاية وعندهما
يلزمه العشرة وعند زفر ثمانية ذكره مسكين وفي له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط له ما بينهما فقط
لما مر وصح الاقرار بالحمل المحتمل وجوده وقته اي وقت الاقرار سواء كان حمل جارية او شاة بان تلد لاقل من نصف
حول لو مزوجة او لدون حولين لو معتدة لثبوت نسبه ولو الحمل غير ادمي ويقدر بادنى مدة يتصور عند اهل
الخبرة زيلعي لكن في الجوهرة اقل من حمل الشاة اربعة اشهر واقلها بقية الدواب ستة اشهر وصح لو بين المنكر
سببا صالحا يتصور الحمل كالارث والوصية كقوله مات ابوه فورثه او اوصى له به فلان فيجوز والا كما يأتي فان ولد
حيا لاقل من نصف حول مذ اقر فله ما اقر وان ولدت حيين فلهما اي فالمقر به بينهما نصفين ولو احدهما ذكرا
والاخر انثى فكذلك في الوصية بخلاف الميراث فانه للذكر مثل حظ الانثيين وان ولدت ميتا فيرد لورثة
ذلك الموصي والمورث لعدم اهلية الجنين للوصية والميراث حينئذ وان فسره بما لا يتصور كهبة او بيع او اقرانى
او ابهم الاقرار ولم يبين سببا لغا فان قلت كان ينبغي ان يصح اقراره فيما ذكر لان هذا البيان رجوع عن الاقرار
قلت هذا ليس برجوع بل بيان سبب يحتمل لاحتمال ان احدا من اوليائه باعه او اقرضه عنه فظن انه صحيح فاضافه
الى الحمل مجازا شرح المجمع لابن ملك وحمل مجهد المبهم على السبب الصالح وبه قالت الثلاث واما الاقرار للرضيع فانه
صحيح وان بين المقر سببا غير صالح من حقيقة كالاقراض او ثمن مبيع لان هذا المقر محل لثبوت الدين للصغير
في الجملة اشباه قال الحموي يعني ان البيع والقرض صدر من بعض اوليائه فاضافه الى الصغير مجازا او بسبب قرض
او غصب او وديعة على انه بالخيار ثلاثة ايام لزمه بلا خيار لان الاقرار اخبار فلا يقبل الخيار وان وصلية
صدقه المقر له في الخيار لم يعتبر تصديقه الا اذا اقر بعقد بيع وقع بالخيار له فيصح باعتبار العقد اذا صدقه
او برهن فلذا قال الا ان يكذبه المقر له فلا يصح لانه منكر والقول له كاقراره بدين بسبب كفالة على انه بالخيار
في مدة ولو المدة طويلة او قصيرة فانه يصح اذا صدقه لان الكفالة عقد ايضا بخلاف ما مر من قوله اقر بشيء
على انه بالخيار لانها اي لان الشيء المقر به قرض او غصب او وديعة افعال لا تقبل الخيار زيلعي الامر بكتابة الا
قرار اقرار حكما لان الامر انشاء والاقرار اخبار فلا يكونان متحدين حقيقة بل المراد ان الامر بكتابة الاقرار اذا
حصل حصل الاقرار فانه كما يكون باللسان يكون بالبنان بالباء الموحدة والنون ومقتضى كلامه ان مسئلة المتن
من قبيل الاقرار بالبنان والظاهر انها من قبيل الاقرار باللسان بدليل قوله كتب ام لم يكتب في قوله فلو قال
للصكاك اكتب خط اقراري بالف علي واكتب بيع داري او طلاق امرأتي صح كتب ام لم يكتب وحمل للصكاك
ان يشهد الا في حدود قنية وقدمنا في الشهادات عدم اعتبار متشابهة الخطين وانه اذا كتب على وجه

الرسالة بان يكتب هذا من فلان ابن فلان اما بعد فان لفلان علي الف درهم من قبل فلان يكون اقرارا وحل لهم
ان يشهدوا عليه بذلك المال اذا علموا ما فيه وان لم يقرأه عليهم ولم يشهدهم وان كتب على وجه الرسالة في تراب
او حرقة او نحوها لم يكن اقرارا ولم يحل لهم ان يشهدوا عليه بذلك المال الا ان قال لهم اشهدوا علي بهذا
المال وكل ما عرف في الاقرار فهو في الطلاق والعتاق الا في الحدود والقصاص انتهى منح احد الورثة
اقر بالدين المدعى به على مورثه وجحد الباقون يلزمه الدين كله انفوني ما ورثه به برهان وشرح المجمع
وقيل حصته واختاره ابو الليث دفعا للضرر ولو شهد هذا المقر مع اخر ان الدين كان على الميت قبلت
وبهذا علم انه لا يحل الدين في نصيبه بمجرد اقراره بل بقضاء القاضي عليه باقراره فليحفظ هذه الزيادة
فلو كان الدين يحل في نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا تقبل شهادته لما فيه من الغرم درر عن العمادية
اشهد على الف في مجلس واشهد رجلين اخرين في مجلس اخر بلا بيان السبب لزم المالان الفان كما لو اختلف
السبب بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن هذا العبد بخلاف
ما لو اتحد بان قال له علي الف درهم ثمن هذا العبد ثم اقر بعد ذلك في المجلس او مجلس اخر ان لفلان
علي الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد فانه لا يلزمه الا مال واحد ومثله قوله او اتحد الشهود او
اشهد على واحد او اقر عند الشهود ثم عند القاضي او بعكسه ابن ملك والاصل ان المعرف او المنكر اذا
اعيد معرفا كان الثاني عين الاول او منكرا فغيره ولو نسي الشهود في موطن كان او موطنين فهما مالان
ما لم يعلم اتحاده وقيل واحد قاله ابو بكر الرازي وتمامه في الخانية اقر ثم ادعى المقر انه كاذب في الاقرار
يحلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا في اقراره عند الثاني وبه يفتى درر وكذا الحكم يجري لو ادعى وارث المقر
فيحلف اي المقر له وان كانت الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم اي على الورثة انا لا نعلم بر اي الموت المقر
كان كاذبا صدقا لشريعة بتنبيه في الشرنبلالية لو قال المدعى عليه عند القاضي كلما يوجد في تذكرة المدعي
بخطه فقد التزمه ليس اقرارا لانه قيده بشرط لا يلائمه فان ثبت عن اصحابنا ان من قال كلما اقر علي فلان فانا
مقر له به لا يكون اقرارا لانه يشبه الوعد كذا في المحيط باب

الاستثناء لما ذكر موجب الاقرار بلا مغير شرع في بيان موجبه مع المغير وهو الاستثناء وما في معناه في كونه
مغيرا كالشرط ونحوه من الشيء وهو الصرف لغة وفي اصطلاح الفقهاء هو عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا
بالضم الاسم من الاستثناء باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي عطف على تكلم بالباقي باعتبار
الاجزاء فالقائل له علي عشرة الا ثلاثة له عبارتان مطولة وهي ما ذكرنا ومختصرة وهي ان يقول ابتداء له علي
سبعة هذا معنى قولهم تكلم بالباقي بعد الثنيا اي بعد الاستثناء وشرط فيه الاتصال بالمستثنى منه الا
لضرورة كتنفس او سعال او خذم به يفتى والنداء بينهما لا يضر لانه للتنبيه والتاكيد كقوله لك علي الف
درهم يا فلان الا عشرة بخلاف لك الف فاشهدوا الا كذا ونحوه مما يعد فاصلا لان الاشهاد يكون بعد تمام
الاقرار فلم يصح الاستثناء فمن استثنى بعدما اقر به صح استثناؤه ولو استثنى الاكثر عند الاكثر ولزمه الباقي
ولو ما لا يقسم كهذا العبد لفلان الا ثلثه او ثلثيه صح على المذهب والاستثناء المستغرق باطل ولو فيما يقبل
الرجوع كوصية لان استثناء الكل ليس برجوع ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز بل هو استثناء
فاسد وهو الصحيح وقيل رجوع جوهرة وهذا ان كان الاستثناء بعين لفظ الصدر او مساويه باطل كما
يأتي وان كان بغيرهما كعبيدي احرار الا هؤلاء او الا سالما وغانما وراشدا ومثله نسائي طوالق الا هؤلاء او الا
زينب وعمرة وهند وهم الكل صح الاستثناء وكذا ثلث مالي لزيد الا الفا والثلث الفا صح فلا يستحق شيئا
اذ الشرط ايهام البقاء حقيقة فان قيل هذا ترجيح جانب اللفظ على المعنى واهمال المعنى راسا فما وجه
ذلك اجيب بان الاستثناء تصرف لفظي لو طلقها ستا الا اربعا صح ووقع ثلثان وان كانت لا صحة

لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث ومع هذا لا يجعل كانه قال انت طالق ثلاثا الا اربعا فكان
اعتبارا ايجابا بالنظر اولى كذا في المنح كاصح استثناء الكيلي والوزني والمعدود الذي لا تتفاوت احاده
كالفلوس والجوز من الدراهم والدنانير مثل ان يقول له على عشرة قروش الا اردب قمح يصح ذلك ويكون المستثنى
القيمة استحسانا لان المقدرات جنس واحد معنى وان كانت اجناسا صورة لانها تثبت في الذمة ثمنا مع
وان استغرقت القيمة جميع ما اقر به لا يستغرقه بغير المساوي بخلاف له على دينار الا مائة درهم لا يستغرقه بالمساوي
فيبطل لانه استثناء الكل بحر لكن في الجوهرة وغيرها على مائة درهم الا عشرة دنانير وقيمتها مائة او اكثر لا يلزمه
شيء فليحرر الظاهر ان في المسئلة روايتين مبنيتين على ان الدراهم والدنانير جنس واحد او جنسان فتامل وان
استثنى عددين بينهما حرف الشك كان الاقل صحيحا كقوله على الف درهم الا مائة درهم او خمسين درهما فيلزمه سبعمائة
وخمسون على الاصح بحر واذا كان الاستثناء مجهولا يثبت الاكثر كقوله على مائة درهم الا شيئا او الا قليلا او الا بعضا
لزمه احدى وخمسون لوقوع الشك في المخرج فيحكم بخروج الاقل ولو وصل اقراره ان شاء الله او فلان او علقه
بشرط على خطر لا يكاد يكون متى فانه يجيز بطل اقراره بقي لو ادعى المشيئة هل يصدق لم اره وقد منا في الطلاق ان
المعتمد لا فليكن الاقرار كذلك لتعلق حق العبد قاله المصنف قال الخير الرملي الفقه فيه انه اذا اثبت اقراره بالبينة
لا يصدق الا ببينة اما اذا قال ابتداء قررت له بكذا استثنيا في اقراري يقبل قوله بلا بينة كانه قال له عندي كذا انشاء
الله تعالى بخلاف الاول لانه يريد ابطاله بعد تقريره تامل انتهى وصح استثناء البيت من الدار لا استثناء البناء منهما اي من
البيت والدار لدخوله تبعا فكان وصفا واستثناء الوصف لا يجوز وان قال بناؤها لي وعرصتها لك فكما قال لانا العرصة
هي البقعة لا البناء حتى لو قال ارضها لك كان له البناء ايضا لدخوله تبعا الا اذا قال بناؤها لزيد والارض لعمرو فكما قال
والفرق انه لما اقر بالبناء لزيد صار ملكا فلا يخرج عن ملكه باقراره لعمرو بالارض اذ لا يصدق عليه في حق غيره بخلاف المسئلة
الاولى لان البناء مملوك له فاذا اقر بالارض لغيره يتبعها لان اقراره مقبول في حق نفسه فلو قال ارض هذه الدار لفلان
وبناؤها لي كان الكل للاول لانه لما اقر بالارض له صار البناء تبعا فلا يقبل قوله بعد ذلك انه لغيره ولو قال بناء هذه
الدار لفلان وارضها لفلان فلكل واحد منهما ما اقر له به لقيام ملكه عند الاقرار لهما فينفذ ويخرج جنس هذه المسائل
على ان دعواه لنفسه لا يمنع صحة الاقرار به لغيره وان اقراره للغير لا يقبل في حق غيره ذكره الزيلعي واستثناء
فصل الخاتم ونخلة البستان وطوق الجارية كالبناء فيما مر فلو قال هذا الخاتم لفلان الا فصه وهذا البستان له
الا نخله لا يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي والارض له والنخل لي يصح ذكره صدر الشريعة وان قال
مكلف له على الف من ثمن عبد ما قبضته الجملة صفة عبد وقوله موصولا باقراره حال منها ذكره في الحاوي
فليحفظ وعينه اي العبد وهو في يد المقر له فان سلمه الى المقر لزمه الالف والا لا عملا بالصفة وان لم يعين
العبد لزمه الالف مطلقا وصل ام فصل وقوله ما قبضته لغو لانه رجوع قال الرملي ولو قال اني اشتريت منه
بيعا الا اني لم اقبضه قبل قوله كقوله البائع بعته هذا ولم اقبض الثمن والمبيع في يد البائع كما في البحر ووجه ان
المشتري منكر لقبض المبيع والقول قول المنكر وكذلك البائع منكر قبض الثمن بخلاف مسئلة المتن لسبق قوله
على كذا فانها للوجوب وقوله بعد ما قبضته رجوع فلا يصح انتهى كقوله من ثمن خمر او خنزير او مال قمار او حر
او ميتة او دم فيلزمه مطلقا وان وصل لانه رجوع الا انا صدقناه واقام بينة فلا يلزمه ولو قال له على
الف درهم حرام او ربا فهي لازمة مطلقا وصل ام فصل لاحتمال حمله عند غيره ولو قال زورا او باطلا لزمه ان
كذبه المقر له والا بان صدقه لا يلزمه والاقرار بالبيع تلجئة هي ان يلجئه ان تاتي امرا باطنه على خلاف
ظاهره فانه على هذا التفصيل ان كذبه لزم البيع والا فلا ولو قال له على درهم زيوف ولم يذكر السبب فهي كما قال
على الاصح بحر ولو قال له على الف درهم من ثمن متاع او قرض وهي زيوف مثلا لم يصدق مطلقا لانه رجوع ولو قال
من غصب او وديعة الا انها زيوف او نبهرجة صدق مطلقا وصل ام فصل لان الغصب لا يقتضي السلامة لان

الاشياء

الاشياء يغصب ما يصادف ويودع ما عنده فلا يقتضي السلامة فيقبل قوله الا انها لان الاختلاف اذا وقع
في المقبوض كان القول قول القابض ضمنا كانا او امينا وان قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان فصل
لا لانها دراهم مجازا بخلاف الزيوف والنبهرجة فانها نوع من الدراهم وصدق بيمينه في غصبته او اودعني
ثوبا اذ لجاء بعيب ولا بينة والا فالعبرة للبينة وصدق في له على الف ولو من ثمن متاع مثلا الا انه ينقص
كذا اي درهم وزن خمسة لا وزن سبعة مثله في الشرنبلالية لكن في العيني الا انه ينقص كذا اي مائة درهم
مثلا وهو ظاهر متصلا وان فصل بلا ضرورة لا يصدق لصحة الاستثناء القدر لا الوصف كالزيافة ولو
قال لآخر اخذت منك الفا وديعة فهلكت في يدي بلا تعد وقال الآخر بل اخذتها مني غصبا ضمن المقر لاقراره
بالاخذ وهو سبب الضمان لانه اقر باخذ مال الغير ثم ادعى ما يوجب البراءة عنه وهو الاذن في الاخذ والآخر
ينكره فكان القول قوله بيمينه الا ان نكل عن اليمين وفي قوله انت اعطيتنيه وديعة وقال الآخر بل غصبته
مني لا يضمن بل القول له لانكار الضمان ومثله دفعتها الي وديعة ونحوه مما يكون من فعل المقر تامل خير
الدين الرملي وفي هذا كان وديعة او قرضا لي عندك فاخذته منك فقال المقر بل هو لي اخذه المقر له ولو قائما
والا بان استهلكه المقر بعد الاشارة اليه فقيمته لاقراره باليد له ثم بالاخذ منه وهو سبب الضمان وصدق
من قال لجرت فلانا فرسي هذه او ثوبي هذا فركبه او لبسه او عرته ثوبي او اسكنته بيتي ورده او خاطه فلان
ثوبي هذا بكذا فقبضته وقال فلان بل ذلك لي فالقول للمقر استحسانا عند الامام وقالا القول قول من
من اخذ الفرس والثوب وهو القياس لان اليد في الاجارة ضرورية بخلاف الوديعة قال في الاسرار هذا الاختلاف
اذا كان الفرس وما بعدها معروفا للمقر اما اذا كانت معروفة له كان القول قوله عيني هذه الالف وديعة
فلان لا بل وديعة فلان فالالف للاول وعلى المقر الف مثله للثاني بخلاف هي لفلان لا بل لفلان بل ذكر ايداع
بيت لا يجب عليه للثاني شيء لانه لم يقر بايداعه وهذا ان كانت معينة فان كانت غير معينة لزمه ايضا كقوله
غصبت فلانا مائة درهم ومائة دينار وكر حنطة لا بل فلانا لزمه لكل واحد منهما ما له ولو كانت بعينها فهي للاول
وعليه للثاني مثلها لان رجوعه عن الاول لا يصح واقراره للثاني صحيح فيلزمه لها زيلعي ولو كان المقر له واحدا
يلزمه اكثرهما قدرا وافضلهما وصلا كقوله على الف درهم بل الفان او الف درهم جياد لا بل زيوف وعكسه ولو قال له
الذي لي على فلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان فهو اقرار له وحق القبض للمقر ولكن لو سلم للمقر له برئ خلافا
لكنه مخالف لما مر انه اذا اضاف الى نفسه كان هبة فيلزم التسليم ولذا قال في الحاوي القدسي ولو لم يسلطه على
القبض فان قال واسمي في كتاب الدين عارية صح وان لم يقله لم يصح قال المصنف وهو المذكور في عامة المعتبرات خلافا
للخلاصة قال الخير الرملي وانت اذا تاملت وجدت ما عن الخلاصة اخلص عن الاشكال اذ قوله الدين الذي لي على
فلان لفلان يغني عن قوله واسمي في كتاب الدين عارية بغيث كان لفلان فلا يبيان اسمه عارية فتامل عند الفتوى

باب

اقرار المريض

يعني مرض الموت وافرده في باب على حدة لاختصاصه باحكام ليست للصحيح واخره لان المرض بعد الصحة يمنع وصح مر
في طلاق المريض بانه من اضناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت وسيجيء في الوصايا اقراره بدين لاجنبي
نافذ من كل ماله بانه عمر رضي الله عنه فانه قال اقرار المريض بدين جائز في جميع تركته والاثر في مثله كالخبر لانه من
المقدرات فلا يترك بالقياس فيحمل على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وقضا الدين من الحوائج الاصلية لان
فيه تفريغ ذمته ورفع الحائل بينه وبين الجنة ولو بعين فكذلك الا اذا علم تعلقه بها في موضعه فتقييد بالثلث ذكره
المصنف في مصنفه فليحفظ واخر الارث عنه ودين الصحة مطلقا سواء علم سببه او علم باقراره اي في الصحة الذي عليه
وما لزمه في مرضه بسبب معروف ببينة او معاينة قاض قدم على ما اقر به في مرض موته ولو المقر به وديعة وعند الشافعي
الكل سواء والسبب المعروف ما ليس بتبرع كنكاح مشاهد بمهر المثل اما الزيادة فباطلة وان جاز النكاح عناية

وبيع مشاهدة وائتلاف كذلك اى مشاهدة والمريض ليس له ان يقضي دين بعض الغرماء دون بعض ولو كان ذلك
اعطاء مهر وايفاء اجرة فلم يسلم لهما الا في مسئلتين اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى فيه
لو مثل القيمة كما في البرهان وقد علم ذلك اى ثبت كل منهما بالبرهان لا باقراره للتهمة بخلاف اعطاء مهر ونحوه وما
اذا لم يوف حتى مات فان البائع اسوة للغرماء في الثمن اذا لم تكن العين المبيعة في يده اى البائع فان كانت كان اولى
وان اقر المريض بدين ثم اقر بدين تخاصا وصل او فصل للاستوى ولو اقر بدين ثم بوديعة تخاصا وبعكسه الوديعة
اولى وابراؤه مديونه وهو مديون غير جائز اى لا يجوز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا سواء
كان المريض مديونا او لا للتهمة وحيلة صحته ان يقول لا حق لى عليه كما افاده بقوله وقوله لم يكن لى على هذا المطلق
شيء يشمل الوارث وغيره صح قضاء لا ديانة فترتفع به مطالبته في الدنيا لا مطالبة الآخرة حاوي لا المهر
فلا يصح على الصحيح برازية اى لظهور انه عليه غالبا بخلاف اقرار البنت في مرضها بان الشيء الفلاني ملك ابي
او امي لا حق لي فيه وان كان عندي عارية فانه يصح ولا تسمع دعوى تزوجها قائلا انه ليس من قبيل الاقرار لوارث
كما لا يخفى فيما بسطه في الاشباه قائلا فاغتنم هذا التحرير فانه من مفردات كتابي قال في المنح وقد خالفه في
ذلك شيخنا ابن الدين ابن عبد العال المصري وافتى بعدم الصحة مستندا الى ما في عامة المعتبرات من ان الاقرار
للوارث لا يصح قول وقد انتصر لهذا الخير الرملي رد على صاحب البحر ثم قال يدل عليه ما صرح به الزيلعي وغيره
من انه لو اقر بعين في يده لآخر لا يصح في حق غرمائه والصحة واذا لم يصح في حق غرمائه الصحة لا يصح في حق بقية الورثة
لاشتراكهما في الحكم لشمول العلة وهي التهمة لهما واطال الكلام في الرد على صاحب البحر ثم رد على صاحب
البحر الحموي والشيخ نور الدين علي المقدسي واخرج المصنف والحانوتي فتامل وان اقر المريض لوارثه بمهر زوجة
اجنبي يعني او دين بطل خلافا للشافعي ولنا حديث لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين الا ان يصدق بقية
الورثة فلو لم يكن وارث آخر او صدق زوجته او هي له صحت الوصية واما غيرها فيرث الكل فرضا ورد فلا
يحتاج لوصية شرنبلالية وفي شرح الوهبانية اقر لوقف ولا وارث له فلو على جهة عامة لبناء قناطير
ونحوه صح تصديق السلطان او نائبه وكذا لو وقف خلافا لما زعمه الطرسوسي من انه ايكون نصف الثلث ولا يعتبر
تصديق السلطان ابن الشحنة فليحفظ ولو كان ذلك اقرارا بقبض دينه او غصبه او رهنه ونحو ذلك
عليه اى على وارثه او عبد وارثه او مكاتبه لا يصح لو قرعه لمولاه ولو فعله ثم برأ ثم مات جاز كل ذلك
لعدم مرض الموت اختيار ولو مات المقر له ثم المريض وورثه المقر له من ورثة المريض جاز اقراره كاقراره
للاجنبي بحر وسيجيء عن الصيرفية بخلاف اقراره له اى لوارثه بوديعة مستهلكة فانه جائز وصورته ان يقول
كانت عندي وديعة لهذا الوارث فاستهلكتها جوهرة قال الخير الرملي ولا بد ان يكون الوديعة معروفة
كما يعرف من تصوير صاحب الفصولين من كتاب الاقرار فان في هذا التعريف قصورا وايهاما انتهى وقوله
والحاصل ان الاقرار للوارث موقوف الا في ثلاث مذكورة في الاشباه منها اقراره بالامانات ومنها النفي خلافا
لي قبل ابي وامي وهي الحيلة في ابراء المريض وارثه ومنه هذا الشيء الفلاني ملك ابي وامي كان عندي عارية
وهذا حيث لا قرينة وتمامه فيها فيه خلل عبارتها واما مجرد الاقرار للوارث فموقوف على الاجازة سواء كان
بعين او دين او قبض دين منه او ابراء الا في ثلاث لو اقر بائتلاف وديعة المعروفة او اقر بقبض ما كان عنده
وديعة او بقبض ما كان عنده او بقبض ما قبضه الوارث بالوكالة من مديونه كذا في التخليص الجامع وينبغي ان
يلحق بالثانية اقراره بالامانات كلها ولو مال الشركة والعارية والمعنى في الكل انه ليس فيه ايثار البعض فاغتنم
التحرير فانه من مفردات هذا الكتاب وقد ظن كثير من الاخيرة له بنقل كلامهم وفهمه ان النفي من قبيل الاقرار
للوارث وهو خطأ كما سمعته وقد ظهر لي ان الاقرار منها بان الشيء الفلاني ملك ابي وامي وانه كان عندي
عارية بمنزلة قولها لا حق لي فيها فيصح وليس من قبيل الاقرار بالعين للوارث لانه فيما اذا قال هذا الشيء الفلاني

فليراجع

فليراجع المنقول فليحفظ فانه مهم اقر فيه اى في مرض موته لوارثه نومر في الحال بتسليمه الى الوارث
فاذا مات رده برازية وفي القنية تصرفات المريض نافذة وانما تنقض بعد الموت والعبرة لكونه وارثا
وقت الموت لا وقت الاقرار فلو اقر لاخيه مثلا ثم ولد له اى المقر ولد صح الاقرار لعدم ارثه الا اذا صار
وارثا وقت الموت بسبب جديد كالتزوج وعقد الموالاة فيجوز كما ذكره بقوله فلو اقر لها اى لاجنبية
ثم تزوجها صح بخلاف اقراره لاخيه المحجوب بكفر او ابن اذا زال حجبه باسلامه او بموت الابن فلا يصح
لان ارثه بسبب قديم لا جديد بخلاف الهبة لها اى للاجنبية في مرضه والوصية لها ثم تزوجها
فلا يصح لان الوصية تمليك بعد الموت وهي حينئذ وارثه والهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من
الثلث فصارت كالوصية لا تعتبر الا عند الموت على كل حال منح اقر فيه اى في مرض موته انه كان له على ابنته
الميتة عشرة دراهم قد استوفيتها وله اى المقر ابن ينكر ذلك صح اقراره لان الميت ليس بوارث كما لو اقر امرأته
في مرض موته بدين ثم مات قبله وترك منها وارثا صح الاقرار وقيل لا يصح قاله بدر الدين صيرفية ولو اقر
فيه لوارثه ولاجنبي بدين لم يصح خلافا لمحمد عمادية عبارتها كما في المنح ولو اقر المريض لوارثه ولاجنبي
بدين فاقراره باطل تصادقا في الشركة او تكاذبا وقال محمد اقراره للاجنبي بقدر نصيبه جائز اذا تكاذبا
في الشركة وانكر الاجنبي الشركة وهي معروفة في الجامعين وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده اذا
كذب الوارث المقر في الشركة وصدقه الاجنبي لم يذكره محمد في هذا الفصل ويجوز ان يقال انه على الاختلاف
ولكن الصحيح ان يقال انه لا يجوز على قول محمد كما هو مذهبهما انتهى ما في فصول العمادية وبه يعلم ما في كلام
الشارح وان اقر لاجنبي مجهول نسبه من لا يعلمه اب في بلده والظاهر ان المراد به بلد هو فيه كما في القنية
لا مسقط راسه لان معروف النسب يمتنع ثبوته من غيره ثم اقر ببنوته وصدقه وهو من اهل التصديق
لان المسئلة في غلام يعبر عن نفسه فيكون في يد نفسه فلا يقبل اقرار غيره عليه وفيه في الخانية بان
يولد مثله لمثله لئلا يكون مكذبا في الظاهر شمني ثبت نسبه مستند الوقت العلوق واذا ثبت
بطل اقراره لما مر ولو لم يثبت بانه كذبه او عرف نسبه صح الاقرار لعدم ثبوت النسب شرنبلالية معزيا
بالينابيع ولو اقر لمن طلقها ثلاثا يعني بالنافية اى في مرض موته فلها الاقل من الارث والدين
ويدفع لها ذلك بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير شريكة في اعيان التركة شرنبلالية وهذا اذا
كانت في العدة وطلقها بسؤالها فان مضت العدة جاز لعدم التهمة عزمية وان طلقها بلا سؤالها
فلها الميراث بالغا ما بلغ ولا يصح الاقرار لها لانها وارثة اذ هو فاروا هلاله اكثر المشايخ لظهوره من
كتاب الطلاق لا يخفى عليك ان المسئلة المتقدمة قريبا مندرجة تحت قوله وان اقر لغلام مجهول
النسب في مولده او بلد هو فيها وهما في السن بحيث يولد مثله لمثله انه ابنه وصدقه الغلام في مدة حياته
لو مسلما والا لم يحتج لتصديقه كما مر اى لم يشترط تصديقه في الصحيح شرح الملتقى وقوله حينئذ ينبغي
حذفها فان يذكرها يبقى الشرط بلا جواب ذكره المحشي ثبت نسبه ولو المقر مريضا واذا ثبت شارك
الغلام الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه مع الشروط ويزاد في المرأة تصديق الزوج ايضا فان انتفت هذه
الشروط اى احدها بواخذ المقر من حيث استحقاق المال كما لو اقر باخوة غيره كما مر عن الينابيع كذا
في الشرنبلالية وقوله فيحرر عند الفتوى لم يظهر خلاف موجب للتحرير وصح اقراره اى المريض بالولد
والوالدين قاله في البرهان وان عليا قال المقدسي وفيه نظر لقول الزيلعي لو اقر بالجد وابن الابن
لا يصح لان فيه حمل النسب على الغير بالشروط متعلق بصح الثلاثة المتقدمة في الابن وصح بالزوجية
بشرط خلوها عن زوج وعدة وخلوه اى المقر عن اختها مثلا واربع سواها وصح بالمولى من جهة العتاقة
ان لم يكن ولاء ثابتا من جهة غيره اى غير المقر والمراة صح اقرارها بالوالدين والزوج والمولى الاصل ان اقرار

الانسان على نفسه حجة لا على غيره قلت ما ذكره من صحة الاقرار بالام كالاب هو المشهور الذي عليه
الجمهور وقد ذكر الامام العتابي في فرايضه ان الاقرار بالام لا يصح وكذا في ضوء السراج لان الانساب
للاباء لا للامهات وفيه حمل الزوجية على الغير فلا يصح انتهى ولكن الحق صحته بجامع الاصالة فكانت
كالاب فليحفظ وصح اقراره بالولد ان شهدت امراة ولو قابلة بتعيين الولد اما النسب فبالفراش شمني
ولو معتدة جحدت ولادتها فبحجة تامة كما مر في باب ثبوت النسب عندهما وعنده يكفي شهادة واحدة
كما في دعوى الكافي او صدقها الزوج ان كان لها زوج او كانت معتدة منه وصح مطلقا ان لم تكن كذلك
اي متزوجة ولا معتدة او كانت متزوجة وادعت انه من غيره وصح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها
فينفذ عليها عينيا فصار كما لو ادعاه منها لم يصدق في حقها الا بتصديقها قلت بقي لو لم يعرف لها زوج غيره
لم اره فيحرر ولا بد من تصديق مولا الوالدين والزوج والزوجة والمولى لان اقرار غيرهم لا يلزمهم الا في الولد اذا كان لا يعبر
عن نفسه لما مر انه حينئذ كالمتاع ولو كان المقر له غيرهم اشترط تصديق مولاه لان الحق له ويصح التصديق من
المقر له بعد موت المقر ابقاء النسب والحد بعد موت المقر لا يصح تصديق الزوج بعد موتها مقرة لانقطاع النكاح
بموته ولهذا يلي غسلها لانها لما ماتت زال النكاح بعلاقة حتى لا يجوز له ان يتزوج اختها واربع سواها فبطل
اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلانه درر بخلاف عكسه فلا تمنع من غسله وصح وان اقر رجل بنسب فيه تحميل
على غيره لم يقبل من غير ولاد كما في الدرر لفساده بالجد وابن الابن اقول قد تقدم صحته عن البرهان فلا تنس
كما قال كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح الاقرار في حق غيره الا ببرهان ومنه اي الذي يحتاج الى البرهان اقرار
اثنين كما مر في باب ثبوت النسب فليحفظ وكذا لو صدقه المقر عليه او الورثة وهم من اهل التصديق ويصح في
حق نفسه حتى يلزمه اي المقر الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا عليه اي الاقرار لان
اقرارها حجة عليهما فان لم يكن له اي لهذا المقر وارث غيره مطلقا لا قريبا كذوي ارحام ولا بعيدا كولي
الموالات عيني وغيره وورثه والا لان نسبه لم يثبت فلا يرث الوارث المعروف والمراد غير الزوجين
لان وجودهما غير مانع قاله ابن الكمال ثم للمقر ان يرجع عن اقراره لانه وصيه من وجه اي وارث من وجه حتى
لو اوصى لغيره باكثر من الثلث لا ينفذ الا باجازة المقر له زيلعي وان صدقه المقر له كما في البدايع لكن نقل
المصنف عن شروح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع فليحرر عند الفتوى قلت التحرير
ان هذا ضعيف والصحيح انه له الرجوع كما تقدم عن البدايع فلو رجع واوصى بكل ماله لاجنبي صح اذا لم يكن له
وارث اخر نعم لا يصح الرجوع بالاقرار بنحو الولد فتامل ومن مات ابوه فاقر باخ شاركه في الارث فيستحق
نصف نصيب المقر ولم يثبت نسبه لما تقرر ان اقراره مقبول في حق نفسه فقط قلت بقي لو اقر الاخ بابن
هل يصح قال الشافعية لا يصح اقراره من جهة الارث لكن يثبت النسب لانه ما ادري وجوده الى نفيه
انتفى من اصله لانه لو ثبت ارثه ادرى الى نفي ارثه لانه يخرج الاخ عن كونه وارثا والشرط في المقر ان يكون
وارثا ويبقى المال في يد الاخ لكن يجب عليه ديانة ان يدفعه الى الابن هكذا قرره الشافعية ولم اره لائمتنا
صريحا وظاهر كلامهم نعم فليراجع رجعناه فوجدناه يصح عند ابي حنيفة والمالكي والحنبلي ويرث كما صرحوا
به في شرح الغنية الفقه للحنابلة انتهى وان ترك شخص ابنين دارا على الاخر مائة فاقر احدهما بقبض ابيه
خمسين منها فلا شيء للمقر لان اقراره ينصرف الى نصيبه وللاخر خمسون بعد حلفه ان لا يعلم ان اباه قبض
شطر المائة قاله الاكمل قلت وكذا الحكم لو اقر ان اباه قبض كل الدين لكنه هنا يحلف لحق الغريم المدين فان
نكل برات ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه زيلعي والاستدراك يقتضي انه لا يحلف في الاولى وبه صرح
الزيلعي لكنه مخالف لما تقدم التصريح به عن الاكمل فليحرر اقول التحرير ما قاله الاكمل انه يحلف لحق اخيه لانه
اذا نكل خرج المقبوض من اصل المائة ويكون الباقي بينهما فتامل فصل في سائر

شتى

شتى اقرت الحرة المكلفة بدين لاخر فكذبها زوجها صح اقرارها في حقه ايضا عند ابي حنيفة فتحبس
المقر وتلازم وان تضرر الزوج وهذه احدى المسائل الست الخارجة عن قاعدة الاقرار حجة قاصرة
على المقر ولا يتعداه الى غيره وهي في الاشباه وينبغي ان يخرج ايضا من كان في اجارة غيره فاقر لاخر
بدين فان لاجنبه وان تضرر المستاجر وهي واقعة الفتوى ولم نر لها صريحة ومثلها لو اقر الموجر
بدين لا وفاء له الا من ثمن العين فله بيعها قضاء وان تضرر المستاجر وكذا لو اقرت بمجهولة النسب بانها بنت
اي زوجها وصدقها الاب انفسخ النكاح بينهما بخلاف ما لو اقرت بالردة ولو طلقها اثنتين بعد الاقرار بالرق لا يملك
الرجعة وان ادعى ولدا متاما لمبيعة ولد الخ ثبت نسبه وتعدى الى حرمان الاخ من الميراث لكونه للابن وكذا المكاتبة اذا
ادعى نسب ولد حرة في حياة المولى صحت ويرث ولده دون اخيه كما في الجامع الشباه وعندهما لا تصدق في حق الزوج
فلا تحبس ولا تلازم لان فيه منع الزوج من غشيانها واقرارها لا يصح فيما يرجع الى تلاف حق الزوج درر وينبغي
ان يعول على قولها افتاء وقضاء لان الغالب ان الاب يعلمها الاقرار لها وبعض اقاربها ليتوصل بذلك الى منعها
بالحبس منه عن زوجها كما وقعت مرارا حين ابتليت بالقضا كذا ذكره المصنف مجهول النسب اقرت بالرق لانسان
وصدقها المقر له ولها زوج واولاد منه اي الزوج وكذبها زوجها صح في حقها خاصة فولد علقت بعد الاقرار
رقيق خلافا لمحمد فعندهما حر لانها تزوجها بشرط الحرية اولاده منها فلا تصدق على ابطال هذا الحق منه لانه
حقه يرد عليه انتقاض طلاقها كما حققه في الشرنبلالية لانه نقل عن المحيط ان طلاقها ثنتان وعدتها
حيضتان بالاجماع لانها صارت امة وهذا حكم حيضتها وحق الاولاد وشرع على حقه بقوله فلا
يبطل النكاح وعلى حق الاولاد بقوله واولاد حصلت قبل الاقرار وما في بطنها وقته لحرا لحصولهم قبل
اقرارها بالرق بمجهول النسب حر رعبد ثم اقر بالرق لانسان وصدقه المقر له صح اقراره في حقه فقط
دون ابطال العتق فان مات العتيق يرثه وارثه ان كان له وارث يستغرق التركة والا فيرث
الكل ان لم يكن لاحد والباقي ان كان وارث لا يستغرق التركة كما في وشرنبلالية المقر له لانه كان للمقر وقد اقر
للمقر له درر فان مات المقر ثم العتيق فارثه لعصبة المقر لانه لما مات انتقل اليهم ولو جنى هذا العتيق
جنايته لانه لا عاقلة له ولو جنى عليه يجب ارش العبد وهو كالمملوك في الشهادات لان حريته
بالظاهر وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق قال رجل لاخر لي عليك الف فقال في جوابه الصدق او الحق
او اليقين او نكر كقوله حقا ونحوه او كرر لفظ الحق او الصدق كقوله الحق الحق او حقا حقا ونحوه اقرن بها البر
كقوله البر حق والحق بر الخ فاقرار لانه ما وصف به الدعوى فصلح الجواب ويستعمل في التصديق عرفا فكانه
قال ادعيت الحق مع ولو قال الحق حق او الصدق صدق او اليقين يقين لا يكون اقرارا لانه كلام تام بخلاف
ما مر لانه لا يصلح للابتداء فجعل جوابا فكانه قال ادعيت الحق الي اخره قال لامته يا سارقة يا زانية يا مجنونة
يا ابقة او قال هذه السارقة فعلت كذا وباعها او جدبها واحد منها اي من هذه العيوب لا ترد به لانه نداء
او شتم لا اخبار بخلاف هذه السارقة او هذه ابقة او هذه زانية او مجنونة حيث ترد باحدها لانه
اخبار وهو لتحقيق الوصف وبخلاف يا طالق او هذه المطلقة فعلت كذا حيث تطلق امراته لتمكنه
من اثباته شرعا فجعل ايجابا ليكون صادقا بخلاف الاول درر لانه لا يتمكن من اثبات تلك الاوصاف
فيها فكان نداء او شتما لا تحقيقا ووصفا ثم اقرار السكران بطريق محظور اي ممنوع محرم صحيح في كل حق
فلو اقر بعقود اقيم عليه الحد في سكره وفي السرقة بضمن المسروق كما بسطه سعدي افندي في باب حد الشرب
الا في ما يقبل الرجوع كالردة وحد الزنا وشرب الخمر وان سكر بطريق مباح كشربه مكرها لا يعتبر بل هو
كالاغما الا في سقوط القضا فانه لا يسقط عنه وان كان اكثر من يوم وليلة لانه بصنعه محيط وتمام
في احكام الاشباه المقر له ان اكذب المقر بطل اقراره لما تقرر انه يرتد بالرد الا في ست على ما هنا تبعا

اولبعض

للاشباه الاقرار بالحرية والنسب وولاء العتاقة والوقف وقوله في الاسعاف لو وقف على رجل بقبله ثم رده لم
لم يرتد وان رده قبل القبول ارتد فيه ان الكلام في الاقرار بالوقف لا في الوقف وايضا الكلام فيما لا يرتد ولو قبل القبول
على ان عبارة الاسعاف على ما في الاشباه والمنح والحموي ان المقر له ان رده ثم صدقه صح وهو غير ما نقله الشارح
فتامل والطلاق والرق فلو قال لاخر انا عبدك فرده المقر له ثم عاد الى تصديقه فهو عبد لانه لا يبطل الاقرار
بالرق بالرد فلذا قال فكلها لا ترتد ويزاد الميراث والنكاح كما في متفرقات قضاء البحر وشامه
تتمة واستثنى ثم اي هناك مسئلتين من الابراء وهما ابراء الكفيل لا يرتد وابراء المديون بعد قوله ابرئني
فابرأه لا يرتد فالمستثنى عشرة فلتحفظ قال بعض الفضلاء لا وجه لزيادة ذلك لان كلام المصنف مفروض
فيما استثنى من قولهم اذا كذب المقر بطل اقراره لا فيما استثنى مما يرتد بالرد انتهى وفي وكالة الوهبانية
ومتى صدقه فيها ثم رده لا يرتد بالرد وهل يشترط لصحة الرد مجلس الابراء خلاف والضابط ان ما فيه
تمليك مال من وجه يقبل الرد والا يكن فيه ابطال مال فلا كابطال شفعة وطلاق وعتاق لا يقبل الرد
وهذا ضابط جيد فليحفظ صالح احد الورثة وابرأ ابراء عاما او قال لم يبق لي حق من تركة ابي عند الوصي
او قبضت الجميع ونحو ذلك ثم ظهر في يد وصيه من التركة شيء لم يكن وقت الصلح وتحققه تسمع دعوى حصته
منه على الاصح صلح البزازية ولا تناقض لحمل قوله لم يبق لي حق اي مما قبضته على ان الابراء عن الاعيان
باطل وحينئذ فالوجه عدم صحة البراءة كما افاده ابن الشحنة واعتمده الشرنبلالي وستحققه في الصلح
او رجل بمال في صك واشهد عليه به ثم ادعى ان بعض هذا المال المقر به قرض وبعضه ربا فان اقام على ذلك
بينة تقبل وان كان متناقضا لانا نعلم انه مضطر الى هذا الاقرار شرح وهبانية قلت وعبر شارحها
الشرنبلالي انه لا يفتى بهذا الفرع لانه لا عذر لمن اقر غاية ان يقال بانه يحلف المقر له على قول ابي يوسف المختار
للفتوى في هذه ونحوها قلت وبه جزم المصنف فيمن اقر فتدبر اقر بعد الدخول بمن هنا الى كتاب الصلح ثابت
في نسخ المتن ساقط من نسخ الشرح انه طلقها قبل الدخول لزمه مهر بالدخول ونصفا بالاقرار اقر المشروط له
الريع او بعضه انه اي ريع الوقف يستحقه فلان دون زيد وسقط حقه ولو كتابا بالوقف بخلافه ولو بحط
لغيره او اسقطه لا لاحد لم يصح وكذا المشروط له النظر على هذا كما مر في الوقف وذكره في الاشباه ثمت وهنا
في الساقط لا يعود فراجعه القصص المرفوعة الى القاضي لا يؤاخذ راقمها بما كان فيها من اقرار وتناقض
لما قدمنا في القضاء انه لا يؤاخذ بما فيها الا اذا اقر بلفظ صريح قال له علي الف في علمي او فيما اعلم او احسب او اظن
لا شيء عليه خلافا للثاني في الاول قلنا هو المشكوك فانهم لو قال قلت لزمه اتفاقا قال غصبنا الفا من فلان
ثم قال كنا عشرة انفس مثلا وادعى الغاصب كذا في نسخ المتن وقد علمت سقوطه ذلك من نسخ الشرح وصوابه
وادعى الطالب كما عرفه في المجمع وقال شارحه اي المغصوب منه انه وحده غصبها لزمه الالف كلها والزمه زفر
بسرقها قلنا هذا الضمير اي نون غصبنا يستعمل في الواحد والظاهر انه يخبر بفعله دون غيره فيكون قوله كنا عشرة
رجوع فلا يصح نعم لو قال غصبنا كلنا صح اتفاقا لانه لا يستعمل في الواحد قال رجل اوصى ابي بثلث ماله لزيد
بل لعمرو بكر فالثلث الاول وليس لغيره شيء وقال زفر لكل ثلث وليس للابن شيء قلنا نفاذ الوصية في الثلث
وقد اقر به للاول فاستحقه فلم يصح رجوعه بعد ذلك الثاني بها بخلاف الدين لنفاذه من الكل الكل من المجمع
فروع اقر بشيء ثم ادعى الخطا لم يقبل قال الخير الرملي قال في البزازية من كتاب القسمة في الثاني في دعوى الغلط
فيها وان ادعى انه اخذ من حصته شيئا بعد القسمة يبرهن عليه والا حلف عليه وهذا اذا لم يقر بالاستيفاء
فان اقر وبرهن على ذلك لا تصح الدعوى الا على الرواية التي اختارها المتاخرون ان دعوى الهزل في الاقرار تصح
ويحلف المقر له على انه ما كان كاذبا في اقراره انتهى وهذا يدل على انه يقبل ويحلف الا ان يحمل كلام الخانية انه على قول
ابي حنيفة ومحمد لا على قول ابي يوسف الذي اختاره المتاخرون وهو الظاهر فتامل الا اذا اقر بالطلاق بناء على

افتاء

افتاء المفتي ثم تبين عدم الوقوع لم يقع يعني ديانة فيه اقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فافتى
بعضهم بصحته ظهيرية الا اذا اقر بشيء محال بان اقر بارض بيع التي قطعها خمسمائة درهما وبيعت بخمسمائة
وكما لو مات عن ابن وبنت فاقر الابن بان التركة بينهما نصفان بالسوية فالاقرار باطل والاقرار بالدين
بعد الابراء باطل ولو بمهر بعد هبتها له على الاشبه نعم لو ادعى دينا بسبب حادث بعد الابراء العام وانه
اقر به يلزمه ذكره المصنف في فتاويه قلت ومفاده انه لو اقر بعين الدين ايضا فحكمه كالاول وهي واقعة
الفتوى فتامل الفعل في المرض لحظ من فعل الصحة الا في مسئلة اسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط اما
اذا كان التفويض له على وجه العموم فانه صحيح مطلقا فانه صحيح في المرض بناء على ان للموصي ان يوصي الى غير
الا في الصحة لعدم التفويض على وجه العموم تتمة وتمامه في الاشباه قال فيها بعد عبارة التتمة وفي الكافي
الحاكم من باب الاقرار في المضاربة لو اقر المضارب بربح الف في المال ثم قال غلطت انها خمسمائة لم يصدق
وهو ضامن لما اقر به انتهى وفي الوهبانية

• اقر بمهر المثل في ضعف موته • فبينه الايهاب من قبل يهدر
• واسناد بيع فيه للصحة اقبلن • وفي قبض من ثلث الميراث يقدر

وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك
المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا من الثلث

• وليس بلا شهد مقرا بعدم • ولو قال لا تخبر تحلف بسطر

اشتمل هذا البيت على مسئلتين احدهما اتفاقية والاخرى خلافية قال قاضيخان ولو قال لا تشهد
ان لفلان علي الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره لا تخبر فلانا ان له علي
الف درهم لحقه او من حقه كان ذلك اقرارا انتهى

• ومن قال ملكي ذا الذي كان منشيا • ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

قال قاضيخان اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو
صغير كان جائزا ويكون تمليكا انتهى

ومن قال لا دعوى لي اليوم عندذا • فما يدعي من بعد منها فمنكر

قال الاخر لا دعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى يعني بسبب متقدم على ذلك
اليوم انتهى الكل من ابن الشحنة كتاب الصلح

مناسبته اي الاقرار ان انكار المقر سبب للخصومة المستدعية للصلح وهو مندوب بالكتاب والسنة
والاجماع قال تعالى والصلح خير وقال عليه الصلاة والسلام الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما
او حرم حلالا وورد ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فان فصل القضاء يورث بينهم الضغائن ذكره الزاهدي
لكن في القهستاني لا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين انتهى هو
لغة اسم من المصالحة وشرعا عقد يرفع النزاع ويقطع الخصومة وركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما
يتعين وفيما لا يتعين كالدراهم فيتم بلا قبول بل يقول المدعى فعلت عنايتي وسيجيء وشرطه العقل لا
البلوغ والحرية فيصح من صبي ماذون ان طرأ صلحه عن ضرب بين وهو من عبد ماذون وكاتب لوليه نفع
وشرط ايضا كون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه اما لو كان مستغنيا عن القبض والتسليم فان
جهالته لا تفسد كمن ادعى حقا في دار وادعى المدعى عليه قبله حقا في حانوته فتصالحا على ان يترك كل
واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح وان لم يبين كل واحد منهما مقدار حقه كذا في الحواشي اليعقوبية
وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتياض عنه ولو كان غير مال كالقصاص والتعزير اذا كان حقا للعبد

كالا يخفى معلوما كان المصالح عنه او مجهولا لا يصح لو المصالح عنه مما لا يجوز الاعتياض عنه وبينه بقوله
كحق شفعة وحد قذف وكفالة بنفس ويبطل به اي بالصلح الاول وهو الشفعة والثالث وهو كفالة النفس
وكذا الثاني وهو حد القذف لو وصل الرفع للحاكم لا يبطل حد زنا كمن زنا بامراة رجل فعلم الزوج فصالحا او احدهما
على معلوم على ان يعفو عنها كان باطلا وعفوه باطل فاصفحان ومثله اذا صالحا القاضي والامام عن حد
وشرب مطلقا قبل الرفع وبعده وقوله وطلب الصلح كاف عن القبول من المدعى عليه ان كان المدعى به مما يتعين
بالتعيين كالدراهم والدنانير يعني عن قوله وطلب الصلح عن ذلك لانه اسقاط للبعض وهو ينم بالمسقط وان
كان مما يتعين بالتعيين فلا من قبول المدعى عليه لانه كالبيع بحر وحكمه وقوع البراءة عن الدعوى ووقوع الملك
في المصالح عليه وعنه لو مقرا قيد في قوله وعنه فقط وهو صحيح مع اقرار وسكون او انكار فالاول حكمه
كبيع ان وقع عن مال بمال فيجري فيه احكام البيع كالشفعة والرد بعيب وخيار رؤية وشرط وقوله وجهالة
البدل المصالح عليه لا جهالة المصالح عنه يغني عنه ما تقدم من اشتراط كون المصالح عليه معلوما وقوله
لانه يسقط علة لقوله لا جهالة المصالح عنه وقوله ونشترط القدرة على تسليم البدل استئناف وقع موقع
التعليل لقوله ويفسدها جهالة البدل فالتعليل لف ونشر مشوش وما استحق من المدعى اي المصالح عنه
يرد المدعى حصته من العوض ان كلا فكلا وان بعضا فبعضا وما استحق من البدل يرجع المدعى بحصته
من المدعى كما ذكرنا من قولنا ان كلا فكلا وان بعضا فبعضا لانه معاوضة وهذا حكمها هذا اذا كان
على خلاف جنسه وان وقع على جنسه فان كان باقل من المدعى فهو حط وابراء وان كان بمثله فهو قبض
واستيفا وان كان باكثر منه فهو فضل وربا بحر وحكمه كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة كخدمة عبد
وسكنى دار فشرط التوقيت فيه ان احتيج اليه حتى لو صالح على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح
والا يحتاج اليه لا يشترط كصبغ ثوب ويبطل احدهما وبهلاك المحل في المدة وكذا لو وقع عن منفعة بمال
او بمنفعة عن جنس اخر بن كمال كما اذا صالحه عن سكنى دار على خدمة عبد لانه حكم الاجارة والاخيران
اي الصلح بسكوت وانكار معارضة في حق المدعي ونداء يمين وقطع زاع في حق الاخر وحينئذ فلا شفعة
صلح عن دار مع احدهما اي مع السكوت والانكار لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعي فيدلي اي يأتي بحجته فان كان له
بينة اقامها الشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لانه باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا
لو لم يكن بينة فحلف المدعى عليه فنكل شرنبلالية وتجب في صلح وقع عليه باحدهما او اقرار لان المدعي باخذها
عن المال فيواخذ بزعمه وما استحقه من المدعى بالفتح وما المدعي بالكسر حصته من العوض ورجع بالخصومة فيه
فيخاصم المستحق لخلو العوض عن الوطن حصته وما استحقه من البدل رجع الى الدعوى في كله او بعضه
هذا اذا لم يقع الصلح بلفظ البيع فان وقع به بان قال احدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت رجع بالدعوى
وقوله نفسه تاكيد للمدعي لا بالدعوى لان اقدامه على المبايعة اقرار منه بالملكية اي بان للمدعي فلا يعتبر
انكاره بخلاف الصلح لانه لم يوجد منه ما يدل على انه اقرار بالملك له اذا الصلح قد يقع لدفع الخصومة وعينه
وغيره وهلاك البدل كلا او بعضا قبل التسليم له اي المدعي كاستحقاقه كذلك اي كلا وبعضا في
الفصلين مع اقرار ومع سكوت وانكار وهذا لو البدل مما يتعين والا لم يبطل بل يرجع بمثله عيني
صالح عن كذا في نسخ المتن والشرح وصوابه على بعض ما يدعيه وقوله اي عين يدعيها تفسير لما او تخصيص
لعمومها لجوازه في الدين علة لفعل التفسير المدلول عليه باي التفسيرية كما سيجيء فلو ادعى عليه دارا فصالحه
على بيت معلوم منها فلو من غيرها صح قهستاني لا يصح لان ما قبضه من غير حقه وحيلة صحة ما ذكره
بقوله بزيادة شيء اخر كثوب ودرهم في البدل فيصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقي او يلحق به منصوب
بان مضمرة فيكون سؤلا بمصدر مجرور معطوف على مجرور بالباء الابراء عن دعوى الباقي لكن ظاهر الرواية الصحة

مطلقا

مطلقا سواء وجد احد الامرين او لا شرنبلالية ومشى عليه في الاشباه وعزاه في العزمية للبزازية وفي الجلالية
لشيخ الاسلام وجعل ما في المتن رواية ابن سماعة وقولهم الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان
ولم تصر اي العين ملكا للمدعي عليه ولذا ظفر المدعي بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لكي لا تسمع دعواه في الحكم
اي في الظاهر واما الصلح عن بعض الدين فيصح ويبرأ عن دعوى الباقي اي قضاء لا ديانة فلذا لو ظفر به اخذه
قهستاني وتمامه في احكام الدين من الاشباه وقد حققته في شرح الملتقى فليراجع لانه قد اجاد وصح الصلح
عن دعوى المال مطلقا ولو باقرار اي وسكوت وبمنفعة وصح الصلح عن دعوى المنفعة ولو بمنفعة عن جنس اخر
بان يصالح عن السكنى على خدمة العبد بخلاف ما اذا اتحد جنسها كما اذا اصالح عن المزارعة على المزارعة فلا يجوز لانه
لا يجوز استيجار المنفعة بجنسها من المنافع فلذا الصلح زيلعي وعند دعوى الرق وكان مدعيا على مال
ويثبتا ولا بما قراره والا لا بينة درر قلت ولا يعود بالبينة رقيقا وكذا في كل موضع اقام بينة بعد الصلح
لا يستحق المدعي لانه باخذ البدل باختياره نزل بايعا فليحفظ وصح الصلح عن دعوى الزوج النكاح على غير
زوجة وكان خلعا ولا يطيب لو مبطلا ويحل لها التزوج لعدم الدخول ولو ادعته المراة فصالحها لم يصح وغاية
رنغاية ودرر وملتقى لانه بدل عن ترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فلا عوض على الزوج في الفرقة
كالا اذا مكنت ابن زوجها وان لم تجعل فرقة فالحال ما كان عليه قبل الدعوى لان الفرقة لما لم توجد كانت
دعواها على حالها لبقاء النكاح في زعمها فلم يكن ثمة شيء يقابله العوض فكان رشوة عناية وصححه في
المجتبى والاختيار وصحح الصحة في درر البحار ووجهه بان يجعل الزوج كانه باعطاء بدل الصلح زاد على مهرها ثم
طلقها عناية وان قتل العبد المأذون له رجلا عمدا لم يجز صلحه عن نفسه لانه ليس من التجارة فلم يلزم المولى
لكن يسقط به القود ويواخذ بالبدل بعد عتقه وان قتل عبد له اي للمأذون رجلا عمدا وصالحه المأذون عنه
جاز لانه من التجارة والمكاتب كالحر فانه يجوز ان يصالح عن نفسه لخروجه عن يد المولى منح والصلح عن المغصوب
الهالكة على اكثر من قيمته قبل القضا بالقيمة جائز كصلح بعرض سواء كانت قيمته كقيمة الهالك او اقل او اكثر
وانما ذكرها الشارح هنا مع انها ستاتي متنا اشارة الى ان محلها هنا فلا تقبل بينة الغاصب بعده اي الصلح
على ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع للغاصب على المغصوب منه بشيء لو تصادقا بعده انها اقل بحر ولو
اعتق موسر عبدا اما ان كان معسرا يجب السعاية على العبد مشتركا فصالح المؤسر الشريك على اكثر من
نصف قيمته لا يجوز لانه مقدر شرعا اي لان القيمة في العتق منصوص عليها وتقدير الشرع لا يكون دون
تقدير فيبطل الفضل اتفاقا بخلاف ما تقدم لانها غير منصوص عليها عيني كالصلح في المسئلة الاولى على
اكثر من قيمة المغصوب بعد القضا بالقيمة فانه لا يجوز لان تقدير القاضي كالشارع فكذا الوصلا بعرض
صح وان كانت قيمته اكثر من قيمة مغصوب تلف لعدم الربا وصح في جناية العمد مطلقا ولو في نفس مع اقرار
باكثر من الدية والارش او باقل لعدم الربا لان الواجب في العمد القصاص وهو ليس بمال فلا يتحقق فيه
الربا فلا يبطل الفضل لانه انما يجب بالعقد فيقدر بتقديرهما درر وفي الخطا كذلك اي ولو في نفس
مع اقرار لا تصح الزيادة لان الدية في الخطا مقدرة حتى لو صالحا بغير مقدارها صح كيف كان بشرط القبض
في المجلس وهو مقيد بما اذا كان الصلح بمكيل او موزون عناية كيلا يكون دينا اي دين الدية بدين اي دين
الصلح وتعيين القاضي احدهما اي احد مقادير الدية فيصير من المضاعف غير من جنس اخر ولو صالح على خمر
فسد فتلزمه الدية في الخطا ويسقط القود لعدم ما يرجع اليه اختيار وكل زيد عمرا بالصلح من دم عمدا وعلى بعض
دين يدعيه على اخر اقول تبع الشارح في هذا التعبير المصنف في شرحه والصواب ان يقال يدعيه عليه اخر كما هو
المتبادر ويؤيده عبارة النقاية حيث قال كالصلح عن دم عمدا وعلى بعض دين يدعيه على الموكل انتهى من مكيل او موزون
لزم بدله الموكل لانه اسقاط فكان الوكيل سفيرا الا ان يضمنه الوكيل فيواخذ بضمانه كما لو وقع الصلح من الوكيل

عن مال بمال عن اقرار فيلزم الوكيل لانه حينئذ كبيع اما اذا كان عن انكار لا يلزم الوكيل مطلقا سواء كان عن مال بمال
او لا بحر ودرر صالح عنه فضولي بلا امر صح ان ضمن المال او اضاف الصلح الى ماله او قال على هذا او كذا وسلم
المال صح وصار متبرعا في الكل الا اذا ضمن بامره عن موكله والا يسلم في الصورة الرابعة فهو موقوف فان اجازه
المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا بطل والخلع في جميع ما ذكرنا من الاحكام الخمسة كالصلح ادعى وقفية
ارض ولا بينة له فصالحه المنكر لقطع الخصومة جاز وطاب له البدل لو صادقا في دعواه وقيل قائله
صاحب الاجناس لا يطيب لانه بيع معنى وبيع الوقف لا يصح كل صلح بعد صلح فالثاني باطل اذا كان الصلح
بمعنى الاسقاط اما اذا كان على عوض ثم اصطلحا على عوض اخر فالثاني هو الجائز ولا ينفسخ الاول
كالبيع وكذا النكاح بعد النكاح والحوالة بعد الحوالة والصلح بعد الشراء والاصل ان كل عقد اعيد فالثاني
باطل الا في ثلاث مذكورة في بيوع الاشباه الا في الكفالة بعد الكفالة صحيحة لزيادة التوثق بخلاف
الحوالة بعد الحوالة فانها باطلة لانها نقل فلا يجتمعان كما في التنقيح والثاني الشراء بعد الشراء صحيح اطلقه
في جامع الفصولين وقيده في القنية بان يكون الثاني اكثر ثمنا من الاول او اقل او بجنس اخر والا فالاقدم
الغاية والثالث الاجارة بعد الاجارة من المستاجر الاول فالثانية فسخ للاولى كما في البزازية
فلو تراجع اقام المدعى عليه بينة بعد الصلح عن انكار ان المدعي قال قبله اي قبل الصلح ليس قبل فلان
حق فالصلح ماض على الفهم ولو قال المدعي بعدم ما كان لي قبله قبل المدعى عليه حق باطل الصلح بحر قال
المصنف وهو مقيد لاطلاق العماد حيث قال ادعى فانكر فصالحه ثم ظهر بعده ان لا شيء عليه بعد الصلح انتهى اقول
يجب ان يقيد قوله ثم ظهر بغير الاقرار بعد الصلح لما تقدم من مسئلة المختصر وبه صرح مولانا صاحب البحر ثم نقل
عن دعوى البزازية ان لو ادعى الملك بجهة اخرى لم يبطل ويجهر والصلح عن دعوى الفاسدة يصح وعن دعوى الباطلة
لا والفاسدة ما يمكن تصحيحها بجر وجر في الاشباه ان الصلح عن انكار بعد دعوى فاسدة فاسد مثال دعوى
التي لا يمكن تصحيحها لو ادعى امة فقالت انا حرة الاصل فصالحها منه فهو جائز وان اقام بينة على انها حرة الاصل
بطل الصلح اذ لا يمكن تصحيح هذه الدعوى بعد ظهور حرية الاصل ومثال الدعوى التي يمكن تصحيحها لو اقامت
بينة انها كانت امة فلان اعتقها عام كذا وهو يملكها بعد ما ادعى شخص انه امته لا يبطل الصلح لانه يمكن
تصحيح الدعوى وقت الصلح بان يقول ان فلانا الذي اعتقك كان غاصبا غصبك مني حتى لو اقام بينة على
هذه الدعوى تسمع ومن الباطلة الصلح عن دعوى حد وعن دعوى اجرة المناحة والمغنية بحر الا في دعوى
مجهول تجاز فليحفظ وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح مطلقا فيصح الصلح مع بطلان الدعوى
كما اعتمده صدر الشريعة اخر الباب واقره ابن الكمال وعين في باب الاستحقاق كما مر فراجعه اقول قول الصدر هل
يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقول يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا
في دار فصالح على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجهول غير صحيحة
انتهى اقول قال بعض الفضلاء انما صح الصلح في المسئلة التي ذكرها الصدر لان الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين
الحق المجهول وقت الصلح على ان دعوى ان الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء امكن تصحيحها او لا ممنوع
لما في الفتاوى البزازية في الفصل الثاني من كتاب الصلح بعد كلام والذي استقر عليه فتوى ابن خوارزم ان الصلح
عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما اذا ترك ذكر او غلط في احد الحدود يصح انتهى
حموي وصح الصلح عن دعوى حق الشرب ودعوى حق الشفعة فلا ينافي ما تقدم من عدم صحة الصلح عن حق الشفعة
فافهم ودعوى حق وضع الجذوع على الاصح الاصل انه متى توجهت اليمين نحو الشخص في اي حق كان فافتدى اليمين
بدراهم جاز حتى في دعوى التعزير بان قال اضربني او صلني او رماني بسوء حتى توجه عليه اليمين فافتداها بدراهم
يجوز على الاصح منح بخلاف دعوى حد وسب درر بان ادعت بان هذا ولدها من زوجها المطلق فانكر وصالحها على

شيء

شيء حتى تترك الدعوى كان الصلح باطلا لان النسب حق الولد وكذا لو صالح الزاني وشارب الخمر الواقع لا حتى يترك
الدعوى لا يجوز الصلح فله ان يرجع بما دفع لان الحد وجب حقا لله تعالى لا حق الواقع والاعتياض عن حق الغير لا يجوز
انتهى الصلح ان كان بمعنى المعاوضة بان كان دينا بدين فينتقض بنقضها اي بفسخ المتصالحين وان كان
لا بمعناها اي المعاوضة بل بمعنى استيفاء البعض واسقاط البعض فلا نقض اقالته ولا نقضه لان الساقط
لا يعود فيه وصيرفية فليحفظ ولو صالح عن دعوى دار على سكنى بيت منها ابدا او صالح على دراهم الى الحصاد
او صالح مع المودع بغير دعوى الهلاك لم يصح الصلح في الصور الثلاث سراجية وصورته ادعى المودع بالفتح
الاستهلاك وادعى المودع بالكسر الرد او الهلاك لا يجوز الصلح قيد بعدم دعوى الهلاك لانه لو ادعاه
وصالحه قبل اليمين صح به يفتى خانية ويصح الصلح بعد حلف المدعى عليه دفعا للنزاع باقامة البينة ولو
برهن المدعي بعده على اصل الدعوى لم تقبل الا في الوصي عن مال اليتيم على انكار اذا صالحه على بعضه ثم
ثم وجد البينة فانها تقبل ولو بلغ الصبي فاقامها تقبل ولو طلب الصبي يمينه اي يمين المدعى عليه لا يملك
اشباه وقيل لا يصح الصلح بعد الحلف جزم بالاول في الاشباه وبالثاني في السراجية وحكاهما في القنية
مقدما للاول وهو الصحيح ووجهه ان اليمين بدل المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل فلا يصح
الصلح لطلب الصلح والابراء الواو بمعنى او عن الدعوى لا يكون اقرارا بالدعوى عند المتقدمين وهنا لفهم
المتاخرون والاول اصح بزازية بخلاف طلب الصلح عن المال والابراء عن المال فانه اقرار اشباه صالح عن عيب او دين وظهر عليه
او زال العيب بطل الصلح وبرئ مما اخذه اشباه ودرر فصل في دعوى الدين لما ذكر حكم
الصلح عن عموم الدعاوى ذكر في هذا الفصل حكم الخاص وهو دعوى الدين منح الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه من دين
وغصب اخذ بعض حقه وحط الباقي لان تصرف المكلف يصح ما امكن ولا يمكن تصحيحه معاوضة للربا اي لما فيه
من الربا ثم اشار الى توضيح هذا الكلام والتفريع عليه بقوله وحينئذ صح الصلح بلا اشتراط قبض بدله عن الفحال
على مائة حالة فيجعل مستوفيا النصف حقه او على الف موجل يجعل كانه اجل نصف لكن يخرج بالجوار ولو حمل على المعاوضة
يفسد لان بيع الدراهم بالدراهم لا يجوز الا مثلا بمثل يدا بيد فلا يصار اليه زيلعي او عن الف جياد على مائة زيوف
ولا يصح عن دراهم على دنانير من جملة لعدم الجنس فكان صرفا فلم يجز نسيئة او عن الف موجل على نصفه حالا لانه
اعتياض عن الاجل وهو حرام الا ترى ان ربا النسيئة حرام لشبهة مبادلة المال بالاجل فلان يحرم حقيقته
اولى منح الا في صلح المولى مكاتبه فيجوز لان معنى الارفاق فيما بينهما اظهر من معنى المعاوضة فلا يكون
هذا مقابلة الاجل ببعض المال ولكنه ارفاق من المولى بحط بعض البدل وهو مندوب اليه في الشرع
ومساهلة من المكاتب فيما بقي قبل حلول الاجل ليتوصل به الى شرف الحرية وهو ايضا مندوب اليه في الشرع زيلعي
او عن الف سود على نصفه بيضا والاصل ان الاحسان ان وجد من الدائن فاسقاط وان وجد منهما فمعاوضة
قال لغريمه ادلي خمسمائة غدا من الف لي عليك على انك بري من النصف الباقي فقبل وادى فبري وان لم
يؤدي ذلك في الغد عاد دينه كما كان لفوات التقييد بالشرط ووجوهها خمسة احدها هذا والثاني
ان لم يوقت بالغد لم يعد لانه ابراء مطلق والثالث وكذا لو صالحه من دينه على نصفه بدفعه اليه غدا
وهو بري مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه كان الامر كالوجه الاول كما قال لانه صرح بالتقييد
والرابع فان ابراه من نصفه على ان يعطيه ما بقي غدا فهو بري ادى الباقي في الغد او لا لبدائع في الابراء
بالادى والخامس او علق بصريح الشرط كان ادبت لي كذا او اذا او متى لا يصح الابراء لما تقرر ان تعليقه
بالشرط صريحا لا معنى فليحفظ شرح الملتقى باطل لانه تمليك من وجه وان قال المديون لاخر سر الا اقولك
بمالك حتى يوخره عني او نحط عني فنعمل الدائن التاخير او الحط صح لا ليس بمكره عليه غاية ما في الباب
انه مضطر لكن الاضطرار لا يمنع من نفوذ تصرفه كبيع ماله بالطعام عند المخمصة يوجب التسوية بين الحالين

فتامل ذكره المحشي الرملي ولو اعلن بما قاله سر اخذ منه الكل للحال ولو ادعى الغائب فقال اقرلي بها ان احط
مائة جاز بخلاف على ان اعطيك مائة لانه رشوة ولو قال ان اقررت لي حططت لك منها مائة فاقر صح الاقرار لا الحط
بحثي لان الحط ابراء وهو متعلق بصريح الشرط فلا يصح كما تقدم الدين المشترك بسبب متجدد كثمن مبيع بيع صفقة
واحدة او دين مورث او قيمة مستهلك مشترك اذا قبض احدهما شيأ كشاركه الاخر فيه ان شاء او اتبع الغريم
كما ياتي وحينئذ فلو صالح احدهما عن نصيبه على ثوب اي مثلا من جنس الدين قد يكون المصالح عنه دينا لانه لو كان
الصلح عن عين مشتركة يختص المصالح ببدل الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه زيلعي اخذ
الشريك الاخر نصفه الا ان يضمن له ربع اصل الدين فلا حق له في الثوب ولهم لم يصالح بل اشترى بنصيبه شيأ
ضمنه شريكه الربع لقبضه النصف بالمقاصة او تبع غريمه في جميع ما سر لبقاء حقه وذمته واذا اخذ الشريكين
الغريم من نصيبه لا يرجع لانه اتلاف لا قبض وكذا الحكم ان كان المديون على احدهما دين قبل وجوب دينهما عليه
حتى وقعت المقاصة بدينه السابق لانه قاض لا قابض وكذا لو ابراه الشريك المديون عن البعض فلو كان
لهما عليه عشرون درهما فابراه احد الشريكين عن نصف نصيبه كانت لها المطالبة بالخمسة والساكت
بالعشرة فلذا قال قسم الباقي على بهامه ومثله المقاصة ولو اجل نصيبه صح عند الثاني وعندهما لا يصح لانه
يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه كما في الهداية والغصب والاستيجار بنصيبه قبض فيضمن ربع الدين لان
للمنافع حكم المال لا التزوج بان كان لهما على امراة دين فزوجته نفسها او على امة فزوجها منه والصلح
عن جناية عمد لانه لم يملك شيأ فالا للشركة بمقابلة زيلعي وحيلة اختصاصه بما قبض ان يهبه الغريم
قدر دينه ثم يبريه او يبيعه به كفاس تمر مثلا ثم يبريه ملتقط وغيره ومرت في الشركة صالح احد رب
السلم من نصيبه على ما دفع من راس المال فان اجازه الشريك الاخر نفذ عليهما فيشاركه في المقبوض ويرجعان
على الغريم وان رده رده لان فيه قسمة الدين قبل قبضه وانه باطل نعم لو كانا شريكين مفاوضة جاز مطلقا بحر
فصل في التخارج اخرج الورثة احدهم عن
التركة هي عرض او هي عقار بمال اعطوه له او اخرجوه عن تركة هي ذهب بفضة دفعوها له او على العكس
او عن التقييد بها صح في الكل صرفا للجنس بخلاف جنسه اراد بالصرف معناه الاصطلاحي فعداه بالباء
والا لوجب ان يقول الى خلاف جنسه وفيه اثر لان امراة عبد الرحمن ابن عوف صالحها ورثته على ربع ثمنها
على ثمانية الف درهم وقيل على ثلاثة وثمانين الف بحضرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وروي ان ذلك
كان نصف حقها زيلعي قل ما اعطوه او اكثر لكن بشرط التقابض فيما هو صرف وفي اخراجه عن النقدين
وغيرهما باحد النقدين لا يصح الا ان يكون ما اعطي له اكثر من حصته من ذلك الجنس تحرزا عن الربا
ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه لاحتمال الربا اشرنبلالية وجلالية ولو بعوض
جاز مطلقا لعدم الربا وكذا لو الكرو ارثه يجوز مطلقا لانه حينئذ ليس ببدل بل لقطع المنازعة
وبطل الصلح ان اخرج احد الورثة وفي التركة ديون وقوله بشرط ان يكون الديون لبقيتهم متعلق
باخرج لان التمليك الدين من غير من عليه الدين باطل ثم ذكر لصحته حيلا فقال وصح لو شرطوا ابراء
الغرماء منه اي من حصته لانه تمليك الدين ممن عليه فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء او قضوا
نصيب المصالح منه اي من الدين تبرعا او احالهم بحصته او اقرضوه قدر حصته منه وصالحوه عن غيره
بما يصلح بدلا واحالهم بالقرض على الغرماء وقبلوا الحوالة وهي احسن الحيل ابن كمال والاوجه ان يبيعوه
كفا من تمر او نحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء بن ملك وفي الصحة صلح عن تركة مجهولة اعيانها
ولا دين فيها على مكيل او موزون متعلق بصلح اختلاف مبتدا لتقدم خبره والصحيح الصحة زيلعي لانه
يحتمل ان لا يكون في التركة من جنسه ويحتمل ان يكون واذا كان فيها يحتمل ان يكون الذي وقع عليه الصلح

اكثر

اكثر وان احتمل ان يكون مثله او دونه هو احتمال الاحتمال فنزل الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة
فلذا قال لعدم اعتبار شبهة الشبهة والشبهة هي المعتبرة وقال ابن الكمال ان في التركة جنس
بدل الصلح لم يجز والا جاز وان لم يدر فعلى الاختلاف ولو التركة مجهولة وهي غير مكيل او موزون
في يد البعية من الورثة صح في الاصح لانها لا تفضي المنازعة لقيامها في يدهم حتى لو كانت في يد المصالح
او بعضها لم يجز ما لم يعلم جميع ما في يده لحاجته الى التسليم بن ملك اي فيفضي المنازعة قال في الكفاية
ونفس الجهالة غير مانع لجواز البيع بل الجهالة المفضية الى المنازعة مانعة الا ترى انه لو باع قفيزا من
صبرة يجوز البيع مع الجهالة وبطل الصلح والقسمة مع احاطة الدين بالتركة الا ان يضمن الوارث الدين
الدين بلا رجوع او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يبرئ الغرماء ذمتهم او يوفي من مال اخر ولا ينبغي
ان يصالح ولا يقسم قبل القضاء للدين بغير اذن محيط ولو فعل الصلح والقسمة صح لان التركة لا تخلو
عن قليل دين فلو وقف الكل تضرر الورثة فيوقف قدر الدين استحسانا وقاية لئلا يحتاجوا الى
نقض القسمة بحر ولو اخرجوا واحدا من الورثة فحصته تقسم بين الباقين على السواء ان كان مما اعطوه
من مالهم غير الميراث وان كان المعطى مما ورثوه فعلى قدر ميراثهم يقسم بينهم وفيده الحصاف تكونه
عن انكار فلو عن اقرار فعلى السواء وصالح احدهم عن بعض الاعيان صحيح ولو لم يذكر في صلك التخارج
اني التركة دين ام لا فالصلك صحيح وكذا لو لم يذكر في الفتوى فيفتي بالصحة ويحمل على وجود شرائطها
مجمع الفتاوي والموصى له بمبلغ من التركة كوارث فيما قدمناه من مسئلة التخارج صالحوا اي الورثة
احدهم وخرج من بينهم ثم ظهر للميت دين او عين لم يعلموه هل يكون داخلا في الصلح المذكور قولان
اشهرهما لا والقول الاخر حكاها في الخانية مقدما لعدم الدخول وقد ذكر في اول فتاواه انه يقدم ما هو الاشهر
فكان هو المعتمد كذا في البحر قلت وفي البزازية انه الاصح ولا يبطل الصلح وفي الوهبانية

• وفي مال لطفل بالشهود فلم يجز • وما يدعي خصما ولا يستور •
• وصح على الابراء من كل غائب • ولو زال عيب عنه صالح يهدر •
• ومن قال ان يحلف فبرا فلم يجز • ولو مدعي لا اجنبي يصور •

قال الشارح ابن الشحنة الضمير في لم يجز في البيت الاول راجع الى الصلح اي اذا كان لطفل مال بشهود لم يجز
الصلح وقوله وما يدعي الخ اي لا يجوز فيما يدعي خصم من المال على طفل ولا يستور ببينة تشهد له بما ادعاه ومفهومه
انه يجوز الصلح حيث لا بينة للطفل وحيث كانت الخصم بينة فهذه اربع صور واشار المصنف الى ان الاربعة
تجري مع الاب والجد والوصي وتمامه فيه وقوله في البيت الثالث ومن قال ان يحلف فبرا الخ قال ابن الشحنة
اشتمل البيت على ثلاثة مسائل من خانية خان قال ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا ان يحلف المدعى عليه وهو بري
فهو على وجهين ان اصطلحا على ان يحلف المدعى عليه وان حلف فهو بري فحلف ماله قبله قليل ولا كثير فالصلح
باطل ويكون المدعي على دعواه ان اقام البينة قبلت بينته ويقضى له وان لم يكن له بينة واراد ان يستحلف المدعى
عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا تقطع الخصومة وهذه هي المسئلة
الاولى غير ان النظم لم يستوف التفصيل وفي قوله لان اليمين الاولى كانت عند غير القاضي فلا تقطع الخصومة ما يفهم
انها لو كانت عند القاضي تقطع الخصومة وذلك لان المدعي مسموعة واليمين متوجهة وان كان الصلح
الصلح فاسدا وان اصطلحا على ان يحلف المدعى عليه دعواه على انه ان حلف فالمدعى عليه يكون ضامنا لما
يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال على المدعى عليه وهي المسئلة الثانية المشار اليها بقوله
ولو مدع الخ وكذا ان قال المدعى عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا وهي الثالثة المشار اليها
بقوله كالاجنبي يصور والا يفسد المعنى فانه ربما يفهم ان قوله تصور اي تصور صحة الصلح لو حلف مدع قال المصنف

وكذا لو قال الطالب ان حلف فلان غير المطلوب قال ولو قال الطالب للمطلوب انت بريء من دعواي عليك
على ان تحلف مالي قبلك شيء فحلف لا يبرأ لانه علق البراءة بالخطر وذلك باطل والله اعلم

كتاب المضاربة

هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال تعالى واخرون يضربون في الارض يعني يسافرون
للتجارة وسميت هذا العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح ولهذا قال تعالى يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله وهو الربح وشرعا عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من
جانب المضارب لان من الناس من هو صاحب مال ولا يهتدي الى التصرف ومنهم من هو بالعكس فشرعت
لتنتظم مصالحهم فانه عليه الصلاة والسلام بعث والناس يتعاملونها فقررهم عليها وتعاملها
الصحابة رضي الله تعالى عنهم الا ترى الى ما روي ان عباس بن عبد المطلب كان اذا دفع مالا مضاربة شرط
عليه ان يسلك بحرا ولا ينزل واديا ولا يشتري ذات كبد رطب فان فعل ذلك ضمن فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستحسنه فصارت مشروعة بالسنة والاجماع ذكره الزيلعي وركنها الايجاب
والقبول وحكمها انواع لانها ابداع ابتداء قال الخير الرملي سيأتي ان المضارب يملك الابداع في المطلقة
مع ما تقرر ان المودع فالمراد في حكم عدم الضمان بالهلاك وفي احكام مخصوصة لا في حكم فتامل ومن
حيل الضمان ان تقرض مالها الا درهما ثم يعقد شركة عنان بالدرهم وبما اقرضه على ان يعمل والربح بينهما
ثم يعمل المستقرض فقط فان هلك فالقرض عليه وتوكيل مع العمل لشرفه بابره وشركة ان ربح وغصب ان خالف
وان اجاز رب المال بعده لصيرورته غاصبا بالمخالفة واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ
بل له اجر مثل عمله مطلقا ربح او لا بلا زيادة على المشروط خلافا لمحمد والثلاثة فيه اشعار بان
الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في
الفصولين لكن في الواقعات ما قاله ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قاله محمد بان له اجر المثل بالغا ما بلغ
فيما هو اعم وتمامه فيه فليراجع الا في وصي اخذ مال يتيم مضاربة فاسدة كشرطه لنفسه عشرة دراهم فلا شيء له
في مال اليتيم اذا عمل اشباه قال الحموي وهذا مشكل لان المضاربة متى فسدت تنعقد اجارة فاسدة ويجب
اجر المثل ومع هذا قال لا يجب لان حاصل هذا راجع الى ان الوصي يؤجر نفسه لليتيم وانه لا يجوز انتهى فانه اسقط
من عبارته ما يتضح به الحكم المذكور فهو استثناء من اجر عمله والفاسدة لا ضمان فيها ايضا كالصحيحة لانه امين
ودفع المال الى آخر مع شرط الربح كله للمالك بضاعة فيكون وكيلا متبرعا ومع شرط للعامل قرض وانما صار
المضارب مستقرضا باشتراط كل الربح لانه لا يستحق الربح كله الا اذا صار راس المال ملكا له لان الربح نوع المال
كالثمرة للشجرة وكالولد للحيوان فاذا شرط ان يكون جميع الربح له فقد ملكه جميع راس المال فتقضيه
ان لا يرد راس المال لان التمليك لا يقتضي الرد كالهبة لكن لفظ المضاربة يقتضي رد راس المال فجعلناه
قرضا لاشتماله على المعنيين عملا بهما ولان القرض اولى التبرعين لانه يقطع الحق عن العين دون البدل
والهبة تقطع عنهما فكان اولى لقلة ضرره زيلعي وشرطها سبعة امور كون راس المال من الاثمان كما مر في
الشركة فلو دفع له عرضا وقال له بعه واعمل مضاربة في ثمنه فباعه بدراهم او بدنانير فتصرف صح ذكره مسكين
وهو معلوم للعاقدين وكفت فيه الاشارة كما اذا دفع مضاربة الى رجل دراهم لا يعرف قدرها فانه يجوز درر
والقول في قدره وصفته المضاربة بيمينه والبينة للمالك واما المضاربة بدين فان على المضارب
لم يجز لان المضارب امين ابتداء ولا يتصور كونه امينا فيما عليه من الدين درر وان على ثالث جاز وكره
لانه اضافه للمضاربة بعد قبض الدين وذلك جائز ولو قال اشتر لي عبدا نسيئة ثم بعه ومضاربة بثمنه
ففعل جاز كقوله لغاصب ومستودع ومستبضع اعمل بما في يدك مضاربة بالنصف جاز مجتبى وكون راس

المال

المال عينا لا دينا مكررا مما تقدم كما بسطه في الدرر حيث قال وفيما اذا له دين على ثالث فقال اقبض
مالي على فلان واعمل به مضاربة حيث يجوز لانه اضاف المضاربة الى زمان القبض والدين يصير فيه
عينا وهو يصلح ان يكون راس مال انتهى وكونه مسلما الى المضارب ليمكنه التصرف بخلاف الشركة لان
العمل فيها من الجانبين وكون الربح بينهما شايعا فلو عين قدرا كعشرة دراهم من الربح لاحدهما خاصة
فسدت وكون نصيب كل منهما معلوما عند العقد لثلث وثلثين وربع وثلاثة ارباع ومن
شرطها كون نصيب المضارب من الربح حتى لو شرط له من راس المال او منه ومن الربح فسدت
وفي الجلالية كل شرط يوجب جهالة في الربح كما اذا شرط له نصف الربح او ثلثه باو الترديدية او يقطع
الشركة فيه كما لو شرط لاحدهما دراهم مسماة يفسدها والا يكن واحدا منهما بطل الشرط كشرط الخزان
على المضارب وصح العقد اعتبارا بالوكالة ولو ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعكسه
فللضارب الاصل ان القول لمدعي الصحة في العقود الا اذا قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال
المضارب الثلث فالقول لرب المال ولو فيه فسادها لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب خانية وما في الاشباه
حيث جعل القول في هذه للمضارب حيث قال الا انا قال رب المال شرطت لك وزيادة عشرة وقال المضارب
الثلث فالقول للمضارب كما في الزخيرة فيه اشتباه فافهم اقول لم يظهر لي استثناؤه من القاعدة لان
رب المال يدعي الفساد والمضارب يدعي الصحة والقول لمدعيها فهو داخل تحت القاعدة قال قاضي خان
ولو اختلف رب المال والمضارب فقال رب المال شرطت لك ثلث الربح وزيادة عشرة دراهم فقال
المضارب بل ثلث الربح كان القول للضارب لان رب المال متعنت ليس في دعواه الافساد العقد ثم قال
ولو قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة فقال المضارب بل شرطت لي ثلث الربح كان القول قول رب المال
ولو كان فيه فساد العقد لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب انتهى وهذا الفرع يستثنى من القاعدة لانها مقيدة
بما اذا لم يدفع مدعي الفساد بدعوى الفساد استحقاق مال عن نفسه انتهى ويملك المضارب في المطلقة التي
لم تتقيد بمكان او زمان او نوع المبيع ولو فاسدا نقدا ونسيئة متعارفة والشراء والتوكيل بهما والسفر برا وبحرا
ولو دفع له رب المال في بلده على الظاهر وعن ابي حنيفة ان دفع المال اليه في مصره وهو من اهل ذلك المصر
ليس له ان يسافر به ووجه الظاهر ان المضاربة من الضرب في الارض وذا يكون بالسفر بالمال فيدخل
تحت مطلقها ولان المودع ان سافر بالوديعة مع عدم تمكنه من التصرف بالمال فالمضارب مع تمكنه من
التصرف فيه اولى شمني والابضاع اي دفع المال بضاعة ولو لرب المال ولا تفسد به المضاربة كما سيجيء
ويملك الايداع والرهن والارتهان والاجارة والاستيجار فلو استأجر ارضا بيضا ليزرعها او يغرسها
جاز ظهيرية والاحتيال اي قبول الحوالة بالثمن مطلقا على الايسر والاعسر لان كل ذلك من صنيع التجارة
لا يملك المضارب والشركة والخلط بمال نفسه الا باذن او اعمل برايك اذ الشيء لا يتضمن مثله اقول لا يرد
على هذا المستعير والمكاتب فانهما يملكان الاعارة والكتابة لان الكلام في التصرف نيابة وهما يتصرفان بحكم
المالكية لا بحكم النيابة اذ المستعير ملك المنفعة والمكاتب صار حرا بدا والمضارب يعمل بطريق النيابة فلا بد
من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه ذكره في الكفاية ولا الاقراض والاستدانة وان قيل له ذلك
اي اعمل برايك لانهما ليسا من صنيع التجارة فلم يدخلا في التعميم بما لم ينص المالك عليهما فيملكهما وكذا الاخذ
بالشفعة لا يملكها الا بالنص اشباه واذا استدان كانت شركة وجرة وصورة الاستدانة ان يشتري
شيئا بالدراهم او بالدنانير بعدما اشترى براس المال سلعة وحينئذ فلو اشترى بمال المضاربة ثوبا وقصر
بالماء وحمل متاع المضاربة بماله متعلق بكل من قصر وحمل وقد قيل له ذلك اي اعمل برايك فهو متطوع
لانه لا يملك الاستدانة بهذه المقالة وانما قال بالماء لانه لو قصره بالنشا فكهد كصبغ وان صبغه احمر فشريك

بما زاد الصبغ ودخل في اعمل برايك كالخلط وكان له حصة قيمة صبغه ان بيع وحصة الثوب ابيض
في مالها ولو لم يقل اعمل برايك لم يكن شريكا بل غاصبا وانما قال احمد لما مر من ان السواد ينقص عند الامام فلا
يدخل في اعمل برايك بحر ولا يملك ايضا تجاوز بلد او سلعة او وقت او شخص عينه المالك لان المضاربة
تقبل التقييد المفيد ولو بعد العقد بان كان راس المال بحالها واشترى به متاعا ثم باعه وقبض ثمنه دراهم
او دنانير ما لم يصر المال عرضا لانه حينئذ لا يملك عزله فلا يملك تخصيصه كما سيجيء قيدنا بالمفيد لان غير
المفيد لا يعتبر اصلا كنهيه عن بيع الحال والمفيد في الجملة كسوق من مصر فان صرح بالنهي صح والا فان فعل
ضمن بالمخالفة وكان ذلك اشتراه ولو لم يتصرف حتى عاد للوفاق عادة المضاربة وكذا لو عاد في البعض
اعتبار الجزء بالكل ولا يملك تزويج قن من مالها ولا شراء من يعتق على رب المال بقرابة او يمين بان قال ان
ملكته فهو حر لان المضاربة للربح وهذا ليس كذلك فلو اشتراه كان لنفسه كما في المنح بخلاف الوكيل بالشرا
فانه يملك ذلك عند عدم القرينة المفيدة للوكالة كاشتري عبدا ابيعه او استخدمه او جارية اطاوها
ولا من يعتق عليه اي المضارب اذا كان في المال ربح لانه يعتق نصيبه يفسد نصيب رب المال هو اي الربح هنا
ان تكون قيمة هذا العبد اكثر من راس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لم يكن حتى لو كان المال الفا
فاشترى بها المضارب عبدين قيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما المضارب لا يصح عتقه واما بالنسبة
الى استحقاق المضارب فانه يظهر في الجملة ربح حتى لو اعتقهما رب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب
المضارب منهما وهو خمسمائة موسرا كان او معسرا كذا في الفتاوى الظهيرية وان لم يظهر بالمعنى المذكور
جاز شراؤه لعدم ملكه فاذا رادت قيمته عن راس المال عتق نصيب المضارب ولم يضمن لرب المال وسعى
المعتق في قيمة نصيب رب المال بحر كما بسطه العيني فليحفظ فان فعل شريكان يعتق على واحد منهما وقع الشرا
لنفسه وان لم يكن ربح كما ذكرنا صح للمضاربة فان ظهر الربح بزيادة قيمته بعد الشرا عتق حظه ولم يضمن
نصيب المالك لعتقه لا بصنعه وسعى العبد المعتق في قيمة نصيب رب المال ولو اشترى الشريك
من يعتق على شريكه او الاب او الوصي من يعتق على الصغير نفذ على العاقد اذ لا نظر فيه للصغير واما
اذا اشترى من يعتق على المولى صح وعتق عليه اي على المولى ان لم يكن مستغرقا بالدين والا بان كان عليه
دين محيط برقبته وكسبه لا يعتق عنده خلافا لهما فعندهما يعتق زيلعي مضارب معه الف بالنصف اشترى
امة فولدت ولدا مساويا له اي للالف فادعاه موسر اقتضارت قيمته اي الولد وحده كما ذكرنا الفا ونصف
اي خمسمائة نفذت دعوته لوجود الملك بظهور الربح فعتق بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ظهرت الزيادة
حيث لا ينفذ اعتاقه السابق لان الاعتاق انشاء فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده بخلاف دعوته اما الدعوة
فاخبار فاذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه فاذا ملك بعد ذلك نفذت دعوته فيه وصار الغلام
ابنا له سعى لرب المال في الالف وربحه ان شاء المالك او اعتقه ان شاء ولرب المال بعد قبض الفه اي الولد تضمين
المدعي ولو معسرا لانه ضمان تمليك فلا يختلف ولا يتوقف على التعدي لذلك بخلاف ضمان الاعتاق فانه
ضمان الاتلاف فلا يجب بغير تعد ولا على معسر عيني نصف قيمتها اي الامة لظهور نفوذ دعوته فيها ويحمل على
انه تزوجها ثم اشتراها حملا منه حملا لامره على الصلاح ولو صارت قيمتها الفا ونصفه صارت ام ولد
وضمن المالك الفا وربحه لو موسرا ولو معسرا فلا سعاية عليها لان ام الولد لا تسعى وتمامه في البحر حيث
قال وما لم يصل الى رب المال راس ماله فالولد رقيق ثم ياخذ منه مائتين وخمسين على انه نصيبه من الربح انتهى
باب بالتنوين وعدمه
بالاضافة الى ما بعده مرادا به لفظه فلا يرد ان الاضافة الى الجمل من خواص بعض الكلمات وليس الباب منها
فان قيل اذا اريد من الالفاظ انفسها هل تكون حقيقة او مجازا واذا كانت مجازا فمن اي قسم المجاز قلت الصحيح

انه مجاز

انه مجاز مرسل من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان اللفظ ما لم يتعين في نفسه لم يمكن تعيينه للمعنى
فان قيل اذا قصد في اللفظ نفسه يلزم اتحاد الدال والمدلول خاص بشرط شيء فلا يلزم الاتحاد فان
قيل العام لا يدل على الخاص كما قرر في محله قلنا اذا لم توجد قرينة وههنا وجدت فيدل الخصاص اح
البخاري المضارب يضارب لما قدم المفردة شرع في المركبة فقال ضارب المضارب اخر بلا اذن المالك
لم يضمن بالدفع ما لم يعمل الثاني ربح وقوله الثاني الاولى اسقاطه او لا على الظاهر لان الدفع يراع وهو يملكه فاذا
عمل يتبين انه مضاربة فيضمن الا اذا كانت الثانية فاسدة فلا ضمان وان ربح بل للثاني اجر مثله على الاول
وللاول الربح المشروط فان ضاع المال من يده اي يد الثاني قبل العمل لموجب الضمان فلا ضمان على احد وكذا لا ضمان
لو غصب المال من الثاني وانما الضمان على الغاصب فقط وان استهلكه الثاني او وهبه فالضمان عليه
خاصة فان عمل حتى ضمن ضيرب المال ان شاء ضمن المضارب الاول راس ماله وان شاء ضمن الثاني ولو
اختار اخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كذا في المبسوط فان ضمن الاول صحت المضاربة بينه وبين الثاني
وكان الربح على ما شرطا وان ضمن الثاني رجع بما ضمن على الاول وصحت بينهما فكان الربح بينهما وطالب الثاني
دون الاول بحر فان اذن المالك بالدفع ودفع بالثلث وقد قيل للاول ما رزق الله فبيننا نصفان فللمالك
النصف عملا بشرطه وللاول السدس الباقي وللثاني الثلث المشروط ولو قيل ما رزقك الله بكفاف لخياط
والمسئلة بحالها فللثاني ثلثه والباقي بين الاول والمالك نصفان باعتبار الكفاف فيكون لكل ثلثه ومثله
ما ربحت من شيء او ما كان لك فيه من ربح ونحو ذلك وكذا لو شرط للثاني اكثر من الثلث او اقل فالباقي بين المالك
والاول ولو قال له ما ربحت بيننا نصفان ودفع بالنصف فللثاني النصف واستويا فيما بقي لانه لم يربح سواه
ولو قيل ما رزق فلي نصفه او ما كان من فضل فبيننا نصفان فدفع بالنصف فللمالك النصف وللثاني
ثلث ولا شيء للاول لجعله ماله للثاني ولو شرط الاول للثاني ثلثه والمسئلة بحالها ضمن الاول الثاني
سدسا فالتسمية لانه التزم سلامة الثلثين وان شرط المضارب للمالك ثلثه وشرط لعبد المالك ثلثه
وصار العبد ماذونا وكان المشروط اقل مما يربح لو مديونا والا فللولي كما لو لم يشترط عمله فانه للمولى مطلقا بحر
وقوله على ان يعمل معه عاد وليس بقيد وشرط لنفسه ثلثه صح وصار كانه اشترط للمولى ثلثي الربح كذا في
عامة الكتب وفي نسخ المتن والشرح هنا غلط فاجتنبه عبارة المتن ولو شرط الثاني ثلثه ولعبد المالك
ثلثه على ان يعمل معه ولنفسه ثلث صح انتهى وهو فاسد كما ترى وعبارة الشرح وقوله على ان يعمل معه عاد
وليس بقيد بل يصح الشرط ويكون لسيده وان لو شرط عمل لا يجوز انتهى ولا يخفى ما فيه وقد سبقه على التنبيه
عليه الخير الرملي ولو عقدها الماذون مع اجنبي وشرط الماذون عمل مولاه لم يصح ان لم يكن الماذون عليه
دين لانه اشتراط عمل على المالك والا بان كان عليه دين صح لانه حينئذ لا يملك كسبه واشتراط عمل رب
المال مع المضارب مفسد للعقد لانه يمنع التخلية فيمنع الصحة وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه
او عمل رب المال مع المضارب الثاني بخلاف مكاتبه دفع ماله مضاربة وشرط عمل مولاه معه لا يفسد مطلقا
فان عجز قبل العمل ولا دين عليه فسدت ولو دفع المكاتب ماله الى مولاه مضاربة صح فلذا قال كما لو ضارب مولاه
ولو شرط بعض الربح للمساكين او الحج او في الرقاب او لامراة المضارب او مكاتبه صح العقد ولم يصح الشرط ويكون
المشروط لرب المال ولو شرط البعض لمن شاء المضارب فان شاء لنفسه او لرب المال صح الشرط والا
بان شاء لاجنبي لا يصح ومتى شرط البعض لاجنبي ان شرط عمله صح والا لا قلت لكن في القهستاني انه يصح
مطلقا والمشروط للاجنبي ان شرط عمله والا فللمالك ايضا وعزاه للزخيرة خلافا للبرجندي وغيره
فتنبه ولو شرط البعض لمضاربه دين المضارب او دين المالك جاز ويكون المشروط للمشروط له قضاء
دينه ولا يلزم جبرا بدفعه لغرمائه بحر وتبطل المضاربة بموت احدهما لكونها وكالة وكذا فقتله وحجر

يطرا على احدهما ويجنون احدهما مطلقا قهستاني وفي البزازية مات المضارب والمال عروض باعها
وصيه ولو مات رب المال والمال نقد تبطل في حق التصرف ولو عرضا تبطل في حق المسافرة لا التصرف فله
بيعه بعرض ونقد وبالحكم بلحوق المالك مرتدا فان كان المال يومئذ قائما لم يتصرف فيه فلو اشترى بعد
فما اشتراه له ربحه وعليه ضمانه فان عاد بعد لحوقه مسلما فالمضاربة على حالها لحكم بلحاقه اولا عنايه
بخلاف الوكيل والفرق ان محل التصرف خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق به حق الوكيل فلذا قال لانه لا حق له بخلاف
المضارب ارتد المضارب فهي على حالها فان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت وما تصرف
نافذ والربح بينهما على ما شرطا وعهدته على المالك عند الامام بحر ولو ارتد المالك فقط اي ولم يلحق فتصرفه
اي المضارب موقوف وردة المراة غير موثر سواء كانت هي صاحبة المال او المضارب الا ان تموت او تلحق
بدار الحرب فيحكم بلحاقها لان ردتها لا تورث في املاكها فكذا في تصرفها وينعزل اجزاء لانه وكيل ان علم به بخبر
رجلين مطلقا او فضولي عدل او رسول مميز والا يعلم لا ينعزل فان علم بالعزل ولو حكما كموت المالك ولو
حكما بالحكم بلحاقه والمال عروض هو هنا ما كان خلاف جنس راس المال فالدراهم والدنانير جنسان فلو كان راس
المال دراهم وعزله ومعه دنانير لم يبعها بالدراهم استحسانا منح باعها ولو نسيئة وان نهاه عنها ثم لا يتصرف
في ثمنها ولا في نقد من جنس راس ماله ويبدل اخلافه به استحسانا لوجوب رد جنسه وليظهر الربح ولا يملك
المالك فسخها في هذه الحالة بل ولا في تخصيص الاذن لانه عزل من وجه نهاية بخلاف احد الشريكين اذا فسخ
الشركة ومالها امتعة صح افتراقا وفي المال ديون وربح يجبر المضارب على اقتضاء الديون اذ حينئذ يعمل
بالاجر والاربح لا جبر فان قلت رد راس المال على الوجه الذي قبضه واجب عليه وذلك لا يتم الا بالقبض وما
يتم الا به فهو واجب قلت اجيب عنه بانا لا نسلم ان الرد واجب وانما الواجب عليه رفع يده كالمودع انتهى قال العيني
وانما لا يجبر على الاقتضاء لانه وكيل بحفظ وهو متبرع ولا جبر على المتبرع فلذا قال لانه حينئذ متبرع ويؤمر بان
يوكل المالك عليه لانه غير العاقد وحينئذ فالوكيل بالبيع والمستبضع كالمضارب يؤمران بالتوكيل والسمسار
يجبر على التقاضي وكذا الدلال لانهما يعملان بالاجر من غير اجارة عادة فجعل ذلك بمنزلة الاجارة الصحيحة
بحكم العادة عيني فرع استوجر اي السمسار على ان يبيع ويشتري شيئا معلوما لم يجز لعدم قدرته عليه
اي لانه استوجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه عيني لان الشراء والبيع لا يتم الا بغيره وهو البائع والمشتري مبرز
والحيلة ان يستاجره مدة معلومة للخدمة ويستعمله في البيع زيلعي وما هلك من مال المضاربة يصرف الى الربح لانه
تبع فان زاد الهالك على الربح لم يضمن ولو فاسدة سواء كان الهالك من عمله او لا لانه امين وعندهما ان كانت فاسدة
فالمال مضمون منه وان قسم الربح وبقيت المضاربة ثم هلك المال او بعضه تراد الربح ليأخذ المالك راس ماله وما
فضل فهو بينهما وان نقص لم يضمن لما مر من انه امين ثم ذكر مفهوم قوله وبقيت المضاربة فقال وان قسم الربح وفسخت
المضاربة والمال في يد المضارب ثم عقداها فهلك المال لم يتراد او بقيت المضاربة لانه عقد جديد وهي الحيلة
النافعة للمضارب فصل في متفرقات المضاربة لا تفسد
بدفع كل المال او بعضه تفسد الهداية بالبعض اتفاقا عنايه الى المالك بضاعة لا مضاربة لما مر من ان المضاربة
تنعقد شركة على رب المال وعمل المضارب ولا مال هنا فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم يصح بقي عمل رب
المال بامر المضارب فلا تبطل به المضاربة الا ولي كذا في الهداية وبه علم انها بضاعة وان سميت مضاربة لان المراد
بالبضاعة هنا الاستعانة لان الابضاع الحقيقي لا يتاتى هنا وهل ان يكون المال المبضع والعمل من الاخر بحر
وان اخذه اي المالك المال بغير امر المضارب وباعه واشترى بطلت ان كان راس المال نقدا لانه عامل لنفسه
وان صار عروضا لا لان النقض الصريح حينئذ لا يعمل فهذا اولى عنايه ثم ان باع بعرض بقيت وان بنقد
بطلت لما مر استفيد من هذا جواز بيع رب المال عروض المضاربة وهي واقعة الفتوى كذا في حواشي الخير على

واذا

واذا سافر ولو يوما فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه بفتح الراء ما يركب ولو بكرا وكلما يحتاجه عاده بالمعروف
في ماله لا صحيحة لا فاسدة لانه اجير فلا نفقة له كمستبضع ووكيل وشريك كافي وفي الاخيرة خلاف فانه
صرح في النهاية بوجوبها في مال الشركة منح وان عمل في المصر سواء وان نوى او تخذ دارا فنفقته في ماله كدواته
على الظاهر اما اذا نوى الاقامة بمصر ولم يتخذها دارا فله النفقة ابن ملك ما لم ياخذ مالا لانه لم يحتبس
بالها ولو سافر بماله ومالها او خلط باذن او بمالين لرجلين انفق بالحصة واذا قدم رد ما بقي من النفقة
بحر ويضمن الزائد على المعروف وان انفق من ماله ليرجع في ماله له ذلك وان هلك لم يرجع على المالك ويلحظ المالك
قدر ما انفقه المضارب من راس المال ان كان ثمة ربح فان استوفاه وفضل شيء من الربح اقتسماه على الشرط
لان ما انفقه يجعل كالهالك وان لم يظهر ربح لا شيء عليه اي على المضارب وان باع المتاع مرابحة حسب ما انفق
على المتاع من الحلان والجرة السمسار فارسي معرب جمعه سماسر من يوضع عنده مال الغير ليبيعه باجرة والقصار
والصباغ ونحوهما ما اعتيد ضمه ويقول البائع قام علي بكذا وكذا يضم الى راس المال ما يوجب زيادة فيه
حقيقة او حكما او اعتاده التجار كاجرة السمسار مكرر مع ما تقدم هذا هو الاصل نهاية لا يضم ما انفقه
على نفسه لعدم الزيادة والعادة مضارب بالنصف شرابا الفها بزا اي ثيابا وقيل متاع البيت وقيل ثياب
الكتان والقطن ذكره مسكين وباعه بالفين وشرى بهما عبدا فضلا عما في يده قبل نقدهما البائع العبد المضارب
نصف الربح ربعهما وغرم المالك الباقي ويصير ربع العبد ملكا للمضارب خارجا عن المضاربة لكونه مضمونا
عليه ومال المضاربة امانة وبينهما تناف لانه ضمن قيمته من مال نفسه وضمان المضارب ينافي المضاربة
وباقيه لها لانه ضمان رب المال لا ينافي المضاربة وراس المال جميع ما دفع المالك وهو الفان وخمسمائة ولكون
رابح المضارب في بيع العبد على الفين فقط لانه شراه بهما ولو بيع العبد بضعفهما باربعة الاف فحصتها
ثلاثة الاف لان ربعه للمضارب والربح منها نصف الف بينهما لانه راس المال الفان وخمسمائة ولو شرى
من رب المال عبدا بالف شراه رب المال بنصفه رابح بنصفه وكذا عكسه لانه وكيل واصله ان بيع المرابحة يمتنع
بالشبهة كما يمتنع بالحقيقة شرح الكنز ومنه علم جواز شراء المالك من المضارب وعكسه ولو شرى بالفها
عبدا قيمته الفان فقتل العبد رجلا خطا فثلاثة ارباع الفدى على المالك وربعه على المضارب على قدر
ملكهما والعبد يخدم المالك ثلاثة ايام والمضارب يوما لخروجه من المضاربة بالفدى للتنافي كما مر قريبا
ان ضمان المضاربة ينافي المضاربة ولو اختار المالك الدفع والمضارب الفداء فله ذلك لتوهم الربح ايضا حينئذ
لانه لا يستبقي بالفداء مال المضاربة وله ذلك بحر والحاصل انه يشترط حضور رب المال والمضارب للدفع
دون الفداء الا اذا ابى المضارب الدفع والفداء وقيمته مثل راس المال فلرب المال دفعه لتعينه لنفسه
اشترى بالفها عبدا وهلك الثمن قبل النقد للبائع لم يضمن لانه امين بل دفع المالك للمضاربة الفا اخرى
ثم وثم اي كلما هلك دفع اخرى الى غير نهاية وراس المال جميع ما دفع بخلاف الوكيل لان يده ثانيا يد استيفاء لا يد
امانة والفرق ان يد المضارب امانة ولا يمكن حمله على الاستيفاء بخلاف الوكيل فان قبضه بعد الشراء استيفاء
فيصير مضمونا عليه لان الوكالة تجامع الضمان كالغاصب اذا وكل ببيع المغصوب ثم في الوكالة في هذه الصورة
يرجع مرة وفيما اذا اشترى ثم دفع اليه الموكل المال فهلك بعده يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء فجعل
مستوفيا بالقبض بعده اما المدفوع اليه قبل الشراء امانة في يده وهو قائم على الامانة بعده فلم يصر مستوفيا فاذا
هلك يرجع عليه مرة ثم لا يرجع لوقوع الاستيفاء بجميعه الفان فقال المالك دفعت الي الفا وربحت الفا وقال
المالك دفعت الفين فالقول للمضارب لان القول في مقدار المقبوض للقابض امينا او ضمينا كما لو انكره اصلا
ولو كان الاختلاف مع ذلك اي اختلاف في راس المال في مقدار الربح فالقول لرب المال في مقدار الربح فقط
لانه يستفاد من جهته وصورته قال رب المال راس المال الفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب راس المال

الف وشرطت لي نصف الربح كان القول للمضارب في قدر راس المال لانه القابض والقول لرب المال
في مقدار الربح لانه المنكر للزيادة ذكره الزيلعي وايهما اقام بينة تقبل وان اقاماها فالبينة بينة رب
المال في دعواه الزيادة في راس المال وبينة المضارب في دعواه الزيادة في الربح قيد الاختلاف بكونه
في المقدار لانه لو كان في الصفة فالقول لرب المال فلو قال مع الف فقال هو مضاربة بالنصف وقد
ربح الفا وقال المالك هو بضاعة فالقول للمالك لانه المنكر وكذا لو قال المضارب هي قرض وقال رب
المال هي بضاعة او وديعة او مضاربة فالقول لرب المال والبينة بينة المضارب لانه يدعي عليه
التمليك والمالك ينكر واما لو ادعى المالك القرض والمضارب المضاربة فالقول للمضارب لانه ينكر
الضمان ولهما اقاما بينة قلت وان اقاما بينة فبينة رب المال اولى لانها اكثر اثباتا واما الاختلاف
في النوع فان ادعى المضارب العموم في جميع التجارات او العموم في الامكنة او مع عموم الاشخاص او الاطلاق
وادعى المالك الخصوص بان قال المالك اذنت لك ان تتجر في الحنطة دون ما سواها وقال المضارب
ما سميت لي تجارة فالقول للمضارب مع يمينه لتمسكه بالاصل لان من يدعي العموم يوافق المقصود
بالعقد اذ المقصود هو الربح وهذا المقصود في العموم اوفر وكذلك الاطلاق اقرب الى المقصود بالعقد
على ما بينا كذا في البدايع ولو ادعى كل نوعا فالقول للمالك لانهما اتفقا على الخصوص فكان القول قول
من يستفاد من جهته الاذن اولى والبينة للمضارب فيقيمها على صحة تصرفه ويلزمها نفي الضمان ولو
وقتت البينات والمسئلة بحالها قضي للمتاخرة لان اخر الشرطين ينقض الاول والا فبينة المالك
فروع دفع الوصي مال الصغير الى نفسه مضاربة جاز وقيده الفرسوسي بان لا يجعل الوصي لنفسه
من الربح اكثر مما يجعل لامثاله وتمامه في شرح الوهبانية لابن الشحنة لانه اذا اطلق ينصرف اليه كما اذا
اطلق شرح الوقاية ينصرف للشمني وكذا اذا اطلق شرط الكنز ينصرف للزيلعي وكذا اذا اطلق شرح
الهداية ينصرف لفتح القدير فانه ذكر فيه خلافا والمعتمد ما ذكره الشارح وفيه لو مات المضارب ولم
يوجد مال المضاربة فيما خلف عاد دينا في تركته وفي الاختيار دفع المضارب شيئا للعاشر ليكف
عنه ضمن لانه ليس من امور التجارة لكن صرح في مجمع الفتاوى بعدم الضمان في زماننا قال وكذا
الوصي لانهما يقصدان الاصلاح وسيجيء اخر الوديعة وفيه لو شرى بالها متاعا فقال امسكه حتى اجد
كثيرا واراد المالك بيعه فان في المال ربح اجبر على بيعه لعمله بالاجرة كامر الا ان يقول المالك اعطيك راس المال
وحصتك من الربح فيجبر المالك على قبول ذلك في البزازية دفع اليه الفا نصفها هبة ونصفها مضاربة فهلك
يضمن حصة الهبة انتهى قلت والمفتى به انه لا ضمان مطلقا لا في المضاربة لانها امانة ولا في الهبة لانها
فاسدة وهي تهلك بالقبض على المفتى به كما سيجيء فلا ضمان فيها وبه يضعف قول الوهبانية

واودعه عشرا على ان خمسة • له هبة فاستهلك الخمس يخسر

وبعد بيت متوقف عليه وهو قوله

له سبعة قالوا ونصف اذا اتوت • له الخمسة الاخرى وفي الشرع ينشر

قال ابن الشحنة مسئلة البيتين من قاضيخان قال رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك
وخمسة وديعة عندك فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية فيضمن القابض سبعة
ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة على القابض لانها هبة فاسدة لانها هبة مشاع يحتمل القسمة
والخمسة التي استهلكها نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة ومن الخمسة التي
ضاعت نصفها فصار المضمون سبعة ونصفا انتهى قلت وقد علمت ان هذا على غير المفتى به
والمفتى به عدم الضمان فيها كما سيجيء كتاب الايداع

لاخفا

لاخفا في اشتراكه مع ما قبله في الحكم وهو الامانة هو لغة من الودع اي الترك وشرعا تسليط الغير على حفظ ماله
صريحا او دلالة كان انفتق زق رجل فاخذه رجل بغيبة مالكه ثم تركه ضمن لانه بهذا الاخذ التزم حفظه دلالة
ولو لم ياخذه ولم يدن منه لا يضمن وان كان المالك حاضرا لا يضمن في الوجهين كذا في البحر والوديعة ما تترك
عند الامين وهي اخص من الامانة كما حققه المصنف وغيره قال المصنف قلت والفرق بينهما من وجهين احدهما
ان الوديعة خاصة بما ذكرنا والامانة عامة تشمل ما وقع في يده من غير قصد بان هبت الريح بثوب انسان
والقته في حجر غيره وحكمها مختلف في بعض الصور لك في الوديعة يبرا من الضمان بعد الخلاف اذا اعاد الى
الوفاق وفي الامانة لا يبرا عن الضمان بعد الخلاف الثاني ان الامانة علم لما هو غير مضمون تشمل جميع الصور
التي لا ضمان فيها كالعارية والمستاجر والموصى بخدمته في يد الموصى له بها والوديعة ما وضع للامانة والقول
نكانا متغايرين واختاره صاحب الهداية والنهاية ونقل الاول عن الامام بدر الدين الكردي فاذا علمت ان
الامانة اعم علمت جواز حملها على الوديعة حمل الاعم على الاخص وهو جائز وانما كانت الوديعة امانة لقوله
صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان والاغلال
الخيانة الا ان الغلول في المغنم خاصة والاغلال عام فان قلت ذكر في غريب الحديث انه قول شريح وليس
بحديث مرفوع قلت اجيب بانه مستند عن عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان شرعيتها لحاجة
الناس فلو ضمنا المودع امتنع الناس عن قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح انتهى وركنها الايجاب صريحا
كاودعتك او كناية كقوله لرجل اعطني الف درهم او اعطني هذا الثوب مثلا فقال اعطيتك كان وديعة
بحر لان الاعطاء يحتمل الهبة لكن الوديعة ادنى وهو متيقن فصار كناية او فعلا كما لو وضع ثوبه بين
يدي رجل ولم يقل شيئا فهو ايداع والقبول من المودع صريحا كقبلت او دلالة كما لو سكت عند وضعه
فانه قبول دلالة كوضع ثيابه في حمام بمرى من الحمامي وهو المسمى في بلادنا بالناطور وسياتي قريبا
ان الوديعة تضمن بالهلاك اذا كانت باجر وعليه فيجب القول بضمان الثيابي لانه يحفظ باجر
تامل وفي الذخيرة دخل الحمام وقال لصاحب الحمام احفظ ثيابي فلما خرج لم يجد ثيابه فان اقر صاحب الحمام ان غيره
رفعها وهو يراه او يظن انه رفع ثياب نفسه فهو ضامن لانه ترك الحفظ حيث لم يمنع القاصد وهو يراه
وان اقر اني رايت واحدا قد رفع ثيابك الا اني ظننت انه رافع ثيابه ضمن الحمامي لانه استحفظ وقد قصر في
الحفظ وهذا قول ابن سلمة وابي نصر الدبوسي وكان ابو القاسم يقول لا ضمان على الحمامي والاول اصح وتمامه
في فصول العمادي والفتوى على قول ابي حنيفة ان الثيابي لا يضمن الا بما ضمن المودع فان سرق وهو لا يعلم
به ولم يذهب عن ذلك الموضع ولم يضيع لا يضمن وذكر قاضيخان انه ينبغي ان يكون الجواب في هذه المسئلة
عندهما على التفصيل يعني ان شرط له اجرا وقال الاجرة بازاء الانتفاع بالحمام والحفظ فعلى الاختلاف
لا ضمان عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه اجير مشترك ولا يكون الحمامي مودعا ما دام الثيابي حاضرا
فان كان غائبا فالحمامي مودع واذا كان الثيابي اجير الحمامي ياخذ منه كل يوم اجرا معلوما بهذا العمل
لا يكون ضامنا عند الكل بمنزلة تلميذ القصار والمودع انتهى وكقوله لرب الخان اين اربطها فقال هناك
كان ايداعا خانيه وهذا في حق وجوب الحفظ واما في حق الامانة فيتم بالايجاب وحده حتى لو قال
للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن الضمان وان لم يقبل اختيار وشرطها كون المال قابلا لاثبات
اليد عليه قال بعض الفضلاء فيه تسامح اذ المراد اثبات اليد بالفعل ولا يكفي قبول الاثبات كما اشار اليه
في الدرر بقوله وحفظ الشيء بدون اثبات اليد عليه محال فلذا قال فلو اودع الابق والطير والهوى
لم يضمن وشرطه كون المودع مكلفا لوجوب الحفظ عليه فلو اودع صبيا فاستهلكها لم يضمن وان كان
ماذونا في التجارة ضمن اجماعا وان كان محجورا عليه ان قبضها باذن وليه ضمن ايضا اجماعا وان قبضها بغير

اذن وليه لاضمان عليه عندهما وعند ابي يوسف يضمن في الحال ولو اودع عبد محجور اضمن بعد عتقه وهي امانة
هذا حكمها مع وجوب الحفظ والا وعند الطلب واستحباب قبولها فلا تضمن بالهلاك الا اذا كانت الوديعة
بلجر اشياء معزيا للزيلعي مطلقا سواء امكن التحرز عند الهلاك معها شيء اولا لحديث الدارقطني ليس على
المستودع غير المغل ضمان واشتراط الضمان على الامين كالمحامي والخاني باطل به يفتى خلاصة وصدد الشريعة
والمودع حفظا بنفسه وعياله كاله وهم من يسكن معه حقيقة او حكما لا من يوزر وفسر قوله او حكما بقوله
فلو دفعها الولد المميز وزوجته ولا يسكن معهما ولا ينفق عليهما لم يضمن خلاصة وكذا لو دفعتها الزوجة
لان العبرة للمساكنة لا للنفقة وقيل يعتبر ان معاشي وشرط كونه اي من في عياله امينا فلم علم خيانته
ضمن خلاصة وجاز لمن في عياله الدفع لمن في عياله ولو نهاه عن الدفع الى بعض من في عياله فدفع ان وجد
بدا منه بان كان له عيال غيره ابن ملك ضمن والا لا وان حفظها بغيرهم ضمن وعن محمد ان حفظها بمن يحفظ
ماله كوكيله وشريكه مفاوضة وعنانا جاز وعليه الفتوى ابن ملك واعتمده ابن الكمال وغيره واقر المصنف
الا اذا خاف الحرق بالسكون في النار والتحريك من القصار او الغرق بفتحتين مصدر غرق وكان غالبا
محيطا فلا يضمن لانه تعين طريقا للحفظ فصار ماذونا فيه دلالة فلو غير محيط ضمن فسلمها الى جاره
او الى فلك اخر الا اذا امكنه دفعها لمن في عياله ولم يدفعها ودفعها الى اجنبي او القاها فوقعت في البحر
ابتداء او بالتدريج ضمن زيلعي فان ادعاه اي الدفع لجاره او فلك اخر صدق ان علم وقوعه اي الغرق
او الحرق وافرد الضمير باعتبار المذكور اي بدار المودع ببينة والا يعلم وقوع الحرق في داره لا يصدق الا
ببينة فحصل بين كلامي الخلاصة عبارتها اذا علم وقوع الحرق في بيته قبله قوله والا فلا والهداية عبارتها
لا يصدق على ذلك الا ببينة فيحمل كلام الهداية على ما اذا لم يعلم وقوع الحرق في بيته التوفيق بينهما كما ذكره
الشارح فتنبه ولو منعه الوديعة ظلما بعد طلبه لردود بيعته فلو منعه لحملها اليه لم يضمن ابن ملك
بنفسه متعلق بطلبه ولو حكما كوكيله بخلاف رسوله والفرق بينهما ان الرسول ينطلق على لسان المرسل
ولا كذلك الوكيل الا ترى انه لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل لا ينعزل لا يصح ولو رجع عن الرسالة قبل علم الرسول
بالرجوع يصح كما في المنح ولو بغلامة منه على الظاهر قادرا على تسليمها ضمن والا بان كان عاجزا او خاف
على نفسه او ماله بان كان مدفونا معها ابن ملك لا يضمن كطلب ظالم فلو كانت الوديعة سيفا اراد
صاحبه ان ياخذه ليضرب به رجلا ظلما فله المنع من الدفع الى ان يعلم انه ترك الراي الاول وانه ينتفع به
على وجه مباح جوهره كما لو ادعت امراة كتابا فيه اقرار منه للزوج بمال او بقبض مهرها منه فله منعه
منها لئلا يذهب حق الزوج خانيه ومنه اي من المنع ظلما موته اي موت المودع بالفتح اما موت المودع
بالكسر فلا ضمان والقول قول المودع بالفتح مع يمينه بلا شبهة وهي واضحة الفتوى ذكره الخير الرملي تجهلا
فانه يضمن فتصير دينا في تركته الا اذا علم ان وارثه يعلمها فلا ضمان ولو قال الوارث انا علمتها وانكر الطالب
ان فسرها وقال هي كذا وانا علمتها وهلكت صدق الوارث هذا وما لو كانت عنده سواء الا في مسئلة
وهي ان الوارث اذا دل السارق على الوديعة لا يضمن والمودع انا دل ضمن خلاصة الا اذا منعه من
الاخذ حال الاخذ كما في سائر الامانات فانها تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل كشريك ومفاوض
مات ولم يبين حال الامانة الا في عشر عليه ما في الاشباه منها الوصي اذا مات مجهلا فلا ضمان عليه
ومنها الاب اذا مات مجهلا مال ابنه ومنها اذا مات الوارث مجهلا ما اودع عند مورثه ومنها اذا
مات مجهلا ما القته الريح في بيته ومنها اذا مات مجهلا ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه
السادسة اذا مات الصبي مجهلا ما اودع عند محجور او منها ناظر اودع غلات الوقف ثم مات مجهلا
فلا يضمن قيدنا بالغلة لان الناظر لو مات مجهولا لمال البدل ضمنه اشباه اي لمن الارض المستبدل له

قلت

قلت فلعين الوقف بالاولى كالدراهم الموقوفة على القول بجوازه قاله المصنف واقره ابنه في
الزواهر وفيها لشيخ صالح الغزي حموي موته بحثا بالفجاءة فلو بمرض ونحوه لمن لتمكنه من بيانها
فكان مانعا ظلما او رد اي ابنه ما بحثه في انفع الوسايل من انه ان حصل طلب المستحقين واخر حتى
مات مجهلا ضمن فتنبه ومنها قاض مات مجهلا لاموال اليتامى زاد في الاشباه عند من اودعها
ولا بد منه لانه لو وضعها في بيته ومات مجهلا ضمن لانه مودع بخلاف ما لو اودع غيره لان القاضي
ولاية ايداع مال اليتيم على المعتمد تنوير البصائر فليحفظ ومنها سلطان اودع بعض الغنيمة عند غازي ثم مات
مجهلا وليس منها مسئلة احد المتفاوضين على المعتمد لما نقله المصنف هنا وفي الشركة عن وقف الخانية
ان الصواب انه يضمن نصيب شريكه بموته مجهلا وخلافه غلط قلت واقره محشوها فبقي المستثنى
تسعة باخراج احد المفاوضين منها فليحفظ وزاد الشرنبلالي في شرح طلوعها بانية على العشرة
تسعة للجد ووصيه ووصي القاضي وستة من المحجورين لان الحجر يشمل سبعة فانه اي الحجر يكون
لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفه وعته والمعتوه كصبي قال في تلخيص الجامع اودع صبيا
محجورا يعقل ابن اثني عشر سنة ومات قبل بلوغه مجهلا لا يجب الضمان وان بلغ ثم مات لم يضمن
الا ان يشهدوا انها كانت في يده بعد بلوغه لزوال المانع وهو الصبا فان كان الصبي والمعتوه
ماذونا لهما ثم ماتا قبل البلوغ والافاقة ضمنا كذا في شرح الجامع الوجيز قال فبلغ تسعة عشر ونظم
عطفا على بيتي الوهبانية بيتين وهي

وكل امين مات والعين تحضر • وما وجدت عينا فدينا تصير
لانه صار بالتجهيل مستهلكا ولا تصدق ورثته على الدفع والهلاك الا اذا سلمها اليهم في حال
حياته او علموا بها فانها تكون في ايديهم كما كانت في يده ويصدقون في الهلاك والدفع الى صاحبه
كما كان يصدق الميت في حال حياته

سوى متولي الوقف ثم مفاوض • ومودع مال المغنم وهو المؤتمر
لكن قد علمت رد الشارح مسئلة احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة كما مر

وصاحب دار القت الريح مثل ما • لو القاه ملاك بما ليس يشعر
كذا والجد وقاضي وصيهم • جميعا محجور فوارث يسطر

وكذا لو خلطها المودع بنفسها او بغيره او بماله او مال اخر اي كمال بغير اذن المالك بحيث لا يتميز الا
بكلفة كحنطة بشعير ودراهم جياد بزيوف فجنبي ضمنها لاستهلاكها بالخلط لكن لا يباح تناولها
قبل اداء الضمان وصح الابراء ولو خلط بردي ضمنه لانه عيبه وبعكسه شريك لعدمه اي العيب فجنبي
وان باذنه اشتركا شركة املاك كما لو اختلطت بغير صنعه لعدم التعدي ولو خلطها غير المودع ضمن
الخالط ولو صغيرا ولا يضمن ابوه لاجله خلاصة اطلقه فشمل خلط الجنس بجنسه كخلط الفضة بالفضة
بعد الاذابة وبغير جنسه كخلط الزيت بالسمسم وهو دهن السمسم ولو انفق بعضها فرد مثله فخلطه بالباقي
خلطا لا يتميز معه ضمن الكل البعض بالاتفاق والبعض بالخلط لخلط ماله بها اتلافا واستهلاكا لان
الاستهلاك الذي يتصور من العباد هذا وهو ان لا يبقى منتفعا به بالتعييب او بغيره وهو كما في قولنا في التمييز
كخلط الدراهم السود بالبيض او الدراهم بالدنانير فانه لا يقطع حق المالك بالاجماع مسكين او انفق ولم يرد
او اودع وديعتين فانفق احدهما ضمن ما انفق وفظ لانه حافظ للباقي ولم يتعيب بحر مجتبى وهذا اذا لم
يضره التبعيض والا ضمن الكل لانه يتعيب بالتبعيض واذا تعدى عليها فلبث ثوبها او ركب دابتها او اخذ
بعضها ثم رد عينه الى يده حتى زال التعدي زال ما يؤدي الى الضمان اذا لم يكن من نيته العود اشباه من

شروط النية فلو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه ان يلبسه نهارا ثم سرق ليلا لا يبرأ عن الضمان بخلاف
المستعير والمستاجر فلو ازالاه لم يبرآن لان البرأة عنه انما تكون بالاعادة الى يد المالك حقيقة او تقديرا وهما
لهما العارية لا نفسها بخلاف مودع ووكيله ببيع او حفظ او اجارة او استيجار ومضارب ومستبضع وشريك
عنانا ومفاوضة واما شريك الملك فقد تقرر انه اجنبي عن حصة شريكه فلو اعار دابة الشركة فتعدى
ثم زال التعدي لا يزول الضمان ولو كانت في يوبته على وجه الحفظ فتعدى ثم ازاله يزول الضمان وهي واقعة
الفتوى حال سئلت عنها فاجبت بما ذكرت وان لم ارها في كلامهم للعلم بها مما ذكر اذ هو مودع في هذه الحالة
ومستعير رهنا اشباه كما اذا استعار عبدا ليرهنه ليرهنه او دابة فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان
يرهنها ثم رهنها بمال مثل القيمة ثم قضى المال ولم يقبضها حتى هلكت عند المرتهن لا ضمان على الراهن لانه قد
يبرأ عن الضمان حين رهنها منح والحاصل ان الامين اذا تعدى ثم ازاله لا يزول الضمان الا في هذه الغرة
لان يدهم كيد المالك ولو كذبه في دعواه للوفاق فالقول له وقيل للمودع عمادية وبخلاف اقراره بعد جحوده
اي جحود الايداع حتى لو ادعى هبة او بيعا لم يضمن خلاصة وقيده بقوله بعد طلب ربها ردها فلو سأله عن حالها
فجحدها فهلكت لم يضمن خلاصة وقيده بقوله ونقلها من مكانها وقت الانكار اي حال الجحود لانه لو لم ينقلها
وقته فهلكت لم يضمن خلاصة وقيده بقوله وكانت الوديعة منقولا لان العقار لا يضمن بالجحود عندهما
خلافا لمحمد في الاصح غصب الزيلعي وقيده بقوله ولم يكن هناك من يخاف منه عليها فان كان لم يضمن لانه
من باب الحفظ وقيده بقوله ولم يحضرها بعد جحودها لانه لو جحدها ثم احضرها فقال له ربها دعها وديعة فان
امكنه اخذها لم يضمن لانه ايداع جديد ولم يذكر هذا القيد في الكنز والجواب عنه انه حيث قلتم انه ايداع جديد
فما مدخله في مسئلتنا فتامله خير الدين الرملي والا يمكنه اخذها ضمنها لانه لم يبح الرد اختيارا وقيده بقوله
لمالكها لانه لو جحدها الغير لم يضمن لانه من الحفظ فاذا تمت الشروط لم يطالبا اقراره الا بعقد جديد لم
يوجد ولو جحدها ثم ادعى ردها بعد ذلك وبرهن عليه قبل وبرئ كالمرتهن اذا رد رهنها قبل الجحود وقال
غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني دفعتها قبل برهانه ولو ادعى هلاكها قبل جحوده حلف المالك
ما يعلم ذلك فان حلف ضمنه وان نكل برئ وكذا العارية منهاج ويضمن قيمتها يوم الجحود ان علم والا فيوم
الايداع عمادية بخلاف مضارب جحد ثم ان قال لرب المال لم تدفع لي شيئا ثم قال بل دفعت ثم اشترى لم يضمن
استحسانا وان جحد ثم اشترى ثم اقر فهو ضامن والمتاع والقياس ان يضمن على كل حال منح والمودع له السفر
بها ولو لها حمل وقال محمد لا يخرج بما لها حمل درر عند عدم نهي المالك وعدم الخوف عليها بالاخراج فلو بها
او خاف ومنعه السفر في البحر فان له بدس السفر ضمن والا فان سافر بنفسه ضمن وباهله لا اختيار ه
واستثنى الشيخ ابو نصر في شرح القدوري الطعام الكثير فانه يضمن اذا سافر به استحسانا قال في المنح
واجمعوا ان للاب والوصي ان يسافر بمال اليتيم ولا يصير ضامنا انتهى ولو اودعا شخصين شيئا
مثليا او قيميا لم يجز ان يدفع المودع الى احدهما حصته في غيبة الاخر ولو دفع هل يضمن في الدرر نعم وفي البحر
الاستحسان لا فكان هو المختار وهو قولهما وفي قاضيخان ثلاثة اودعوا رجلا مالا وقالوا لا تدفع
المال الى احدنا حتى يجتمع فدفع نصيب احدهما قال محمد في القياس يكون ضامنا وبه قال ابو حنيفة وفي
الاستحسان لا يضمن وهو قول ابي يوسف انتهى والخلاف في ودائع الاموال وفي غير مثليه له ذلك
بالاجماع وروي ان رجلين دخلا الحمام واودعا عند الحمامي الفا فخرج احدهما فطلبه منه فاعطاه ثم خرج
الاخر فطلبه فتحير الحمامي وذهب الى ابي حنيفة فقال له قل لا اعطيك حتى يحضر صاحبك فانقطع نكلي
فان اودع رجل عند رجلين ما يقسم اقتسما وحفظ كل نصفه كمرتهنين ومستبضعين ووصيين
وعدلي رهن ووكيلي شراء ولو دفعه احدهما الى صاحبه ضمن الدافع عند ابي حنيفة وقالا لا يضمنان

مسكين

مسكين بخلاف ما لا يقسم لجواز حفظ احدهما باذن الاخر ولو لا تدفع الى عيالك او احفظ في هذا البيت
فدفعها الى ما لا بد منه او حفظها في بيت اخر من الدار فان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ او احرز لم
يضمن والا ضمن لان التقييد مفيد ولا يضمن مودع المودع فيضمن الاول فقط اي بالهلاك عنده
اما لو استهلكه ضمن خير الدين ان هلك بعد مفارقته وان قبلها لا ضمان ولو قال المالك هلكت عند
الثاني وقال المودع بل رددها وهلكت عندي لم يصدق وفي الغصب منه بان قال غصبتها مني يصدق
لانه امين تاجيه وفي المجتبى القصار اذا غلط فدفع ثوب رجل لغيره فقطعه فكلاهما ضامن وعن محمد
اصاب الوديعة شيء فامر المودع رجلا ليعالجها فعطبت من ذلك فلربها تضمين من شاء لكن ان ضمن
المعالج رجع على الاول ان لم يعلم انها لغيره والا لم يرجع اي بخلاف مودع الغاصب فيضمن ايا شاء واذا
ضمن المودع رجع على الغاصب وان علم انه غاصب على الظاهر درر خلافا لما نقله القهستاني والباقاني
والبرجندي وغيرهم من انه انما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب فتنبه والفرق لابي حنيفة ان
مودع الغاصب غاصب لعدم اذن المالك ابتداء وبقاء وفي الاول ليس بغاصب لانه لا يضمن المودع بمجرد
الدفع ما لم يفارقه فان فارقه صار مضيعا لها وقت التفريق لترك الحفظ الملتزم بالعقد والقابض
منه لم يكن متعديا في القبض بدليل عدم وجوب الضمان قبل ان يفارقه الاول وبعد الافتراق لم يحدث
فعلا اخر بل هو مستمر على ذلك الفعل بل هو امين فيه فلا يضمن ما لم يوجد منه تعد انتهى معه الف
ادعى رجلان كل منهما انه اودعه اياه فنكل عن الحلف لهما فهو لهما وعليه الف اخرى بينهما ولو حلف
لاحدهما ونكل للاخر فالالف لمن نكل له دفع الى رجل الفا وقال ادفعها اليوم الى فلان فلم يدفعها حتى ضاعت
لم يضمن اذ لا يلزمه ذلك كما لو قال له احمل الى الوديعة فقال افعل ولم يفعل حتى مضى اليوم وهلكت لم يضمن
لان الواجب عليه التخلية عمادية قال رب الوديعة للمودع ارفع الوديعة الى فلان فقال دفعت وكذبه
فالدفع فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع يمينه لانه امين سراجية قال المودع ابتداء لا ادري كيف
ذهبت لا يضمن على الاصح كما لو قال ذهبت ولا ادري كيف ذهبت فان القول قوله بخلاف قوله لا ادري كيف
اضاعت ام لم تضع او لا ادري وضعتها ام دفنتها في داري وموضع اخر فانه يضمن ولو لم يبين مكان
الدفن لكنه قال سرقت من المكان المدفون فيه لا يضمن وتمامه في العمادية فروع هذا المودع
او الوصي على دفع بعض المال ان خاف تلف نفسه او عضو فدفع لم يضمن وان خاف الحبس والقيد ضمن
وان خشي اخذ ماله كله فهو عذر كما لو كان هو الاخذ بنفسه فلا ضمان عمادية جنف على الوديعة الفساد
رفع الامر للحاكم ليبيعه ولو لم يرفع حتى فسد فلا ضمان ولو انفق عليها بلا امر قاض فهو متبرع قراءة من
مصحف الوديعة او الرهن فهلك حال القراءة فلا ضمان لان له ولاية هذا التصرف صيرفية قال وكذا
الحكم في عدم الضمان لو وضع السراج على المنارة وفيها اودع صكا وعروضا او بعض الحق ومات
الطالب وانكر الوارث الاداء حبس المودع الصك ابدا وفي الاشباه لا يبرأ مديون الميت بدفع
الدين الى الوارث وعلى الميت دين ظاهر سواء كان الدين مستغرقا لما دفعه او لا وسواء كان الوارث
موثقا او لا والظاهر ان يقيد عدم البراءة بما اذا كان الدين مستغرقا والوارث غير موثق كما قيده
بهما في المودع اذا دفع الوديعة الوارث انتهى حموي ليس لسيد العبد اخذ وديعة العبد قال في الاشباه
وفي البزازية الرقيق اذا اكتسب واشترى شيئا ومن كسبه وهلك عند المودع فانه يضمنه لكونه مال المولى
مع ان للعبد يدا معتبرة حتى لو اودع شيئا وغاب فليس للمولى اخذه انتهى قال الحموي هذا اذا لم يعلم المولى
انه كسب عبده او ماله اما اذا علم ذلك فله حق الاخذ بلا حضور العبد كما نقله في البزازية عن الذخيرة
العامل لغيره اماناته ليس له اجر الا الوصي اذا كان وصي القاضي وقد نصبه باجر واما وصي الميت فلا يستحق

اشباه وفي الولوجية اذا اوصى الى رجل فاستاجره بماية درهم لينفذ وصاياه فالاستيجار باطل والماية
وصية من الثلث لان بقبول الوصية صار العمل عليه واجبا والاستيجار على هذا لا يجوز انتهى قال الخيراتي
ولا يخفى ان وصي الميت اذا امتنع عن القيام بالوصية الا باجر في مقابلة لا يجبر على العمل لانه متبرع ولا جبر
على المتبرع واذا راى القاضي ان يعمل له اجرة على عمله وكانت اجرة المثل فما المانع قياسا واستحسانا
وهي واقعة الفتوى وقد افتيت به مرارا ولا ينافيه ما في الولوجية لان الموضوع مختلف انتهى اقول
انما كان الموضوع مختلفا لان موضوع مسئلة الولوجي في وجوب العمل بقبول الوصية وموضوع ما ذكره
في عدم الجبر على العمل وهو لا ينافي الوجوب انتهى والناظر اذا عمل قال في البحر فان كان من الواقف
فله المشروط ولو زاد على اجر المثل وان كان منصوب القاضي فله اجر المثل واختلفوا هل يستحقه
بلا تعيين القاضي قال في القنية قيل لا يستحقه وقيل يستحقه لانه لا يقبل القوامه بلا اجر ظاهرا
والمعهود كالمشروط قلت فمنه علم ان لا اجر للناظر في المسقف اذا اهال عليه المستحقون
فليحفظ وفي الوهبانية ٭ ودافع الف مقرضا ومقارضا ٭ وربح القراض جاز ويجدر
قال ابن الشحنة مسئلة البيت من البدايع قال ولو قال خذ هذا الالف على ان نصفها عليك قرض
على ان تعمل بالنصف الاخر مضاربة على ان الربح لي فهذه مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة
القرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا فان عمل هذا وربح فالربح بينهما نصفان
لان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فربحه لرب المال
وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه ٭ قراضا قرب المال ما قيل اجدر
وفي العكس بعد الربح فالقول قوله ٭ كذلك في الابضاع ما يتغير
فقد اشتمل البيتان على ثلاث مسايل من الظهيرية لو قال المضارب دفعته الي مضاربة وقال رب المال
دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال الثانية وهي عكس الاولى اذا قال المضارب بعد ما تصرف
وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته
اليك بضاعة او قال مضاربة ولم اسم ربحا او بربح مائة درهم فالقول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب
البينة الثالثة لو ادعى رب المال دفعه مضاربة او وديعة وادعى المضارب انه اخذ المال قرضا كان
القول قول رب المال ذكره ابن الشحنة
وان قال قد ضاعت من البيت وحدها ٭ يصح ويستحلف فقد يتصور
وتارك في قوم لامر صحيفة ٭ فراحوا وراحت يضمن المتاخر
مسئلة البيت من قاضيخان قال قوم جلسوا في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه ثم قام الباقون معا
فهلك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم فاذا قاموا وتركوا الكتاب
فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعا وان قام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان على اخرهم لان
الاخر تعين للحفظ فتعين للضمان وليس هذا خاصا بالصحيفة بل يطرد في غيرها ايضا انتهى
وتارك نشر الصوف صيفا فعت لم ٭ يضمن وقرض الفار بالعكس يوتر
اذا لم يسد الثقب من بعد علمه ٭ ولم يعلم الملاك ما هي تنفر
فقد اشتمل البيتان على مسئلة من الظهيرية قال في كتاب الوديعة اذا افسدها الفار وقد اطلع المودع
على ثقب معروف ان كان اخبر صاحب الوديعة ان ههنا ثقب فار فلا ضمان وان لم يخبر بعد ما اطلع عليه
ولم يسده ضمن وهي المسئلة الثانية والاولى ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس في زمان
الصيف فلم يبردها بالهوى حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن وهذا علم من صورة النظم الا انه يعلم من ذلك

الحكم

الحكم في نظيره انتهى قلت بقي ان سرة ففتحه الفار فافسده لم يذكر وينبغي تفصيله كما مر انتهى فتدبر ٭
كتاب العارية انوها عن
الوديعة لان فيها تمليكا وان اشتركا في الامانة ومعاسنها النيابة عن الله تعالى في اجابة المضطر لانها لا تكون
الا للمحتاج كالقرض فلذا كانت الصدقة بعشر والقرض بثمانية عشر هي لغة مشددة وقد تخفف اعارة الشيء
قاموس وفي المغرب انها منسوبة الى العار اسم من الاعارة واخذها من العار العيب خطاء انتهى اي كما اخذها
في الصحاح وفي النهاية ان ما في المغرب هو المعول عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان العار
في طلبها لما باشرها وفي المبسوط انها مشتقة من التعاور وهو التناوب انتهى بحر وهي ثابتة بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى ويمنعون الماعون فانه ذم من منع الماعون الذي هو عدم اعارته فعلم ان اعارته محمودة
واما السنة وهو ما روى البخاري عن انس قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرسا من ابي
طلحة يقال له المندوب فركبه فلما رجع قال ما رينا من شيء وان وجدناه لبحرا وبالاجماع فان الامة قد اجتمعت
على جوازها وانما اختلفوا في كونها مستحبة وهو قول الاكثرين وواجبة وهو قول البعض انتهى شمني وشرعا
تمليك المنافع مجانا فعلا ما كان بلا بدل وفيه رد على الكرخي القايل بانها اباحة وليست بتمليك ويشهد
لما في المختصر كثير من الاحكام من انعقادها بلفظ التمليك وجواز ان يعيرها لا يختلف بالمستعمل ولو كان
اباحة لما جاز لان المباح له ليس له ان يبيح لغيره وانما لم يفسد هذا التمليك بالجهالة لكونها لا تفضي الى
المنازعة لعدم لزومها كذا قال الشارحون والمراد بالجهالة جهالة المنافع المملكة لا جهالة العين المستعارة
بدليل ما في الخلاصة لو استعاره من اخر حمارا فقال ذلك الرجل لي حمار ان في الاصطبل فخذ احدهما واذهب
به فاخذ احدهما يضمن اذا هلك ولو قال لاخذ احدهما ايهما شئت لا يضمن وانعقادها بلفظ الاباحة
لا استعير للتمليك بحر افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلا وحكمها كونها امانة وشرطها
قابلية المستعار للانتفاع وخلوها عن شرط العوض لانها تصير اجارة وصرح في العادية بجواز اعارة
المشاع وايداعه وبيعه يعني لان جهالة العين لا تفضي للجهالة اي النزاع لعدم لزومها وقالوا علف
الدابة على المستعير وكذا نفقة عبده اما كسوته فعلى المعير وهذا اذا طلب الاستعارة فلو قال خذه ٭
واستخدمه من غير ان يستعيره فنفقته على المولى ايضا لانه وديعة وتصح باعرتك لانه صريح واطعمتك
ارضي اي غلتها لانه صريح مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يوكل عينه يراد به
ما يستعمل منه مجازا لانه محله كما هو ظاهر ومنحتك بمعنى اعطيتك ثوبي او جاريتي هذه وحملتك على دابتي
هذه اذا لم يرد به بمنحتك وحملتك الهبة لانه صريح فيفيد العارية بلا نية والهبة بها وبسط المقلم مجال
وحرر ملا خسرو انه متى نوى عارية او هبة صح والا حمل على الادنى لئلا يلزم الاعلى بالشك وفيه ان الاصل
متى لم ينو شيئا يحمل على المعنى الحقيقي فتامل وفي القهستاني ان المنح متى اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء
عينه فعارية والا مع بقاء عينه كالدراهم فهبة وعزاه للاصل فتبصر واخدمتك عبدي واجرتك داري
شهرا مجانا ولو لم يقل مجانا لا تكون اعارة قاضيخان لكن قال الخير الرملي وفي البزازية من كتاب الاجارة
في الثاني في صفتها قال لا تنعقد الاعارة بالاجارة حتى لو قال اجرتك منافعها سنة بلا عوض تكون
اجارة فاسدة لا اعارة فتامله انتهى وداري مبتدا لك خبره سكنى تميم وحرز في شرح الملتقى ان
يكون حالا اي بطريق السكنى وداري لك عمري مفعول مطلق اي اعمرتها لك عمري سكنى تميم يعني
جعلت سكناها لك مدة عمرك ولعدم لزومها يرجع المعير متى شاء ولو موقتا وفيه ضرر يعني في رجوع
المعير على المستعير فتبطل وتبقى العين باجر المثل كمن استعار لمدة قيد بالامة لان الحرة لا تستعار لترضع
ولده وصار لا ياخذ لاثديها واراد المعير ردها فله اجر المثل الى الفطام وتمامه في الاشباه قال بعده

ولو رجع في قرض الغازي قبل المدة في مكان لا يقدر على الشرا والكري فله اجر المثل وفيها تلزم الاعارة لو استعار
جدار غيره لوضع جذوعه في بنيانها ثم باع المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرط وقت المبيع
قلت وبالقيل جزم في الخلاصة والبزازية وغيرهما واعتمده محشيها في تنوير البصائر ولم يتعقبه ابن المص
فكانه ارتضاه فليحفظ ولا تضمن بالهلاك من غير تعد فلو تعد ضمن وشرط الضمان باطل كشرط عدمه
في الرهن خلافا للجوهرة حيث جزم فيها بصيرورتها مضمونة بشرط الضمان ولم يقل في رواية مع ان فيها
روايتين كما يؤخذ من عبارة الزيلعي ولا تؤجر ولا ترهن لان الشيء لا يتضمن ما فوقه قال الشمني لانها
غير لازمة فلو ملك المعير ان يؤجر لو قعت اجارته اما لازمة او غير لازمة فان وقعت غير لازمة يلزم عدم
لزوم الاجارة وهو خلاف موضوعها وان وقعت لازمة يلزم لزوم الاعارة وهو خلاف موضوعها
ايضا والرهن لازم فلو جاز للمعير ان يرهن العارية لزم لزوم ما لا يلزم وهو العارية او عدم لزوم ما يلزم
وهو الرهن انتهى كالوديعة فانها لا تؤجر ولا ترهن بل ولا تودع ولا تعار بخلاف العارية على المختار فانها
تعار اشباه قال الحموي اذا كان مما لا يختلف بالاستعمال كالسكنى والحمل والزراعة وان شرط ان ينتفع هو
بنفسه لان التقييد فيما لا يختلف غير مفيد انتهى واما المستاجر فيؤاجر ويودع ويعار فيما لا يختلف
الناس في الانتفاع به حافظية ولا يرهن واما الرهن فكالوديعة في ان الرهن لا يرهن الا باذن الراهن
كذلك الوديعة لا تودع عند اجنبي الا باذن المودع وفي الوهبانية نظم تسع مسائل لا يملك فيها تمليكا لغيره
بدون اذن سواء قبض او لا فقال

• ومالك امر لا يملكه بدون • اذن امر وكيل مستعير ومؤجر •
• ركوبا ولبسا فيهما ومضارب • ومرتهن ايضا وقاض يؤمر •

الاولى الوكيل لا يوكل الا باذن الثانية المستعير للبس او ركوب ليس له ان يعير لمن يختلف استعماله
الثالثة المستاجر ليس له ان يؤجر لغيره مركوبا كان او ملبوسا الا باذن وكذلك القاضي والمرتهن
والمضارب لخصا • ومستودع مستبضع ومزارع • اذا لم يكن من عنده البذر يبذر •
المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي وكذا المستبضع فلو فعلا وهلك ضمنا وكذلك رجل اخذ ارضا
وبذر ليزرعها ولم يقل لصاحب الارض اعمل برايك لا يدفع الى غيره مزارعة قلت والعاشرة

• وما للمساقي ان يساقي غيره • وان اذن المولى له ليس ينكر •

فان اجر المستعير او رهن فهلكت ضمنه المعير للتعدي ولا رجوع له للمستعير على احد لانه بالضمان ظهر انه
اجر ملك نفسه ويتصدق بالاجر خلافا للثاني فيما اذا ضمن المستاجر سكت عن المرتهن وفي شرح الوهبانية
الخامسة لا يملك المرتهن ان يرهن فيضمن والمالك الخيار ويرجع المرتهن الثاني على الاول ويرجع المستاجر
على المستعير اذا لم يعلم بانه عارية في يده دفعا للضرر والغرر وله ان يعير ما اختلف استعماله ولا ان يعين
المعير منتفعا هذا بظاهره يخالف ما تقدم عن الوهبانية والظاهر حمله على ما اذا لم يامره المالك بذلك
او لم ينهه اما اذا امره بذلك او اباحه له فيجوز كما هنا ويعير ما لا يختلف ان عين منتفعا وان اختلف
لا للتفاوت وعزاه في زواهر الجواهر للاختيار ومثله اي المعار المؤجر بفتح الجيم وهذا لعدم النهي
فلو قال لا تدفع لغيرك فدفع فهلك ضمن مطلقا خلاصة فمن استعار دابة او استاجرها مطلقا بلا تقييد
يحمل ما شاء ويعير المحمل ويركب علا بالاطلاق وايا فعل او لا تعين مرادا وضمن بغيره ان عطبت
حتى لو لبس او ركب غيره لم يركب بنفسه هو الصحيح كافي وان اطلق المعير او المؤجر الانتفاع في الوقت
والنوع انتفع ما شاء اي وقت شاء لما مر وان قيده بوقت او نوع او بهما ضمن بالخلاف الى شر فقط لا الى
مثل او خير وكذا تقييد الاجارة بنوع او قدر مثل العارية عارية الثمنين مبتدا والمكيل والموزون والعدد

المتقارب

المتقارب عند الاطلاق قرض خبره ضرورة استهلاك عينها فيضمن المستعير بهلاكها قبل الانتفاع لانه قرض
حتى لو استعار ليعير الميزان ويزين الدكان كان عارية ولو اعاره قصعة ثريد فقرض ولو بينهما اساسطة
فاباحة وتصح عارية السهم ليغزو او الدار ليؤب لانه يمكن الانتفاع به في الحال وانه يعود اليه برمي الكفرة ولا يضمن
لان الرمي يجري مجرى الهلاك وقيل المغزو لا يصح عارية ويكون قرضا لانه لا يمكن الانتفاع به الا
بالاستهلاك وان لرمي الهدف يصح وكذا يصح عارية السلاح صرفيه ولو اعار ارضا للبنا والغرس
وهو بفتح العين وكسرها كذا في المغرب مع العلم بالمنفعة وله ان يرجع متى شاء لما تقرر انها غير لازمة
ويكلفه قلعهما الا اذا كان فيه مضرة بالارض فيتركا بالقيمة مقلوعين لئلا تتلف ارضه ويكون الخيار للمعير
وان وقت العارية فرجع قبله كلفه قلعها لكنه مكروه لانه فيه خلف الوعد شمني وتضمن المعير للمستعير ما نقص البنا
والغرس بالقلع بان يقوم قايما الى المدة المضروبة وتعتبر القيمة يوم الاستيراد اجر وان استعارها لبزرعها
له ان ياخذ منه قبل ان يحصد الزرع وقتها او لا فيترك باجر المثل رعاية للحقين لان المستعير لم يكن مبطلا في
الزراعة وقال المعير اعطيتك البزر وكلفتك ان كان لم ينبت لم يجز لان البيع للزرع قبل نباته باطل وبعد نباته
فيه كلام اشار الى الجواز في المغني نهاية ومؤنة الرد على المستعير فلو كانت موقتة فامسكها بعده فهلكت ضمنها
لان مؤنة الرد عليه نهاية الا اذا استعارها اي ما لها حمل ليرهنها قالوا ان رد العارية يكون على المعير لان هذه عارية
فيها منفعة لصاحبها فلهذا تصير مضمونة في يد المرتهن وللمعير ان يرجع على المستعير بقيمته فتكون كالاجارة
رهن الخانية وكذا الموصى له بالخدمة مؤنة الرد عليه وكذا الموجر والغاصب لان منفعة الرد حاصلة له لبراءته
بذلك عن الضمان والمرتهن كذا في الوجيز وجزم في النهر بانها على الراهن بما حاصله ان منفعة القبض وان
عادة على الراهن والمرتهن جميعا باعتبار قضاء الدين وحصول التوثقة لكن ترجيح جانب الراهن بحكم
الملك انتهى مؤنة الرد عليهم لحصول المنفعة لهم هذا لو الاخراج اي الرد باذن رب المال والا يكن باذنه فمؤنة
مستاجر ومستعار على الذي اخرجه اجارة البزازية بخلاف شركة ومضاربة رد راس مالهما وفي
الخلاصة الاجير المشترك كالخياط ونحوه مؤنة الرد عليهم لا على رب الثوب بحر وان رد المستعير الدابة
مع عبده او مع اجيره مشاهرة لا يسا ومه او مع عبد رهنها مطلقا يقوم عليها او لا في الاصح لو اجيره اي
مشاهرة كما مر فهلكت قبل قبضها برئ لانه ياتي بالتسليم المتعارف بخلاف نفيس كجوهر في العادة
لا يرد الا الى يد مالكه وبخلاف الرد مع الاجنبي اي بان كانت العارية موقتة فمضت مدتها فبعثها مع الاجنبي
لتعديه بالامساك بعد المدة فيضمن والا فالمستعير يملك الايداع فيما يملك الاعارة من الاجنبي به يفتى زيلعي
فتعين حمل كلامهم على هذا اي على ما اذا كانت العارية موقتة وبخلاف رد ودعة ومغصوب الى دار
المالك فانه ليس بتسليم فلا يبرا عن الضمان واذا استعار ارضا بيضا للزراعة يكتب المستعير انك
اطعمتني ارضك لازرعها عند الامام وقالا يكتب اعرتني ارضك لان لفظ الاعارة حقيقة فكان اولى
وبه قالت الثلاث عيني فيخصص ليلا يعم البنا ونحوه العبد الماذون يملك الاعارة لانها من ضمن والمحجور
اذا استعار واستهلكه يضمن بعد العتق ولو اعار غير محجور عبد محجور امثله فاستهلكه ضمن الثاني للحال
لعدم التسليط من مالكها فتكون دينا متعلقا برقبته الحال فيباع فيه بخلاف الاول لوجود التسليط
من المالك اشباه من كتاب الحجر قول الذي في الاشباه اذا ودع صبي محجور مثله وهي ملك غيرهما فهلكت
الدافع والاخذ قال في جامع الفصولين وهي من مشكلات ايداع الصبي قلت لا اشكال لانه انما يضمنها
الصبي لعدم التسليط من مالكها وهنا لم يوجد كما لا يخفى انتهت قال الحموي قيل عليه بل وجد التسليط
بنفس الدفع الى الاول فالاشكال باق انتهت فتامل ولو استعار ذهبا فقلبه صبيا فسرق الذهب منه اي
من الصبي فان كان الصبي يضبط حفظ ما عليه من اللباس لم يضمن والا ضمن لانه مضيع وقوله لانها اعارة والمستعير

على صاحب المال وهو يقتضي الرجوع بها على الراهب بمعنى كذا في المنح

فيخصص

يملكها تعليل لقوله لم يضمن لان الصبي لما كان اهلا للحفظ لم يكن مضيعا وضعها اي العارية بين يديه
فنام فضاعت لم يضمن لو نام جالسا لانه لا يعد مضيعا لها وضمن لو نام مضجعا لتركه الحفظ اقول هذا
شامل لما اذا كانت العارية دابة قال في فتاوى قاضي خان رجل استعار دابة فنام في المفازة ومقودها في
يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا يضمن المستعير لانه لم يترك الحفظ ولو ان السارق حل المقود
من يده وهو لا يعلم يكون تضييعا قيل هذا اذا نام مضجعا فان نام جالسا لا يضمن على كل حال لانه لو نام
جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة تكون بين يديه لا يضمن فههنا اولى انتهى ليس للاب اعارة مال
طفله لعدم البدل اي لانه تصرف فيه بغير بدل وكذا القاضي والوصي واما المأذون اذا اعار ماله صحت
الاعارة خانية طلب شخص من رجل ثورا عارية فقال اعطيك غدا فلما كان الغد ذهب الطالب واخذه
بغير اذنه واستعمله فمات الثور لا ضمان عليه خانية عن ابراهيم ابن يوسف لكن في المجتبى وغيره انه
يضمن جهز بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الا منعة ان العرف مستمر بين الناس ان الاب يدفع
ذلك للجهاز ملكا لها لا اعارة لا يقبل قوله انه اعارة لان الظاهر يكذبه وان لم يكن العرف كذلك او تارة
وتارة فالقول له بيمينه كما لو كان اكثر ما يجهز به مثلها فان القول قوله اتفاقا ولام وولي الصغير كالاب
فيما ذكر وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة شرح وهبانية وتقدم في باب المهر والاشباه كل
امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها قبل قوله بيمينه ظاهره هذا ان المتولي والوصي لا يقبل قولهما بمجرده
بل لا بد من اليمين وفي فتاوى الهداية وفي تخليص خلافه واعتمد في البحر عدم التحليف حموي كالمودع اذا
ادعى الرد والوكيل والناظر اذا ادعى الصرف الى الموقوف عليهم يعني من الاولاد والفقراء او امثالهما واما اذا
ادعى الصرف الى وظائف المرتزقة فلا يقبل قوله في حق ارباب الوظائف لكن لا يضمن ما انكروه بل يدفع
ثانيا من مال الوقف كما بسط في حاشية اخي زاده قلت وقدمر في الوقف عن المولى ابي السعود واستحسنه
المصنف واقره هلم بينه فليحفظ وسواء كان في حياة مستحقها او بعد موته الا في الوكيل بقبض الدين كذا في
النسخ والصواب الا الوكيل باسقاط اداة الظرفية قيل على ما تحرر انه يقبل قول الوكيل المذكور في حق نفي
الضمان عن نفسه لا في ايجاب الضمان على الغير لا يحتاج الى استثناء هذه المسئلة من الكلية الا ان يقال
استثناها بالاعتبار الثاني وقد هم في هذه المسئلة كثيرون وقد حررها الفاضل الحموي هنا وفي
كتاب الوكالة بما لا مزيد عليه فليراجع اذا ادعى بعد موت الموكل انه قبضه ودفعه له في حياته لم يقبل قوله
الا ببينة قال الخير الرملي اقول وكذلك الوصي بعد عزله اذا قبضت وديعته او هلكت بتكذيب من له عليه
الطلب شرعا في القبض لم يقبل قوله الا ببينة لانه بعد العزل لا يملك انشاء القبض وفيه ايجاب الضمان على
الغير فلا يقبل قوله ولو لم يكن معزولا وكان له ولاية القبض بان كان وصي الميت مطلقا او القاضي واذن
له في القبض قبل قوله في ذلك فقد صرح في التاترخانية بان الوصي اذا قرر باستيفاء الدين جاز وذلك لانه
يملك انشاء القبض وقد قل من حرر هذه المسئلة بل لم اطلع على من حررها غيري فتامل انتهى بخلاف الوكيل
بقبض العين كوديعة قال قبضتها في حياته وهلكت واكذبه الورثة او قال دفعتها اليه فانه يصدق لانه
ينفي الضمان عن نفسه بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يوجب الضمان على الميت وهو ضمان مثل المقبوض فلا
يصدق وكالة الولوالجية قلت وظاهره انه لا يصدق لا في حق نفسه ولا في حق الموكل وقد افتى بعضهم
انه يصدق في حق نفسه لا في حق الموكل وحمل عليه كلام الولوالجي فتامل عند الفتوى اقول قد حرر هذه المسئلة
على الوجه الاتم الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى حيث قال اعلم اولا ان الوكيل بقبض الدين يصير مودعا بعد
قبضه فتجري عليه احكام المودع ولئن اخبر بشيء يملك استئنافه يقبل قوله وما لا فلا وان الوكيل ينعزل
بموت الموكل وان من حكى امرا لا يملك استئنافه يقبل وان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يقبل قوله على ذلك

الغير

الغير والا قبل وان من حكى امرا يملك استئنافه يقبل قوله وان كان فيه ايجاب الضمان على الغير فاذا
علمت ذلك فاعلم انه متى ثبت قبض الوكيل من المديون ببينة او تصديق الورثة له فالقول قوله في الدفع
بيمينه لانه مودع بعد القبض ولو كذبه الورثة في الدفع لانهم بتصديقهم له في القبض صاروا مقرين
بان المال في يده وديعة واذا لم يثبت القبض بان انكروا القبض والدفع لا يقبل قوله في ايجاب الضمان
على الميت ويقبل قوله في براءة نفسه فترجع الورثة على الغريم ولا يرجع الغريم عليه لان لا يملك استئناف
القبض لعزله بالموت وقبضه عند الغريم ثابت فهو بالنسبة اليه مودع والقول قول المودع في
الدفع بيمينه وذلك لانه مصدق له في الوكالة وقد صرحوا في كتاب الوكالة ان المديون اذا صدق
وكيل الغائب في الوكالة صار المال المدفوع اليه امانة لتصديقه عليها فانتفى رجوعه عليه فلو اقام المديون
بينة على الدفع للوكيل قبل وانتفعت الورثة وان صدق الورثة الوكيل في القبض والدفع فالامر ظاهر
في عدم جواز مطالبة الغريم وقد برئت ذمته بتصديقهم فتامل ذلك واغتنمه فانه مفرد ولو اراد
الوكيل تحليف الورثة على نفي العلم بالقبض والدفع واراد المديون ذلك فله ذلك ولو ضمن المديون
بعد الحلف واراد ان يحلف الوكيل على الدفع للموكل الظاهر انه له ذلك لما تقرر ان الوكيل بالقبض خصم
وهو ان المال في يده امانة وكل امين ادعى ايصال الامانة الى مستحقها فالقول قوله وان كل من قبل قوله
فعليه اليمين وقوله في حق براءة نفسه مقبول وان لم يقبل في حق ايجاب الضمان على الغير وايضا كل من
اقر بشيء يلزمه فانه يحلف اذا هو انكره الى غير ذلك من الضوابط والقواعد ولان المديون لم يأخذ
المال اما الذي دفعه للوكيل واما للورثة والذي دفعه للورثة اذا عادوا الى تصديق الوكيل يرده
وكذلك الذي دفعه للوكيل اذا اقر الوكيل بعد انه دفعه المديون للورثة بان لم يدفعه للموكل وانه باق عنده
او استهلكه يرده على الدافع هذا ما ظهر لي من كلامهم وتفقهت فيه ولم ار من اشبع القول في المسئلة
ولا من اعطاها حقها في الاستقصاء واجد الله ان يكون هذا التفقه صوابا والله اعلم انتهى فروع
اوصى بالعارية ليس للورثة الرجوع العارية تنفسخ بموت احدهما مات وعليه دين وعنده وديعة بغير
عينها فالتركة بينهم بالحصص استاجر بعيرا الى مكة فعلى الذهاب وفي العارية على الذهاب والمجيء
لان ردها عليه اقول الفرق بين الاجارة والاستعارة ان الاستعارة تمليك المنافع بلا عوض وفي
التبرع تجري المسامحة واما الاجارة فتمليك بعوض ومبني ذلك على الضايقة كذا في فروق المجبري
استعار دابة للذهاب فامسكها في بيته فهلكت ضمن لانه اعارها للذهاب لا للامساك استقرض توراة
فاغار عليه الاتراك لم يضمن لانه عارية عرفا استعار ارضا ليبني ويسكن واذا خرج فالبناء للمالك فللمالك
اجر مثلها مقدار السكنى والبناء للمستعير لان الاعارة تمليك بلا عوض فكانت اجارة معنى وفسدت
بجهالة المدة وكذا تكون اجارة فاسدة لو شرط الخراج على المستعير لجهالة البدل والحيلة ان يوجر الارض
سنين معلومة ثم يامر باداء الخراج منه استعار كتابا ليوجد فيه خطا اصطلحه ان علم رضا صاحبه قلت
ولا يأثم بتركه الا في القرآن لان اصلاحه واجب بخط مناسب وفي الوهبانية

وسفر اي اصلاحه مستعيره • يجوز اذا مولاه لا يتاثر

قال المصنف ولا شك ان خطه ان كان يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان الصواب فيما يصلحه واصلحه
لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في
ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليها ليعلم به صاحبه فيصلح لان اصلاح كتب العلم من القربات والا يكن
مناسبا فلا يفعل فلو فعل ينبغي ان يضمن هذا في غير القرآن اما في القرآن فواجب الاصلاح ويأثم بالترك انتهى

واي غير ليس يملك اخذ ما • اعاره وفي غير الرهان التصور

هذه المسئلة تقدمت فيما اذا اعار ارضا للزراعة واراد الرجوع قبل الادراك فانه لا يملكه لما فيه من الضرر

• وهل واهب لابن يجوز رجوعه • وهل مودع ما ضيع المال يجبر •

ومصارعه الاخير كما رواه ابن الشحنة على خلاف ما ذكره الشارح وهو • وايجار قوم للصولة يخطر •

قال الشارح في البيت سؤالان الاول من الهبة اي واهب لابنه نسبا شيا يثبت له حق الرجوع فيه فالجواب ان هذا الابن مملوك لاجنبي والمملوك لا يملك شيا فتقع الهبة لسيده فتكون من اجنبي فيثبت له حق الرجوع الثاني من الاجارة فانه يمنع من استيجار جماعة لحمل جنازة اذا وجد من يحملها بدون اجر وقوله وهل مودع الخ صورته مودع الموصي اذا اودعه الغاوفال ادفعها الى واحد من ورثتي وسماه فامتثل امره بعد موته بضمن لبقية الورثة كتاب الهبة

وجه المناسبة ظاهر لان ما قبله تمليك المنافع بلا عوض وهي تمليك العين كذلك هي لغة التفضل على الغير ولو غير مال وشرعا تمليك العين مجانا فعلا اي بلا عوض لان عدم العوض شرط فيه واما تمليك الدين من غير من عليه الدين فان امره بقبضه صحت رجوعها الى هبة العين لانه حينئذ يصير وكيلا عن الدائن في القبض من المديون ثم يقبض لنفسه وسببها ارادة الخير للواهب ويسوى كعوض ومحبة وحسن ثناء واخروية كالنعيم المخلد فشمل الهداية التي يراد بها الكرام المهدي لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ثم الظاهر عدم تحققها فيما ليس بمال لكن يشكل عليه هبة الطاعات فان هبتها صحيحة عند اهل السنة والجماعة نص عليه الجامع ثم شرح الشارح في بيان الاخروي ايضا بقوله قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلمه التوحيد والايمان اذ حب الدنيا راس كل خطيئة نهاية قال بعض الحكما جميع خصال الخير من فروع الكرم وقال صلى الله عليه وسلم تجافوا عن ذنب السخي فان الله اخذ بيده كلما عثر وفاح له كلما انتقر وهي مندوبة وقبولها سنة قال عليه السلام تهادوا تحابوا وفي رواية تذهب الشحنا بينكم وشرايط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك فلا تصح هبة صغير ورقيق ولو مكاتبا او ام ولد او مدبرا او مبعضا نص وشرايط صحتها في الموهوب بان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول كما سيتضح وركنها هو الايجاب والقبول كما سيجي وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فله الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار الشرط فيها فلو شرط صحت اذا اختارها قبل تفريقهما وكذا لو ابراه على انه بالخيار ثلاثة ايام صح الابراء وبطل الشرط خلاصة الصواب اسقاط لفظ كذا كما عبر به في المنح والا فالتشبيه غير صحيح كما لا يخفى وحكمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد على ان يعتقه تقع ويبطل الشرط وتصح بايجاب كوهبت وبخلت واطعمتك هذا الطعام ولو ذلك على وجه المزاح قال في خزانة الفتاوى ولو قال هبني هذا الشيء على وجه المزاح فقال وهبت جاز وعن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون الطنبور فقال لهم هبوا هذا مني فرفعوا اليد وضرب به الارض فكسره فقالوا له يا شيخ خذ ثمنا ذكر هذه الواقعة في الخانية ثم قال وانما قال لهم ذلك احترازا عن قول ابي حنيفة فان كسر الملاهي يوجب الضمان عنده مع بخلاف اطعمتك ارضي فانه عارية لرقبتها واطعام اغلتها بحر والاضافة الى ما اي جزء يعبر به عن الكل كوهبت لك فرجها وجعلته لك لان اللام للتمليك بخلاف جعلته باسمك فانه ليس بهبة وكذا هو لك حلال الا ان يكون قبله كلام يفيد الهبة فخلاصة راجع لقوله هو لك حلال فقط واعمرتك هذا الشيء لان العمرى تمليك الحال وشرط الاسترداد بعد الموت المعرف فضح التمليك وبطل الشرط لان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة ذكره الزيلعي وحملتك على هذه الدابة وابرتها وبابرة الهبة كامر لان الاركان تعرف في المنفعة فتكون عارية الا اذا اراد الهبة فيصح لانه مستعمل فيها يقال حمل الامير فلانا على الدابة يعنون به التمليك فتصح بنيته وكسوتك هذا الثوب لان الكسوة يراد بها التمليك قال تعالى وكسوتهم وداري لك هبة تسكنها الا ان قوله تسكنها مشورة مفعول لا مفعول له واستشاره طلب منه المشورة قاموس لا تضيف لان الفعل لا يصح تقييده بالاسم

فقد

فقد اشار عليه في ملكه بان يسكنه فان شاء قبل وان شاء لم يقبل كقوله هذا الطعام لك تاكله لا لو قال هبة سكنى او سكنى هبة بنصب هبة فيهما على الحال ويحتمل انتصابهما على التمييز فلم لفظ هبة او اخره بل تكون عارية ولو قال هي لك هبة اجارة كل شهر بدرهم او اجارة هبة فهي اجارة غير لازمة فيملك كل منهما بعد القبض ولو سكنى وجب الاجر مع اخذا بالمتيقن وحاصله ان اللفظ ان انبا عن تمليك الرقبة فهبة او المنافع فعارية او احتمل اعتبر النية نوازل وفي البحر اعرفه باسم ابني لا قرب الصحة ولو قال باسم ابني لا تكون هبة ولو قال جعلت لابني تكون هبة قطعا بحر وتصح بقبول ولو بالفعل اي قبض الموهوب له اما في حق الواهب فتصح بالايجاب وحده لانه تبرع حتى لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهب ولم يقبل بر وبعكسه حنث بخلاف البيع فانه لا بد فيه من الايجاب والقبول وتصح بقبض بلا اذن في المجلس فانه هنا كالقبول فاختص بالمجلس وبعده به اي بعد المجلس بالاذن وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهبه لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا لعدم تمكنه من القبض وان كان مفتوحا كان قبضا لتمكنه منه فانه كالتخلية في البيع اختيار وفي الدرر والمختار صحتها بالتخلية في صحيح الهبة لا فاسدها وفي التتف ثلاثة عشر عقدا لا تصح بلا قبض احدها الهبة والصدقة والرهن والرابع الوقف في قول محمد ابن الحسن والخامس العمرى والسادس النحلة والسابع الجنس والثامن الصلح والتاسع رأس المال في السلم والعاشر الدين في الصرف انما وجد بعضه زيوفا فاذا لم يقبض بدلها قبل الافتراق بطل حصتها من السلم والحادي عشر الصرف والثاني عشر اذا باع الكيلي بالكيلي والجنس مختلف مثل الحنطة بالشعير جاز فيها التفاضل ولا يجوز النسيئة والثالث عشر اذا باع مثل الوزني بالوزني مختلفا مثل الحديد بالصفر او الصفر بالنحاس والنحاس بالرصاص جاز فيهما التفاضل ولا يجوز فيها النسيئة انتهت عبارتها ولو نهاه عن القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو في المجلس لان الصريح اقوى من الدلالة وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلا لملك الواهب قال الشمني ولو وهب دارا بمتاعها وسلمها فاستحق المتاع صحت الهبة في الدار لان بالاستحقاق ظهر ان بيع في المتاع كانت بيد غاصب ولو وهب ارضا زرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت الهبة في الارض لان الزرع مع الارض بحكم الاتصال كشيء واحد فاذا استحق احدهما صار كانه استحق البعض الشايع فيما يحتمل القسمة فتبطل الهبة في الباقي لا مشغولا به والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب منع تمامها وان شاغلا لا فلو وهب جرابا فيه طعام الواهب او دارا فيها متاعه او دابة عليها سرجه وسلمها كذلك لا تصح وبعكسه بان وهب الطعام المظروف وكذا ما بعده تصح في الطعام والمتاع والسرج فقط لان كلا منها شاغل لملك الواهب لا مشغول به وقوله لان شغله بملك غير واهبه لا يمنع تمامها كرهن وصدقة لان القبض شرط تمامها وتمامه في العمادية لم يظهر لي وجه في هذا التعليل ما موقعه ولعل هنا شيء ساقط ثم رايت المصنف ذكر هذه المسئلة حيث قال واشتغال الموهوب بملك الواهب هل يمنع تمام الهبة ذكر صاحب المحيط في الباب الاول من هبة الزيادات انه لا يمنع فانه قال ولو اعار دارا من انسان ثم ان المستعير غصب متاعا ووضعه في الدار ثم وهب المعير الدار من المستعير صحت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعير هو الذي غصب المتاع ووضعه في الدار ثم وهب المعير من المستعير كانت الهبة تامة وان بين ان الدار مشغولة بما ليس بموهوب لانها لم تكن مشغولة بملك الواهب وهو المانع من تمام الهبة انتهى وهذا سالم من النقد والظاهر ان الموجب لهذا ولعله بالاختصار ولو محلا كما هو دابه وفي الاشباه هبة المشغول لا تجوز كما لو وهبه دارا فيها امتعة له فان الهبة لا تقع قلت هو مقيد بما اذا لم يودعه من الموهوب له اما لو اودعه الشاغل منه ثم سلمه ما وهبه صحت الهبة وهذه حيلة في جواز هبة المشغول كما في الجوهرة حموي الا اذا وهب لاب

لطفله لان الشرط قبض الواهب وكون الدار مشغول بمتاعه لا يمنع قبضه ومثله لو تصدق بها عليه وعليه
الفتوى بزازيه والام كالاب لو ميتا والابن في يدها وليس له وصي وكذا من يعوله قلت وكذا الدار
المعار والتي وهبتها الزوجها على المذهب لان المراة ومتاعها في يد الزوج فصح التسليم اما لو كانت
الدار يسكنها غيرهم باجر لم يصح الهبة والصدقة لان يد المستاجر ثابتة بصفة الزوم بخلاف ما لو
كان ساكنها بلا اجر بزازية وقد غيرت بيتا لوهبانية فقلت

• ومن وهبت للزوج دارا لها بها • متاع وهم فيها نصح المحرر •

التحرير هنا حصل حيث اقتصر على قول واحد كما نبه عليه ابن الشحنة وعبارة الاصل فقولان يزير
وفي الجوهرة وحيلة هبة المنقول ان يودع الشاغل او لا عند الموهوب له ثم يسلمه الدار مثلا فتصح لشغلها
بمتاع في يده في متعلق بتتم محرز مفرغ مقسوم ومشاع لا يبقى منتفعا به بعد ان يقسم كبيت وحمام
صغيرين معناه انها تملك بهذه الشروط لان الصحة متوقفة على القسمة لانه لو وهب شايعا تصح
الهبة من غير ملك ولهذا لو قبضه مقسوما ملكه ولو كان شرط الصحة لاحتيج الى تجديد العقد كما لا يخفى
فقوله لانها لا تتم اي لا تملك مع صحة الهبة بالقبض فيما يقسم ولو هبة لشريكه او لاجنبي لعدم تصور القبض
الكامل كما في عامة الكتب فكان هو المذهب وفي الصيرفية عن العتابي وقيل يجوز للشريك وهو المختار الظاهر
ان في العبارة سقطا عبارة المنح لكن في الصيرفية وهب نصيبه من الدار لشريكه او من شفيع يحتمل القسمة
لا يجوز اجماعا وفي فتاوى الزاهدي والعتابي لو وهب النصف من شريكه من الدار لم يجز وقيل يجوز وهو
المختار انتهت ولا يخفى عليك ان خلاف المشهور فان قسمه وسلم صح لزوال المانع ولو سلمه شايعا
لا يملكه فلا ينفذ تصرفه فيه فيضمنه وينفذ تصرف الواهب دررا لكن فيها عن العضولين الهبة
الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ومع افادتها الملك يحكم بنقضها للفساد كالبيع الفاسد ينقض
به نقل الخير الرملي ومثله في البزازيه على خلاف ما صححه في العمادية لكن لفظ الفتوى اولى من لفظ
الصحيح كما بسطه المصنف مع بقية احكام المشاع فليراجع فقد افاد وهل القريب الرجوع في الهبة الفاسدة
قال في الدرر نعم اما على قول من يقول ان القبض لا يفيد الملك في الهبة الفاسدة فظاهر واما على قول من يقول
ان القبض لا يفيد الملك في الهبة الفاسدة مضمون على قول من يقول بافادة الملك فيها فلان المقبوض بحكم
الهبة الفاسدة مضمون على ما تقرر درر وتعقبه في الشرنبلالية بانه غير ظاهر على القول المفتى به
من افادتها الملك بالقبض والا فكيف يكون مالكا وضامنا فليحفظ والمانع من تمام القبض شيوع مقارن
للعقد لا طارئ كان يرجع في بعض شايعا فانه لا يفسدها اتفاقا والاستحقاق شيوع مقارن لا طارئ فيفسد
الكل حتى لو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت فيها الارض لاستحقاق الارض البعض الشايع
فيما يحتمل القسمة لانها بالاتصال كشيء واحد والاستحقاق اذا ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون
مقارنا لها لا طارئا كما زعمه صدر الشريعة وان تبعه ابن الكمال فتنبه ولا تصح هبة لبن في ضرع وصوف على غنم
ونخل في ارض وثمر في نخل لانه كمشاع فهي تطاير المشاع لا امثلته لانه لا شيوع في شيء منها لكنها في حكمه درر
قال الخير الرملي لا يذهب عليك انه يلزم ان ياخذ حكمه في كل شيء اذ لو اخذ حكمه في كل شيء للزم ان لا تجوز هبة
النخل من صاحب الارض وكذا عكسه والظاهر خلافه والفرق بينهما انه ما من جزء من المشاع وان دق
الا وللشريك فيه ملك فلا تصح هبته ولو من الشريك لان القبض الكامل فيه لا يتصور واما نحن النخل في
الارض والثمر في النخل والزرع في الارض لو كان كل واحد منهما لشخص والارض كلها لشخص فوهب صاحب
النخل نخله كله لصاحب الارض وعكسه فان الهبة تصح لان ملك كل من الواهب والموهوب له متميز عن
الاخر فصح قبضه بتمامه ولم ار من صرح به لكن يؤخذ الحكم من كلامهم وقد صرحوا بان المانع انما يعتبر وقت

القبض

القبض لا وقت العقد والله اعلم وقد تقدم عن الصيرفية عن العتابي لو وهب النصف من شريكه من دار لم يجز وقيل
يجوز وهو المختار فاذا كان في المشاع فما بالك بالمتصل الممكن فصله وانا لا ادري ما يمنع من ذلك ولكن النقل
اذا وجد لا يسعنا معه الا التسليم فتثبت انتهى فلذا قال ولو فصله وسلمه جاز لزوال المانع وهل يكفي فصل
الموهوب له باذن الواهب ظاهر الدرر نعم قال الشمني ولو وهب زرعا في ارض او ثمرا في شجر او حلية في
او بناء في دار او قفيزا من صبرة وامره بالحصاد في الزرع والجذاذ في الثمر والنزع في الحلية والنقض في البنا
والكيل في القفيز وفعل صح استحسانا ويجعل كانه هبة بعد الحصاد والجذاذ ونحوهما وان لم ياذن
له وفعل ضمن لانه افسد ملك غيره انتهى بخلاف دقيق في بر ودهن في سمسم وسمن في لبن حيث لا يصح اصلا
لانه معدوم فلا يملك الا بعقد جديد قاله العيني وانما جازت الوصية بها لان الوصية بالمعدوم تجوز
وتملك بالقبول بلا قبض جديد لو الموهوب في يد الموهوب له ولو بغصب او امانة لانه حينئذ عامل
لنفسه اي لانه قبضها لنفسه ويده ثابتة فيه عيني والاصل ان القبضين اذا اتحدا ناب احدهما
عن الاخر واذا تغايرا ناب الاعلى فناب قبض المغصوب والمبيع فاسدا عن قبض البيع الصحيح ولا ينوب
قبض الامانة عنه كذا في المنح قال في الدرر لان في الاقوى مثل الادنى وزيادة وليس في الادنى ما في الاقوى
انتهى وهبة من له ولاية على الطفل في الجملة وهو كل من يعوله فدخل الام والعم لو في عيالهم تتم بالعقد
لو الموهوب له معلوما وكان في يده او يد مودعه بخلاف يد الغاصب والمرتهن والمستاجر حيث لا تجوز
الهبة لعدم قبضه لان كل واحد منهم قابض لنفسه وعامل لنفسه زيلعي لان قبض الولي ينوب عنه
قال في العتابية والقبض فيه باعلام ما وهب وليس الاشهاد فيه بشرط الا ان فيه احتياطا للتحرز
عن جحود الورثة بعد موته او جحوده بعد ادراك الولد انتهى والاصل ان كل عقد يتولاه واحد يكتفى
فيه بالايجاب وان وهب لاجنبي يتم بقبض وليه وهو احد اربعة الاب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه وان لم يكن
في حجرهم وعند عدمهم ثم بقبض من يعوله كعمه وامه واجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهم والا لا لفوات الولاية
ويتم بقبضه لو صبيا يعقل التحصيل ولو مع وجود ابيه مجتبى لانه في النافع المحض كالبالغ حتى لو وهب له اعمى
لا نعله او تراب لا نفع له وتلزمه مونته لم يصح قبوله اشباه ثم استدرك على قوله وعند عدمهم يتم بقبض من
يعوله بقوله قلت لكن في البرجندي اختلف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح هو الجواز اه
وظاهر القهستاني ترجيحه وعزاه لفخر الاسلام وغيره على خلاف ما اعتمده المصنف في شرحه وعزاه للخلاصة
لكن متنه يحتمله بوصل ولو مامه والاجنبي ايضا فتامل يعني جاز وصل قول المتن ولو مع وجود ابيه بقوله لا مامه
واجنبي وصح رده اي الصغير لها كقبوله سراجيه وفيها حسنات الصبي له ولابويه اجر التعليم ونحوه روى انس
ابن مالك انه قال من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته بترك ولد اعلمه القران او العلم فيكون لوالده اجر في ذلك من غير
ان ينقص من اجر الولد شيا انتهى جامع احكام الصغار ومثله في كتاب الكراهية للعلامي ويؤيده قوله صلى الله
عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ويباح
لوالديه ان ياكلا من ماكول وهبه له وقيل لا انتهى اي لغير حاجة اما لها بكونه في المصر واحتاج لفقره او بكونه
في مفازة واحتاج لعدم الطعام وله مال ففي الوجه الاول اكل بغير شيء وفي الوجه الثاني اكل بالقيمة حموي
فافاد ان غير الماكول لا يباح لهما الا لحاجة وضعوا هديا الختان بين يدي الصبي فما يصلح له كثياب الصبيان
فالهدية والافاق المهدي من اقارب الاب او معارفه فللاب ومن معارفه الام فللام قال هذا للصبي او لا
ولو قال هديت للاب وللام فالقول له وكذا لو اتخذ وليمة لزفاف البنت الى بيت زوجها واهدى اقارب الزوج
او المراة خلاصة وفيها اتخذ لولده او تلميذه ثيابا ثم اراد دفعها لغيره ليس له ذلك ما لم يبين وقت الاتخاذ
انها عارية وفي المنتقى ثياب البدن يملكها بلبسها بخلاف نحو ملحفة بكسر الميم ووسادة وفي الخانية لا باس

بتفضيل بعض الاولاد في المحبة لانها عمل القلب وكذا في العطايا اذا لم يقصد به الاضرار وان قصده يسوي
بينهما يعطي البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوى وقال محمد يعطي الذكر ضعف ما يعطي البنت وان كان
بعض الاولاد مشتغلا بالعلم دون الكسب لا بأس بان يفضله على غيره وان كانوا سواء يكره ولا يعطي من
اولاده من كان فاسقا فاجرا الا بقدر ترثه مختصا ولو وهب في صحته كل المال للولد جاز واثم وفيها
لا يجوز ان يهب شيئا من مال طفله ولو بعوض لانها تبرع ابتداء وفيها ويبيع القاضي بما وهب للصغير
حتى لا يرجع الواهب في هبته ولو قبض زوج الصغيرة اما البالغة فالقبض لها بعد الزفاف ما وهب لها صح قبضه
ولو بحضرة الاب في الصحيح لنيابته عنه بالزفاف اليه فصح قبض الاب وفي العناية ان ولاية الاب لا تبطل بذلك
حتى لو قبضها جاز كقبضها مميزة وقبله اي الزفاف لا يصح لعدم الولاية وهب اثنان دارا لواحد صح لعدم
الشيوع وبغلبه لا لكبيرين عدم الشيوع فيما يحتمل القسمة اما ما لا يحتملها كالبيت فيصح اتفاقا قيدنا
بكبيرين لانه لو وهب لكبير وصغير في عيال الكبير او لابنه كبير وصغير لم يجز اتفاقا للشيوع هذه
عبارة البحر وظاهرها انهما لو كانا صغيرين في عياله جاز عندهما وفي البزازية ما يدل عليه قال الرملي قوله
كان الاولى عدم هذا القيد لانه لا فرق بين الكبيرين والصغيرين والكبير والصغير عند ابي حنيفة وقيدنا بالهبة
لجواز الرهن والاجارة من اثنين اتفاقا وان تصدق بعشرة دراهم او وهبها لفقيرين صح لان الهبة للفقير
صدقة لا توجب الرجوع والصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد فلا شيوع لا لغنيين لان الصدقة على
الغني هبة وفيها الرجوع وصح استعارة كل منهما للاخر لان بينهما اتصالا معنويا وهو ان كلا منهما تمليك
بلا عوض فلا تصح لانه يراد بها وجه الغني وهما اثنان فلذا قال للشيوع اي لا علك حتى لو قسمها بينهما وسلم صح
فروع وهب رجلين درهما ان صحبهما صح لانه مما لا يقسم وان مغشوشا لا لانه مما يقسم لكونه في حكم العروض
معه درهمان فقال لرجل وهبت لك احدهما او نصفهما ان استويا وزنا وجودة لم يجز للشيوع فيما يحتمل القسمة
وان اختلفا جاز لانه مشاع يحتمل القسمة ولو وهب لثلثة جاز مطلقا سواء استويا او اختلفا اما اذا اختلفا
فظاهر لعدم جريان القسمة فيها جبرا واما اذا استويا فلان قسمة الثلث جبرا لا تجري فيها ايضا لاحتياجها
الى الكسر وهو ضرر بخلاف هبة النصف لعدم الاحتياج اليه فيها خير الدين الرملي تجوز هبة حائط من دار
ودار جاز لجاره وهبة بيت من الدار فهذا يدل على كون سقف الواهب على الحائط واختلاط البيت بحيطان
الدار لا يمنع صحة الهبة

الرجوع في الهبة

قد ذكر ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فكان الرجوع صحيحا وقد يمنع عن ذلك مانع فيحتاج الى ذكر
ذلك وهذا الباب لبيانه كذا في المنح صح الرجوع فيها بعد القبض اما قبله فلا تتم الهبة واما هبة الدين ممن عليه فهو براءة
فلا يدخل تحت ذلك فليس للواهب الرجوع فيه تاترخانية مع انتفاء مانعه الآتي وان كره الرجوع تحريما وقيل تنزيها
نهاية لقوله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا الاستقباحه كذا في الهداية ولو مع
اسقاط حقه من الرجوع فيها فلا يسقط باسقاطه خانية وفي الجواهر لا يصح الابراء عن الرجوع ولو صالحه من حق الرجوع
على شيء صح وكان عوضا عن الهبة لكن سيجيء اشتراطه في العقد بعد ورقتين في كلام الشارح نقلا عن المجتبى
من ان العوض يمنع الرجوع اذا اشترط في العقد فهو مخالف لمسئلة الصلح وقد وفق بينهما العلامة الرملي في حواشيه
على المنح حيث قال ووجه سقوطه في الصلح عن حق الرجوع ان الصلح صحيح وفي ضمن صحته يسقط حق الرجوع فلا مخالفة
له في شيء من كلامهم تامل ويمنع من الرجوع فيها دمع خزقه اخذه المصنف من بيت شعر قيل فيه وهو قوله

• ومانع من الرجوع في الهبة • يا صاحبي حروف دمع خزقه •

ذكره العيني والخزق الطعن والخارق السنان فكانه شبه الدمع بالسنان درر يعني الموانع السبعة الآتية
ثم شرع يبين ذلك بالفاء التفصيلية بقوله الدال الزيادة في نفس العين الموهبة لزيادة القيمة احترز به عن الزيادة

في نفسه

في نفسه من غير ان يزيد في القيمة كما اذا طال الغلام الموهوب فلا يمنع الرجوع لانه نقصان في الحقيقة حتى
واما اذا كانت الزيادة في القيمة من غير زيادة في العين فلا تمنع لانها حينئذ لرغبة الناس اذ العين
بحالها شمني المتصلة نعت الزيادة وان زالت قبل الرجوع كان تتب ثم شلخ لكن في الخانية ما يخالفه من
ان الزيادة اذا ذهبت كان للواهب الرجوع ذكره قاضي خان واعتمده القهستاني فليتنبه له لان الساقط
لا يعود تعليل لما يفهم من قوله فليتنبه له فانه بمنزلة قوله وفيه نظر وقد نظمها ابن الشيخ خير الدين محيي
الدين بقوله • منع الرجوع من المواهب سبعة • فزيادة موصولة موت عرض •
• وخروجها عن ملك موهوب له • زوجية قرب هلاك قد عرض •

كبنا وغرس ان عد زيادة في الارض والا رجع ولو عدا البنا والغرس في قطعة منها امتنع فيها فقط زيلعي
ومن قيده في الحواشي اليعقوبية بالمعتدل وهو حسن وجمال جارية وخياطة وصبغ وقصر ثوب وكبر
سعير وصماخ اصم وابصار اعمى واسلام عبد ومداواته بان وهب له مريضا فتعلم قرآن او كتابة او قراءة
علم ونقط مصحف باعرابه وحمل تمر ببغداد الى بلخ مثلا ونحوها ولو اختلفا في الزيادة ففي المتولدة ككبر
القول للواهب وفي كوننا وخياطة وصبغ للموهوب له خانية وحاوي زاهدي وفي المحيط لكنه استثنى ما لو
كان لا يبنى في مثل تلك المدة وانما منعت الرجوع لانه لا وجه للرجوع فيما دونه الزيادة لعدم الفصل ولا معها
لعدم دخولها تحت العقد والزيادة من السعر لا تمنع الرجوع اتفاقا مسكين لا يمنع الرجوع الزيادة المنفصلة
كولد وارش وعقر وثمرة فيرجع في الاصل لا الزيادة لكن لا يرجع بالام حتى يستغني الولد عنها كذا نقله
القهستاني لكن نقل البرجندي وغيره انه قول ابي يوسف فليتنبه له ولو حبلت ولم تلد هل للواهب
الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلعي نعم وفي الجوهرة مريض مديون مستغرق وهب امة فماتت وقد وطئها
ربها مع عمرها هو المختار فان قيل ما الفرق بين الرد بالعيب والرجوع في الهبة حتى صنعت الزيادة
المنفصلة الرد لا الرجوع والمتصلة بالعكس قلنا هو انه لا يجوز رد العين فقط لسلامة الزيادة
للمشتري مجانا وهو ربا ولا مع الزيادة قصد العدم ورود العقد عليها والفسخ يرد مورد العقد
لا تبعا اذ الولد لا يتبع الام بعد الانفصال بخلاف الهبة لعدم الربا فيها والرد في المتصلة حصل من حصلت
الزيادة على ملكه فكان اسقاط حقه برضاه فلا يمنعه الزيادة بخلاف الرجوع لعدم حصوله برضاه ذلك
فمنعه حواشي اليعقوبية على صدد الشريعة والميم موت احد العاقدين بعد التسليم لانه بموت الواهب
يبطل خياره لانه وصف له وهو لا يورث كخيار الرؤية والشرط وبموت الموهوب لم تنتقل الملك الى الورثة وهم لم
يستفيدوه من جهة الواهب فلا يرجع عليهم عيني فلو قبله بطلت ولو اختلفا بان قال الوارث ما قبضته في
حياته بل بعد وفاته وقال الموهوب له بل قبضت في حياته والعين في يد الوارث فالقول للوارث وقد نظم المص
ما يسقط بالموت فقال • لغارة دين خراج ورابع • ضمان العتق كذا نفقات •
• كذا هبة حكم الجميع سقوطها • بموت لما ان الجميع صلات •

والعين العوض بشرط ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوض عن كل هبة فان قال خذه عوض هبتك
او بدلها او في مقابلتها او نحو ذلك فقبضه الواهب سقط الرجوع ولو لم يذكر انه عوض فيكون هبة مبتداة
زيلعي رجع بكل هبته الصواب رجع كل بهبته كما في المنح وغيره ولذا يشترط فيه شرائط الهبة كقبض
واقرار وعدم شيوع ولو العوض مجانسا اي من جنس الهبة ويسيرا اي ومن ذلك ان كان اقل منها
جاز ولو كان بيعا لم يجز وفي بعض نسخ المتن بدل الهبة العقد وهو تحريف ولا يجوز للاب ان
يعوض عما وهب الصغير من ماله فلو عوض فلا للواهب الرجوع لبطلان التعويض ولو وهب العبد
التاجر ثم عوض فلكل منهما الرجوع بحر ولا يصح تعويض مسلم من بضائع خمرا او خنزيرا اذ لا يصح تمليكا من

المسلم بجر ويشترط ان لا يكون المعوض بعض الموهوب فلو عوضه البعض عن الباقي لا يصح فله الرجوع
في الباقي ولو الموهوب بشيئين فعوضه احدهما عن الاخر ان كانا في عقدين مختلفين في مجلس
او مجلسين صح عوضا في ظاهر الرواية والا بان كان في عقد واحد لا يصح عوضا لان اختلاف
العين والدراهم تتعين في هبة ورجوع مجتبى ودقيق الحنطة يصلح عوضا عنها لحدوثه بالطحن
وكذا لو صبغ بعض الثياب او لت بعض السويق ثم عوضه صح خانية ولو عوضه ولدا احد جاريتين
موهوبتين وجد ذلك الولد بعد الهبة امتنع الرجوع وصح العوض من اجنبي وسقط حق الواهب
في الرجوع اذا قبضه كبدل الخلع ولو التعويض بغير اذن الموهوب له ولا رجوع ولو بامره الا اذا قال
عوض عني على اني ضامن وقوله لعدم وجوب التعويض تعليل لقوله ولو بامره يعني لما كان التعويض على الموهوب
له غير واجب عليه كان امره بذلك امرا بالتبرع بمال نفسه على غيره وذلك لا يوجب عليه الضمان ما لم يضمن
كذا في العناية بخلاف قضاء الدين حيث يرجع الاجنبي على المديون اذا قضى بامره لان الدين ثابت في ذمته
وقد امره ان يسقط مطالبته عنه فيكون امرا بان يملكه ما كان للطالب وهو الدين فصار كالو امره ان
يملكه عينا ذكره زيلعي فلذا قال والاصل ان كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة يكون الامر بادائه
مثبتا للرجوع من غير اشتراط الضمان وما لا فلا الا بشرط الضمان ظهيرية وحينئذ فلو امره المديون حلا
بقضاء دينه رجع عليه وان لم يضمن لكن يخرج عن الاصل ما لو قال انفق على بناء داري او قال لا يسير اشتري
فانه يرجع فيهما بلا شرط رجوع لفوات الحالة الثانية مع انه لا يطالب بهما لا بحبس ولا بملازمة فتامل وان استحق
نصف الهبة رجع بنصف العوض وعكسه وهو استحقاق نصف العوض لا يرجع ما لم يرد ما بقي ثم يرجع لانه
يصلح عوضا ابتداء فكذا بقاء ولكنه يتخير ليسلم العوض ومراده العوض الغير المشروط واما المشروط فبدله كما سيجي
فيوزع البدل على المبدل نهاية كما لو استحق كل العوض حيث يرجع في كلها ان كانت قائمة لا ان كانت هالكة كما لو
استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم يرجع خلاصة وان استحق جميع الهبة كان له ان يرجع في جميع العوض ان كان
قائما وعلى بدله ان كان العوض هالكا وهو مثلي وبقيمته ان قيميا غاية ولو عوضه النصف رجع بما لم يعوض
ولا يضر الشيوع لانه طارئ بتبعيضه نقل في المجتبى انه يشترط في العوض ان يكون مشروطا في عقد الهبة ولم ار من صرح
به غير ح وفروع المذهب مطلقة عن هذا الشرط كما مر منها ما تقدم انه لو عوضه ولدا احد جاريتين موهوبتين
وجد بعد الهبة فانه يمتنع الرجوع وغير ذلك فتدبر والحاصل خروج الهبة عن ملك الموهوب له ولو بهبة والاستحقاق
منه بعد الهبة فانه لا رجوع فيها ابدا منح الا اذا رجع الثاني فللاول الرجوع سواء كان بقضاء او رضاء لما سيجي
ان الرجوع فسخ حتى لو عادت بسبب جديد بان تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يرجع الاول ولو باع
نصفه رجع في الباقي لعدم المانع وقيد الخروج بقوله بالكلية بان يكون خروجا عن ملكه من كل وجه ثم فرع بقوله فلو ضحى
الموهوب له بالشاة او الموهوبة او نذر التصدق بها وصارت كالا يمنع الرجوع ومثله المتعة والقران وقوله
والنذر مكرر مع المتن مجتبى وان وهب له ثوبا فجعله صدقة لله تعالى فله الرجوع خلافا للثاني حيث قال
بامتناعه لانها خرجت عن ملكه لله تعالى كما لو ذبحها من غير تضحية فله الرجوع اتفاقا فرع عبد عليه
دين او جناية خطأ فوهبه مولاه لغريمه او لولي الجناية سقط الدين والجناية ثم لو رجع صح استحسانا
ولا يعود الدين والجناية عند محمد ورواية عن الامام كما لا يعود النكاح لو وهبها الزوجها ثم رجع خانية
وقال ابو يوسف يعود الدين حكما كما كان لان زوال الدين كان حكما لملكه الموهوب له وقد بطل الملك بالرجوع
والزائل الزوجية وقت الهبة فلو وهب لامراة ثم نكحها رجع ولو وهب لامراته لا يرجع سواء ابانها بعد
ذلك او لا منح كعكسه يعني لو وهبت لرجل ثم نكحها رجعت ولو زوجها لا ترجع فرع لا تصح الهبة
لام ولد ولو في مرضه ولا تنقلب وصية اذ لا بد للمتبرع وقت الهبة اما لو اوصى لها بعد موته تصح لعتقها

هبة تم

بموته

بموته فيسلم لها كما في والقاف القرابة فلو وهب لذي رحم محرم منه نسبا ولو ذميا او مستامنا
لا يرجع شمني وعبارة القهستاني ولو كافرا حربيا فيحرر شرح الملتقى ولو وهب لمحرم بلا رحم كاخيه
رضاعا او لابن عمه ولمحرم بالمصاهرة كعمات النسا والربايب واخيه وهو عبد لاجنبي او لعبد اخيه
يرجع في هبته عند ابي حنيفة لان الملك لم يقع فيها للقريب من كل وجه بدليل ان العبد احق بما وهب له
اذا احتاج اليه وقالا لا يرجع في الثانية ويرجع في الاولى ذكره في البحر ولو كان اي العبد ومولاه ذا رحم
محرم من الواهب فلا رجوع فيهما اتفاقا على الاصح لان الهبة لاجلهما وقعت تمنع الرجوع بحر فرع
وهب لاخيه واجنبي ما لا يقسم فقبضاه لم الرجوع في حظ الاجنبي لعدم المانع درر والهاء هلاك العين
الموهوبة وكذا استهلاكها خير الدين على المنح ولو ادعاه اي الهلاك صدق بلا خلاف لانه ينكر الرد فان
قال الواهب هي هذه العين حلف المنكر انها ليست هي هذه خلاصة كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس
باخيه اذا ادعى الاخ ذلك لانه يدعي سبب ما لا لازما وكان المقصود اثباته لا النسب خانية وقاضيخان
من الاستحلاف ولا يصح الرجوع الا برضاهما او بحكم الحاكم للاختلاف فيه بين العلما وفي اصله وهاء
في حصول المقصود وعدمه خفاء فلا بد من الفصل بالرضا او القضا فيضمن بمنعه بعد القضا لا قبله
حتى ينفذ تصرفه فيه من بيع وعتق وغير ذلك ولو كان بعد المرافعة الى الحاكم وكذا لو هلك بعد القضا
قبل المنع صح وان رجع باحدهما بقضا او رضا كما فسخا العقد الهبة من الاصل وعاد الملك القديم لا هبة
للواهب ولهذا لا يشترط فيه قبض الواهب وصح الرجوع في الشايع القابل للقسم كما لو وهب دارا ثم رجع
في نصفها لان الشيوع طارئ لا اثر له فيها ولو كان هبة لما صح فيه وللواهب رده على بايعه مطلقا بقضا
او رضا لان العقد وقع جايزا موجبا حق الفسخ فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق
بخلاف الرد بالعيب بعد القبض بغير قضا لان حق المشتري في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا ثم مرادهم
بالفسخ من الاصل ان لا يترتب على العقد اثر في المستقبل لا بطلان اثره اصلا والا لعاد المنفصل اي
الزوايد المنفصلة الى ملك الواهب برجوعه فصولين اتفقا اي الواهب الموهوب له على الرجوع
في موضع لا يصح رجوعه من المواضع السبعة السابقة كالهبة لقرابته جاز هذا الاتفاق منهما
جوهرة وفي المجتبى لا تجوز الاقالة في الهبة والصدقة في المحارم الا بالقبض لانها هبة شم
قال وكل شيء بفسخه الحاكم اذا اختصما اليه فهذا حكمه ولو وهب الدين لطفل المديون لم يجز
لانه غير مقبوض وفي الدرر قضى ببطلان الرجوع لمانع ثم زال عاد الرجوع استشكل بما قدمه من
قوله ولو وهب لامراته ثم ابانها فليس له ان يرجع مع زوال المانع وهو الزوجية واجيب بانه يمكن ان
يكون المراد بالمانع هنا الطاري بعد الهبة فبزواله يثبت الرجوع بخلاف المانع المقارن كالهبة للزوجة
فتامل تلفت العين الموهوبة واستحقها مستحق وضمن المستحق الموهوب له لم يرجع على الواهب بما
ضمن لانها عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة والاعارة كالهبة هنا الا ان قبض المستعير كان
لنفسه ولا غرور لعدم العقد وتمامه في العمادية جواب عما يقال حكم بعدم رجوعه على الواهب عند
استحقاق الموهوب مع ان الغرور حصل من جهته فاجاب بانه انما يثبت الغرور في عقد المعاوضات
فللمشتري الرجوع على بايعه وكذا في عقد الوديعة والاجارة اذا استحقت الوديعة والمستاجر بعد
الهلاك وضمن المودع والمستاجر وكل عقد كان في معناها منح واذا وقعت الهبة بشرط العوض المعين
فهي هبة ابتداء فيشترط التقابض في العوضين ويبطل العوض بالشيوع فيما يقسم بيع انتهاء فيرد
بالعيب وخيار الرؤية ويوخذ بالشفعة هذا اذا قال وهبتك على ان تعوضني كذا اما لو قال وهبتك بكذا
فهو بيع ابتداء وانتهاء وقيد العوض بكونه معينا لانه لو كان مجهولا يبطل اشتراطه فتكون هبة ابتداء

وانها فرع الواقف وهب رضا بشرط استبداله بلا عوض لم يجز عبارة البحر ولو وهب الواقف
الاراضي بشرط الاستبدال به ولم يشترط عوضا لم يجز وان شرطه كان كبيع ذكره الناصحي وفي المجمع واجاز
محمد هبة مال طفله بشرط العوض مساو ومنعاه قلت فيحتاج على قولهما الى الفرق بين الوقف ومال
الصغير اقول قد يفرق لهما بان الواقف لما شرط الاستبدال وهو يحصل بكل عقد يفيد المعاوضة
فكان هذا العقود داخلا في شرطه فجاز بخلاف هبة الاب مال ابنه الصغير فتامل خير الدين اقول
مهمة مريض وهب عبد الله من مريض وسلمه اليه ثم ان الموهوب له وهبه من الواهب الاول وسلمه
اليه ثم ماتا جميعا ولا مال لهما غير ذلك العبد فانه يقع فيه الدور لانه متى رجع اليه شيء من ذلك
زاد في ماله واذا زاد في ماله زاد في ثلثه واذا زاد في ثلثه زاد فيما يرجع اليه واذا زاد فيما يرجع اليه
زاد في ثلثه ثم لا يزال كذلك فاحتيج الى حساب يمكن تصحيحها فنقول طريقه من طريق السهام ان نطلب
حسابا له ثلث وللثلث ثلث واقله تسعة ثم نقول صحة الهبة في ثلثه منها ويرجع من الثلاثة
سهم للواهب الاول فهذا السهم هو سهم الدور فاسقط من الاصل الذي هو التسعة يبقى ثمانية فمنها
تصح المسئلة هذا معنى قول ابي حنيفة اسقطوا السهم الدائر لما سئل عنها وتصح الهبة في ثلثه
من ثمانية والهبة الثانية في سهم فيحصل للواهب الاول ستة ضعف ما صححناه في هبته وصحنا
الهبة الثانية في ثلث ما اعطيناه فثبت بهذا ان طريق التصحيح باسقاط سهم الدور ويبتني
عليه مسائل الدور ثم رايت صورا في الزايدات والجامع وغيرها على ذلك ذكره ابن كمال باشا
في رسالة فصل في مسايل متفرقة لما كانت المسايل المذكورة
في هذا الفصل متعلقة بالهبة بنوع من التعلق ذكرها في فصل على حدة وهب امة الا حملها او على ان
يردها عليه او يعتقها او يستولدها او وهب دارا على ان يرد شيا منها ولو معينا كثلث الدار وبعضها
او على ان يعوضه في الهبة والصدقة شيا مجهولا عنها صحت الهبة وبطل الاستثنا في الصورة
الاولى وبطل الشرط في الصورة الثانية لانه بعض راجع لقوله على ان يرد شيا ومنها او مجهول
راجع لقوله شيا عنها والهبة لا تبطل بالشروط ولا تنس ما مر من اشتراط معلومية العوض قال الزيلعي
لا حاجة اليه بعد قوله بيع انتها الخ اذ قوله فيرد ويأخذ صريح في انه معين قال في البحر واراد بالعوض
العوض المعين اعتق حمل امته ثم وهبها صح ولو دبره ثم وهبها لم يصح لبقاء الحمل على ملكه فكان
مشغولا به بخلاف الاول فانه غير مملوك واشتغال بطنها به لا يوجب الفساد كما لو وهب ارضه
وفيها ابنية زيلعي كما لا يصح تعليق الابرا من الدين بشرط محض كقوله لمديونه اذا جاء غد ومت بفتح
التا وفانت بري من الدين او ان مت من مرضك هذا او ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري
فهو باطل لانه مخاطرة وتعليق الا بشرط كاين ليكون تنجيزا كقوله لمديونه اذا كان لي عليك دين برانك
منه صح وكذا ان مت بضم التا فانت بري منه او في حل منه جاز وكان وصية خانية جاز العمرى للمعمر
له ولوارثه لبطلان الشرط وهي ان يجعل داره لآخر مدة عمره واذا مات ترد عليه فيصح التمليك ويبطل
الشرط لا تجوز الرقبى لانها تعليق بالخطر لقوله ان مت قبلك فهي لك فلا يصح لعدم التمليك في الحال
واذا لم تصح تكون عارية لتضمن الرقبى اطلاق الانتفاع شمني لحديث احمد وابي داود والنسائي مرفوعا
من اعمر عمرى فهي للمعمر حياته ومماته لا ترقبوا فمن ارقب شيا فهو في سبيل الميراث فهي باطلة بحر بعث
الى امراته متاعا هديا اليها وبعثت لها ايضا هديا عوضا للهبة صرحت بالعوض او لا ثم افترقا بعد
الزفاف وادعى الزوج انه عارية لا هبة وحلف ولها الاسترداد وارادت هي الاسترداد ايضا
يسترد كل منهما ما اعطى اذ لا هبة فلا عوض ولو استهلك احدهما ما بعثه الآخر ضمنه لانه من استهلك

العارية

العارية ضمنها ثمانية هبة الدين ممن عليه الدين ولو حكما كالوهب غريم الميت الدين من وارثه حموي او ابراه
عنه يتم من غير قبول لما فيه من معنى الاسقاط فان قلت هذا منقوض بدين الصرف والسلم فان رب الدين
اذا ابرا مديونه منه او وهبه له توقف على قبوله قلت اجيب عنه بان توقفه على ذلك لا من حيث ان هبة
الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ العقد بفوات القبض المستحق بعقد الصرف واحد العاقدين لا ينفرد
بفسخه فلهذا توقف فلذا قال اذا لم يوجب عدم القبول انفساخ عقد صرف وسلم لكن يرتد بالرد في
المجلس وغيره لما فيه من معنى الاسقاط وقيل يتقيد بالمجلس ثم استدرك على تضعيف صاحب العناية
القول الثاني بقوله كذا في العناية لكن في الصرفية لو لم يقبل ولم يرد حتى افترقا ثم بعد ايام رد لا يرتد
في الصحيح هذا الاختلاف بناء على ان الراجح في هبة الدين من المديون بطريق الاسقاط ام بطريق التمليك
فمن قال للتمليك قال يقتصر الجواب على المجلس ومن قال للاسقاط قال لا يقتصر انتهى فيكون قوله
لكن في المجتبى الاصح ان الهبة تمليك والابرا اسقاط بيان للصحيح من كل منهما تمليك الدين ممن ليس عليه
الدين باطل الا في ثلاث حوالة ووصية واذا سلطه اي سلط المملك غير المديون على قبضه اي الدين
صح لانه يصير حينئذ وكيلا عن الدائن في القبض من المديون ثم يقبض لنفسه ويستثنى ايضا ما في
القنية من باب الاجل في القرض ولو قال الاجنبي للدائن هب دينه لي او صله لي او قال اجعل ذلك لي
فقال فعلت بين استحسانا ولو وهبه له ابتدا لا يبرا لحمري ومنه ما لو وهبت من ابنها ما على ابيه فالمعتمد
الصحة للتسليط ويتفرع على هذا الاصل لو قضى دين غيره على ان يكون له لم يجز ولو كان وكيلا في البيع فصولين
وليس منه ما اذا اقر ان الدين لفلان وان اسمه في كتاب الدين عارية حيث صح اقراره لكونه اخبارا لا تمليكا
فالمقر له قبضه بزازية وان لم يقل واسمي في كتاب الدين عارية لا يصح وتمامه في الاشباه من احكام الدين
ولذا لو قال الدين الذي لي على فلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان بزازية وغيرها فهو اقرار له وحق
القبض للمقر ولكن لو سلم للمقر يبرى قلت وهو مشكل لانه مع الاضافة لنفسه يكون تمليكا وتمليك الدين
من ليس عليه باطل فتامل فيمكن الجواب عنه بان المراد الدين الذي لي على فلان بحسب الظاهر هو لفلان في نفس
الامر فلا اشكال فتدبر وفي الاشباه في قاعدة تصرف الامام معتبر بالمصلحة البزازية له اعطا في الديوان مات
عن ابنين فاصطلحا ان يكتب اسم احدهما في الديوان فالعطا لمن كتب اسمه والصلح باطل ويرد بدل الصلح
لان الاستحقاق للعطا باثبات الامام لا دخل له لرضا غيره فيه وجعله غير ان السلطان ان منع المستحق
للعطا فقد ظلم مرتين في قضية حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه انتهى والصدقة كالهبة
بجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة ولا في مشاع يقسم ولا رجوع فيها ولو على غني استحسانا لان المقصود
بذلك الثواب وهو عوض وقد حصل ووصل لا العوض الدنيوي والقياس ان يعود وبه قال بعض اصحابنا
لان الصدقة على الغني هبة يقصد بها العوض دون الثواب وجه الاستحسان انه قد يقصد بالصدقة
على الغني الثواب انتهى فيكون في المسئلة قولان شمني ولو اختلفا فقال الواهب هبة وقال الآخر صدقة فالقول
للواهب خانية فروع كتب قصة الى السلطان يسأله تمليك ارض محدودة فامر السلطان فكتب كاتبه
جعلتها ملكا له هل يحتاج القبول في المجلس القياس نعم لكن لما تعذر الوصول اليه اقيم السؤال بالقصة مقام
حضوره اعطت زوجها مالا لسؤاله ليتوسع به فظفر به بعض غرمائه ان كانت وهبته او اوصته ليس
لها ان تسترده من الغريم وان اعطته لينصرف به على ملكها فلها ذلك لانه دفع لابنه مالا لينصرف فيه
ففعل وكثر ذلك فمات الاب ان اعطاه هبة فالكل له والا فالكل ميراث وتمامه في جواهر الفتاوى بعث اليه
بهدية في اناء هل يباح اكلها فيه ان كان ترييدا ونحوه مما لو حوله الى اناء آخر ذهبت لذته يباح والا فان كان
بينهما انبساط يباح ايضا والا فلا دعى قوما الى طعام وفرقهم على اخوته ليس لاهل خوان مناولة اهل خوان

اخر ولا اعطاء وسايل وخادم وهرة لغير رب المنزل ولو لرب البيت الا ان يأوله الخبز المحترق للازن عادة وكما
في الجوهرة قال رجل كتب الى اخر كتابا وذكر فيه اكتب الجواب على ظهره لزمه ان يرده وليس له التصرف فيه والا ملكه
المكتوب اليه عرفا رجل مات وبعث رجل الى ابنه اكفنا ليكفنه فيه هل يملكه حتى يكون له ان يكفنه في غيره
ويمسكه لنفسه ان كان الميت مما يترك بتكفينه لا يملكه وان كفنه بغيره وجب رده على صاحبه والا يكن
كذلك جاز للابن ان يصرفه الى حيث شاء انتهى قال الخير الرملي انتهب وسادة كرسي العروس وباعها يحل ان وضعت
للنهب انتهى اقول يقاس عليه شمع الاعراس والموالد براه عن الدين ليصلح مهمة عند السلطان لا يبرا وهو رشوة
ولو ابى الاصطناع عند امراته وقال لها ان ابرتيني من المهر فاصطنع معك فابرأته قتل يبرا لان الابرا للتودد
الداعي الى الجماع قال عليه الصلاة والسلام تهادوا وتحابوا بخلاف الابرا في الاول لانه مقصود على اصلاح المهم
وهو مستحق عليه ديانة وبذل المال فيما هو مستحق عليه حد الرشوة انتهى وفي الاشباه لا جبر على الصلاة
الا في اربع شفعة لانها صلة شرعية ولذا لو مات الشفيع بطلت الشفعة ونفقة زوجة وعين موصى
بها ومال وقف وقد حررت ابيات الوهبانية على وقف ما شرحها به الشرنبلالي فقلت

• واوهب دين ليس يرجع مطلقا • وابراء ذي نصف يصح المحرر •

اذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع لانه سقط عنه ومن ملك دينا عليه سقط عنه والساقط
يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه انتهى وقوله وابراء ذي نصف الخ قال قاضي خان واذا كان الدين بين
شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كالو وهب نصف
العبد المشترك • على حجها او ترك ظلمه لها • اذا وهبت مهرا ولم يوف يخسر •
اي يبقى المهر عليه في الاولى اتفاقا وفي الثانية على المفتى به يبقى ايضا انتهى •

• معلق تطليق وابراء مهرها • وانكاح اخرى لو يرد فيظفر •

يعني لو قال رجل لامراته ان تزوجت عليك وابرتيني عن المهر فانت باين فتزوج عليها وادعت الابرا فقال
الزوج كنت دفعت لها مهرها قبل ينفعه ذلك في عدم وقوع الطلاق لا في ثبوت الدفع ذكره المحشي

• وان قبض الانسان مال مبيعه • فابراه يوخذ منه كالدين ظهر •

اشتمل البيت على مسئلتين من النهاية والمبسوط الاولى باع متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابراء البايع
المشتري من الثمن بعد القبض يصح ابراؤه ويرجع المشتري على بايعه الثانية لو ابراء الدائن المديون بعد
ايفاء الدين وقبضه صح ورجع المديون عليه والاصل فيه ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها واذا
ابراء ما في الذمة بقي ما قبضه لا في مقابلة شيء فيستحق المطالبة ويلزمه رده اذا طالبه به انتهى

• ومن دون ارض في البنا صحيحة • وعندي فيه وقفة فتحرر •

هبة البنا دون الارض جايزة واستدل في التتمة بما في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض
والبايع وهب البنا وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول قول المشتري انتهى وعندي في الاستدلال به
وقفة لانه قد يدعي ان الصحة هنا انما جاءت من قبل تقدم ملكه الارض وينبغي ان لا تصح هبة البنا
بدون الارض لان القبض شرط في الهبة وهذا بمنزلة المشاع فلذا قال الشارح قلت وجه توقفي
تصريحهم في كتاب الرهن بان رهن البنا دون الارض وعكسه لا يصح لانه كمشاع فتامله واشرت باظهر
لما في العمادية عن جواهر زاده انه لا يرجح واختاره بعض المشايخ واشرت بيظهر الى بنكاح حرتها لانه
يؤدي للابرا ابطله فلاحظ فليحفظ كتاب

الاجارة اقول الاجارة بكسر الهمزة هذا هو المشهور وحكى الرافعي فتحها وصاحب المحكم قال هي بالضم اسم للماخوذ
مشتقة من الاجر وهو عوض العمل وقال الشيخ رضي الله عنه عنا عنه الشافعي ابي يعلى الحكي الاجارة بالفتح

ايضا

ايضا قلت فان صح هذا كانت اللفظة مثلثة وحكى الفتح ايضا صاحب المستعذب على المهذب فتح الجيم لانها
تمليك عين وهذه تمليك منفعة قال في المنح واعلم ان القياس يابى جواز الاجارة لان المعقود عليه معدوم
واضافة التمليك الى ما سيوجد لا يصح لكنه جوز لحاجة الناس اليه وقد ثبت جوازه بالكتاب والسنة وضرب
من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج وشريعة من قبلنا لا ازمة ما لم يظهر نسخها واما
السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه وقوله صلى الله عليه وسلم من استاجر
اجيرا فليعلمه اجره واما المعقول فلان بالناس حاجة اليها ولا مفسدة فيها فتجوز انتهى هي لغة اسم للاجرة
وهو اي الاجر المفهوم من الاجرة لانه مذكرها ما يستحق على عمل الخير ولذا يدعى به يقال اعظم الله اجرك وشرعا
تمليك نفع مقصود من العين بعوض حتى لو استاجر ثيابا او اوان ليتجمل بها او دابة ليحملها اي يحملها
جنيبه بين يديه كاليد او ليركبها في غنائه حتى يظن الناس انها له او دارا ليسكنها او عبدا او دابة
او غير ذلك لا ليستعمله بل ليظن الناس انه له فالاجارة فاسدة في الكل ولا اجر له لانها منفعة غير مقصودة
من العين بزازية وسيجيء قال الخير الرملي قوله مقصودة من العين فلو وقعت على استهلاك العين قصدا
فهي باطلة كمن استاجر بقرة ليشرب لبنها لا ينعقد وكذا لو استاجر بستانا ليأكل ثمره فاذا علم ان الاجارة
اذا وقعت على اتلاف الاعيان قصدا تكون باطلة علم حكم اجارات الاراضي والقرى التي في يد المزارعين
لاكل خراج المقاسمة منها ولا شك في بطلانها والحالة هذه وقد افتيت بذلك مرارا ومن صور ما رفع الى
في قرية اجرها المتكلم عليها لاخر ليكون له ما يحصل من خراجها ورسوم انكحتها وزكاة مواشيها هل
يجوز فاجبت ان هذه الاجارة باطلة لانفيد شيأ انتهى وكل ما صلح ثمنا اي بدلا في البيع صلح اجرة لانها ثمن
المنفعة ولا ينعكس كليا فلا يقال ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة لجواز اجارة المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا
كما سيجيء فقد وقعت المنفعة اجرة ولا يتصور ان يكون ثمنا في البيع وتنعقد باعرتك هذه الدار شهرا بكذا
لان العارية بعوض اجارة بخلاف العكس حتى لو قال اجرتك الدار بغير عوض كانت اجارة فاسدة ولا تكون
عارية لانها عقد خاص لتمليك المنفعة كما لو قال اجتك هذه بغير عوض كان باطلا او فاسدا ولا تكون
هبة بحر او وهبتك او اجرتك سنا فيها شهرا بكذا افاد ان ركنها الايجاب والقبول وشرطها كون
الاجرة والمنفعة معلومتين لان جهالتهما تفضي الى المنازعة وحكمها وقوع الملك في البدلين ساعة
فساعة وهل تنعقد بالتعاطي ظاهر الخلاصة نعم ان علمت المدة صوابا ان علمت الاجرة كما في الاجارة الطويلة
كذا في المنح عن الخلاصة حيث قال ولا تنعقد الاجارة الطويلة بالتعاطي لان الاجرة غير معلومة
لانهم قد يجعلون لكل سنة دانقا وقد يجعلون طسوجا وفي غير الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي
انتهى وفي البزازية ان قصرت المدة نعم والا لا تنعقد بلا بيان الاجرة ومفاد كلامه ان الاجرة
ان كانت معلومة في الاجارة الطويلة تنعقد بالتعاطي لانه جعل العلة في عدم انعقادها كون
الاجرة فيها غير معلومة انتهى ويعلم الفهم بيان المدة كالسكنى والزراعة مدة كذا اي مدة كانت
وان طالت بان كانت المدة لا يعيش الامثلها عادة واختاره الخصاف ومنعه بعضهم منهم ولو مضاف
كاجرتكها غدا وللمؤجر بيعها اليوم وتبطل الاجارة به يفتى خانية ولو ورد في الاوقاف على ثلاث سنين
في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه اي لا يجوز والمراد بعدم الجواز عدم الصحة وقيل يصح
وتفسخ ذكره النسفي قال في البحر وانما لم يجز الزيادة كيلا يدعي المستاجر ملكها انتهى قال
في المنح الا اذا كانت المصلحة في غيرها قال في المحيط وهو المختار للفتوى وقد افتى صاحب البحر
بالحاق مال اليتيم بالوقف وكذا تلميذه الشيخ خير الدين الرملي واكثر كلامهم في المسئلة يدل على انه
المختار وانه المفتى به وعلته انه كما يصان الوقف يصان مال اليتيم عن دعوى الملك بطول المدة

بل مال اليتيم اولى به للنصوص الموجبة له المصرحة بالنهي عن قربانه فليكن عليه المعول واقول ايضا
مثل عقار اليتيم عقار بيت المال خير الدين الرملي والحيلة ان يعقد عقودا متفرقة ويكتب في الصك
استاجر فلان بن فلان اراضي كذا او دار كذا ثلاثين سنة بثلاثين عقدا كل عقد سنة بكذا
فيلزم العقد الاول في ثلاث سنين في الضياع وفي سنة في غيرها لانه ناجر لا البالغ لانه مضاف
فللمتولي فسخه خانية وفيها لو شرط الواقف مدة تتم الا اذا كانت اجارتها اكثر انفع فيؤجرها
القاضي لا المتولي لان ولايته عامة قلت وقدمنا في الوقف ان الفتوى على ابطال الاجارة
الطويلة ولو بعقود وسيجيء متنا فليراجع وليحفظ فلو اجرها المتولي لم يصح الاجارة وينفسخ في كل المدة
لان العقد اذا فسد في بعضه فسد في كله فتاوى قارئ الهداية ورجحه المصنف على ما في انفع
الوسايل من ان العقد ينفسخ في المدة الزايدة على ثلاث سنين في الضيعة وعلى سنة في غيرها وافاد
فساد ما يقع كثيرا من اخذ كرم الوقف واليتيم مساقاة فيستاجر ارضه كالية من الاستيجار بمبلغ كثير
فيأتي الفساد من زيادته على اجر المثل وساقى على استجاره بسهم من الف سهم فالحظ وزيادة الاجر
ظاهر في الاجارة لا يظهر في المساقاة لانها بدون اجر المثل فمفاده فساد المساقاة بالاولى
لان كلا منهما عقد على حدته وايدها في انفع الوسايل بقوله قلت وقيد سراية الفساد في باب
البيع الفاسد بالفساد القوي المجمع عليه فيسري كجمع بين حر وعبد بخلاف الضعيف المختلف
فيقتصر على محله ولا يتعداه كجمع بين عبد ومدبر فتدبر وجعلوه ايضا من باب الفساد الطاري
فتنبه ولذلك الرسم في الاجارة الطويلة انهم يجعلون شيئا يسيرا من مال الاجارة بمقابلة السنين
الاولى ومعظم المال بمقابلة السنين الاخيرة فلا نقص في السنين الاولى لانها باقل من اجر المثل
كذلك لا نقص في السنة الاخيرة لانها باكثر اجر المثل كذا في المنح ومن حوادث الروم وصي زيد
باع ضيعة من تركته لدين على انها ملكه ثم ظهر ان بعضها وقف مسجد هل يصح البيع في الباقي
اجاب فريق نعم وفريق بلا فالف بعضهم رسالة سماها ترجيح الاول فتامل وفي جواهر الفتاوى
اجار ضيعة وقفا ثلاث سنين وكتب في الصك انه اجر ثلاثين عقدا كل عقد عقب الاخر
لا تصح الاجارة وهو الصحيح وعليه الفتوى صيانة للاوقاف ثم قال ولو قضى قاض بصحتها
تجوز ويرتفع الخلاف اي مع استيفاء شرايط صحة القضا كما بسط الكلام عليه في جواهر الفتاوى
فليراجع فتكون الحيلة في لزوم هذه الاجارة رفعها للحاكم حتى يجيزها عينيا قلت وسيجيء ان المتولي
والوصي لو اجر بدون اجر المثل يلزم المستاجر تمام اجر المثل وانه يعمل بالانفع للوقف يعلم النفع
ايضا ببيان العمل كالصباغة والصبغ فيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ مما لا يختلف
والا فيشترط بيان قدره كما اشير اليه في الكافي قهستاني والخياطة بما يرفع الجهالة فيشترط في
استيجار الدابة للركوب بيان الوقت والموضع فلو خلا عنهما فهي فاسدة بزازية ويعلم ايضا بالاشارة
كنقل هذا الطعام الى كذا واعلم ان الاجر لا يلزم بالعقد فلا يجب تسليمه به عينا كان او دينا لان
العقد معاوضة واحد العوضين منفعة تحدث شيئا فشيئا والاخر مال مقتضى المعاوضة
المساواة فمن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البدل كذا في البدر بل بتعجيله فليس له
الاسترداد ولو عجل او شرط في الاجارة المنجزة واما المضافة فلا تملك فيها الاجرة بشرط التعجيل
اجماعا وقيل تجعل عقودا في كل الاحكام فيفتى برواية تملكها بشرط التعجيل في الاجارة المضافة للحاجة
شرح وهبانية للشرنبلالي واعلم ان المناظر اذا احتاج الى تعجيل الاجرة لسنين كثيرة مع قدرته
على الاجارة الطويلة فالحيلة ان يعقد عقودا مترادفة فيملك الاجرة بالتعجيل او بشرطه بناء على ملك

الاجرة

الاجرة باحدهما في الاجارة المضافة وهي احد الروايتين وان حكى قاضيخان الاجماع على عدم الملك
وعلى رواية عدم الملك تجعل مسئلة الناظر عقودا متعددة كما في نفس الامر في هذا الحكم فتجعل
هذه كعقد واحد فيملك الناظر الاجرة بالتعجيل او بشرطه وتمام التفصيل في شرح الوهبانية لابن
الشحنة انتهى فكلام الشارح كالشرنبلالي غير محرر او بالاستيفاء للمنفعة يجب تسليم الاجر او تمكنه منه
اي من استيفاء المنفعة الا في ثلاث مذكورة في الاشباه الاولى الاجارة الفاسدة الثانية اذا استاجر
دابة للركوب خارج المصر فحبسها عنده ولم يركبها فلا اجر له كما في الخانية بخلاف ما اذا استاجرها في المصر
فحبسها ولم يركبها الثالثة استاجر ثوبا كل يوم بدانق فامسكه من غير لبس لم يجب اجر ما بعد المدة التي لو لبسه
لتخرق كما في الخلاصة وتفرع على الثانية انها لو هلكت في زمان امساكها عنده بضمنها لانه لما يجب الاجر لم يكن
ماذونا في امساكها بخلاف ما اذا استاجرها للركوب في المصر فهلكت بعد امساكها كما في فروق الكرابيسي
ثم فرع على هذا بقوله فيجب الاجر لا ان قبضت ولم تتمكن لوجود تمكنه من الانتفاع وهذا اذا كانت الاجارة
صحيحة اما في الفاسدة فلا يجب الاجر الا بحقيقة الانتفاع كما بسطه العمادي اذا وجد التسليم من جهة
الاجارة وان كان التسليم اليه لا من جهة الاجارة لا تجب الاجرة وان وجد حقيقة الاستيفاء واعلم ان
التمكن من استيفاء المنافع انما يوجب الاجر بشرطين احدهما ان يتمكن في المكان الذي اضيف اليه العقد
الثاني ان يكون في المدة المضاف اليها العقد واطلق المصنف الاجر ولم يبين هل المراد المسمى او اجر المثل
واذا كان اجر المثل هل يجب بالغا ما بلغ او لا يتجاوز المسمى فاقول ان فسدت بجهالة المسمى او بعدم
التسمية يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وان لم تفسد بهما بل بالشرط او بالشيوع الاصلي او بجهالة الوقت والمسمى
معلوم لم يزد اجر المثل على المسمى حموي وظاهر ما في الاسعاف اخراج الوقف فيجب الاجرة في الفاسدة بالتمكن
كذا في الاشباه قلت وهل مال اليتيم والمعد للاستغلال والمستاجر في البيع وفاء على ما افتى به كذلك
محل تردد فليراجع تقدمت قبل الكفالة فارجع اليها والمراد بقوله ويسقط الاجر بالغصب اي بالحيلولة
بين المستاجر والعين لان حقيقة الغصب لا تجري في العقار عندنا وهل ينفسخ بالغصب قال في الهداية
نعم خلافا لقاضيخان ولو غصب في بعض المدة فبحسابه وكذا لو سلمه الا بيتا فانه يسقط عنه بحسابه
كذا في المحيط وكذا لو سكن معه في الدار خلاصة قال في المنح لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة
للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم الا اذا امكن اخراج الغاصب من الدار مثلا بشفاعة
وحماية اشباه فانها لا تسقط وان لم يخرجه لانه مقصر بعدم الاخراج مع امكانه حموي ولو انكر ذلك اي
الغصب المؤجر وادعاه المستاجر ولا بينة له يحكم الحال كمسئلة الطاحونة فان كان المستاجر هو الساكن
في الدار حال المنازعة فالقول للمؤجر وان كان فيها غير المستاجر فالقول للمستاجر منح ولا يقبل قول الساكن
في مسئلة المشتملة على انكار الغصب لانه فرد زجيره وقيد بقوله ولا يعتق قريب المؤجر لو كان اجرة لانه
لم يملكه بالعقد فان قلت يشكل على هذا كله صحة الابراء عن الاجرة والكفالة والرهن قلت لا يشكل لان
ذلك بناء على وجود السبب حصار كالعفو عن القصاص بعد وجود الجرح ذكره في غاية البيان منح والمراد
من تمكنه من الاستيفاء تسليم المحل الى المستاجر بحيث لا مانع من الانتفاع فلو سلمه اي سلم الاجر المستاجر العين
المؤجرة بعد مضي بعض المدة المؤجرة له من باب الحذف والايصال فليس لاحد الامتناع من التسليم والتسلم في
باقي المدة اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب فيها لاجله فلو كان فيها اي العين المؤجرة وقت كذلك كبيوت سكة
ومنى وحوانيتها زمن الموسم فانه لا يرغب فيها بعد الموسم فلو لم يسلم في الوقت الذي يرغب لاجله خير في قبض الباقي
كما في المبسوط كذا في البحر فلو سلمه المفتاح فلم يقدر على الفتح اصلا عاجزا ان امكن الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا لا اشباه
وجعل في القنية تسليم المفتاح في المصر تسليم الدار وفي السواد ليس بتسليم قلت وكذا لو عجز المستاجر عن الفتح بهذا

المفتاح لم يكن تسليما لان التخلية لم تصح صريفية ولو اختلفا الموجر والمستاجر بعد مضي شهر والمفتاح مع
المستاجر وقال لم اقدر على فتحه وقال الموجر بل قدرت وسكنت ولا بينة لهما يحكم الحال ولو برهنا فبينة
الموجر زخيرة لانه لا عبرة بتحكيم الحال اذا جاءت البينة وكذا البيع بان اشترى دارا وقبض مفتاحها ولم يذهب
الى الدار فان كان المفتاح بحال ينتهي اليه ان يفتحه من غير كلفة يكون قابضا والا فلا وقيل ان قال له اقبض المفتاح
وافتح فهو تسليم والا لا كما بسطه المصنف والموجر طلب الاجر الدار كل يوم والدابة كل مرحلة هذا تقدير الكرخي
اذا اطلقه واما على قول ابي حنيفة المرجوع اليه فانما هو كلما سكن او سار يسير له من الاجر شيء فله ان ياخذ
ذلك الشيء وهو قولهما شيء ولو بين تعيين والخياط ونحوها من الصنايع اذا فرغ وسلم فهلك قبل تسليمه سقط
الاجر وكذا كل من لعمله اثر وما لا اثر لعمله كحمال له الاجر كما فرغ وان لم يسلم يجر وان وصيله عمل في بيت المستاجر
ولم يفرغ من العمل لا يستحق من الاجر شيئا قال في التبيين وفي الخياطة ونحوها لا يكون مسلما الا اذا سلمه
الى صاحبه حقيقة ففي خياطته في منزل المستاجر يحصل التسليم بمجرد الفعل اذ هو في منزله والمنزل
في يده فلا يحتاج فيه الى التسليم الحقيقي فيجب بمجرد العمل ولهذا اذا فرغه في منزله يجب الاجر من غير تسليم
اليه انتهى فعلى هذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل قبل التسليم الى المستاجر حقيقة وجب الاجر لوجود
التسليم حكما فلذا قال نعم لو سرق بعد ما خاط بعضه او انهدم ما بناه فله الاجر بحسابه على المذهب
بحر وابن كمال ثوب خاطه الخياط باجر ففتقه وصل قبل ان يقبضه رب الثوب فلا اجر له بل له اي الخياط
تضمين الفاتق ولا يجبر على الاعادة وان كان الخياط هو الفاتق فعليه الاعادة كما لو لم يعمل بخلاف
فتق الاجنبي وهل للخياط اجر التفصيل بلا خياطة الاصح لا اشباه لكن في حاشيتها معزيا للمضمرات
المفتي به نعم وقال المصنف ينبغي ان يحكم العرف انتهى ثم رايت في الترخانية معزيا للكبرى ان الفتوى
على الاول فتامل قول صورة في الخلاصة فيما اذا فصله ومات لا اجر له لان الاجر في العادة للخياط
لا للقطع هو الاصح انتهى ومثله في فتاوى قاضيخان والخيار طلب الاجر للخبز في بيت المستاجر بعد اخراجه من
التنور لان تمامه بذلك وباخراج بعضه بحسابه جوهرة فان احترق بعده بعد اخراجه بغير فعله فله
الاجر لتسليمه بالوضع في بيته ولا غرم لعدم التعدي وقال يضمن مثله دقيقه لا اجر وان شاء ضمنه الخبز
واعطاه الاجر ولو احترق قبله لا اجر له ويغرم اتفاقا لتقصيره بجر دره فان لم يكن الخبز فيه اي في بيت
المستاجر سواء كان في بيت الخباز او لا فاحترق او سرق فلا اجر له لعدم التسليم حقيقة ولا ضمان لو سرق
لانه في يده امانة خلافا لهما وهي مسئلة الاجير المشترك جوهرة ستاتي في ضمان الاجير وان احترق
الخبز او سقط من يده قبل الاخراج فعليه الضمان ثم المالك بالخيار فان ضمنه قيمته مخبوزا فله الاجر
وان ضمنه قيمته دقيقا فلا اجر له للهلاك قبل التسليم ولا يضمن الحطب والملح وله طلب الاجر للمطبخ
بعد الغرف الا اذا كان لاهل بيته جوهرة والاصل في ذلك العرف فان افسده اي الطعام الطباخ او احرقه
او لم ينضجه فهو ضامن للطعام ولو دخل بنار ليخبز او ليطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترق البيت
لم يضمن للاذن ولا يضمن صاحب الدار لو احترق شيء من السكان لعدم التعدي جوهرة وله طلب الاجر
لضرب اللبن بكسر اللام وفتحها وبسكون الباء فيهما ابن ملك بعد الاقامة وقالا بعد تسريحه اي جعل بعضه
على بعض وبقولهما يفتى ابن كمال معزيا للعيون وهذا اذا ضربه في بيت المستاجر فلو في غير ملكه فلا اجر له
حتى يعيده منضربا ومسرحا عندهما زيلعي وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا فسد بطرو نحو بعد ما اقامه فعنده
يجب الاجر وعندهما لا يجب الا اذا كان سرحه شمني فروع الملبن على اللبان والتراب على المستاجر
وادخال الحمل للمنزل على الحمال لا صبه في الجوالق او صعوده للغرفة الا بشرط وايكاف دابة للحمل على الكاري
وكذا الحمال والجوالق والجبر على الكاتب واشتراط الورق عليه يفسدها ظهيرية ومن كان لعمله اثر في العين

كالصباغ

كالصباغ والقصار حبسها لاجل الاجر وهل المراد بالاثر عين مملوكة للعامل كالنشا والغراء بالكسر ام مجرد ما
يعاين ويرى قولان اصحهما الثاني اي ما يعم العين والعرض فغاسل الثوب وكاسر الفستق والحطب والطباخ
والخياط والخفاف وحالق الراس العبد لهم حبس العين بالاجر على الاصح مجتبى وهذا اذا كان حالا اما اذا كان
الاجر موجلا فلا يملك حبسها كعمله في بيت المستاجر لتسليمه حكما ويضمن بالتعدي ولو في بيت المستاجر غاية
فان حبس ضاع فلا اجر ولا ضمان لعدم التعدي ومن لا اثر لعمله كالحمال على ظهر او دابة والملاح وغاسل
الثوب اي لتطهيره لا لتحسينه مجتبى فليحفظ لا يحبس العين للاجرة بغير امر مالكها فان امر بتهلك امانة
بحر فلو حبس ضمن ضمان الغصب وسيجي في بابه فان قلت يرد على هذا الاتي فانه يكون المراد حق حبسه لاستيفاء
الجعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس كذا في الهداية
وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها اي بدلها شرعا محمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر جوهرة
واذا شرط عمله بنفسه بان يقول لراعل بنفسك او بيدك لا يستعمل غيره الا الظئر استثناء من النهي مع
فلها استعمال غيرها بشرط وغيره خلاصة وان وطئ كان له اي للاجير ان يستاجر غيره افاد بالاستيجار
انه لو دفع لاجنبي ضمن الاول لا الثاني رجل دفع غزلا الى رجل لينسجه كرباسا فدفع هو الى اخر لينسجه فرق من
يده ان كان الثاني اجيرا للاول لا يضمن واحد منهما وان كان الثاني اجنبيا ضمن الاول دون الثاني عند ابي
حنيفة وقالا في الاول ضامنا مطلقا وفي الاجنبي ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني وبه صرح في الخلاصة
وقيد بشرط العمل لانه لو شرط اليوم او غدا فلم يفعل وطالبه مرارا فمرض حتى مرض لا يضمن واجاب شمس
الايمة بالضمان كذا في الخلاصة وقوله على ان تعمل اطلاق اي حكمه حكم الاطلاق لا تقييد مستصفى فله ان
يستاجر عنه استاجر ليباني بعياله فمات بعضهم فجاء من بقي فله الجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه
وقيد بقوله لو كانوا اي عياله معلومين اي للعاقدين ليكون الاجر مقابلا بجملتهم والا يكونوا معلومين
فكله اي له كل الاجر ونقل ابن الكمال ان كانت المؤنة تقل بنقصان عددهم فبحسابه والا فكله فلو ما تواجميعا
لا اجر له اصلا لان المعقود عليه مجموعهم ولم يوجد ذكره الخير الرملي استاجر رجلا لايصال قط بكسر فتشديد
القطعة من الشيء من قطه اذا قطعه ويقال للصحيفة قط لانها قطعة من القرطاس وقد فسرها قوله لعاربنا
عجل لنا قطنا اي صحيفتنا عاجلا للنظر فيها والمشهور في الامة قطعتنا من العذاب اي حصتنا قال في على طريق
الاستهزاء ذكره المفتي ابو السعود وفي الصحاح القط بالكسر الكتاب والصك فلذا قال اي كتاب او زاد الى
بغداد رده اي المكتوب والزاد لمؤنة اي زيد او اغيبته لا شيء له لانه نقضه بعوده كالخياط اذا خاط ثم فتق
هذا عندهما بناء على ان المعقود عليه نقل الكتاب لا نفس المقصود وعند محمد له اجر الذهاب لان المعقود عليه قطع
المسافة لان اعتبره فيه دون نقل الكتاب مخ وفي الخانية استاجره لموضع كذا وبين غولا نا باجر مسمى
فذهب اليه فانه يجد فلانا وجب الاجر لان الاجر يقطع المسافة لانه في وسعه واما الاسماء فليس في وسعه
فلا يقابله الاجر زيلعي واذا دفع القط الى ورثته في صورة الموت او من يسلم اليه اذا حضر في صورة غيبته
وجب الاجر بالذهاب وهو نصف الاجر المسمى كذا في الدرر وتبعه المصنف واما الزاد فيجب كل الاجر بوضعه
هناك بالاجماع ذكره مسكين ولكن تعقبه المحشي وعولوا على لزوم كل الاجر لكن في القهستاني عن النهاية
ان شرط المحشي بالجواب فمنصفه والا فكله فليكن التوفيق وان وجده ولم يوصله اليه لم يجب له شيء لانتفاء
المعقود عليه وهو الايصال واختلف فيما لو مزقه متولي ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم مستاجر اقب
مستاجر ارض الوقف لا المتولي كما غلط فيه بعضهم تمام اجر المثل على المفتي به كما في البحر عن التخليص وغيره وكذا
حكم وهبي واب كما في مجمع الفتاوى يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه وكذا يفتى بكل ما
هو انفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء حتى نقضوا الاجارة ضد الزيادة للفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحقوقه

تعالى اصاوي وربي مات الاجر وعليه ديون متى فسخ العقد بعد تعجيل البدل فالمستاجر لو العين في يده
ولو بعقد فاسد اشباه لحق بالمستاجر من غرمائه حتى يستوفي الاجرة المعجلة الا انه يسقط الدين بهلاكه
اي بهلاك المستاجر لانه ليس برهن من كل وجه بخلاف الرهن فانه مضمون باقل من قيمته ومن الدين
كما سيجي في باب مجمع الفتاوي فتكون من بيانية لا تفصيلية فروع الزيادة في الاجرة من
المستاجر تصح في المدة وبعدها الظاهر ان هنا سقط لفظ لا بعد قوله وبعدها بدل عليه ما ذكره
في المنح والاشباه حيث قالا واما الزيادة من المستاجر من غير ان يزيد عليه احد فان البعض المدة لم يصح
والحط والزيادة في المدة جائزة انتهى ولم يعزياها الى احد وهي في الخانية من غير ذكر الخلاف فتنبه
واما الزيادة على المستاجر فان الملك ولو لليتيم لم تقبل اقول قد سوى في الاسعاف والجوهرة بين الوقف
وارض اليتيم كالحرة الحجري كما لو رخصت فانه لا ينقص من الاجر شيء سواء كان بعد مضي المدة او قبلها حموي
وان في الوقف فان الاجارة فاسدة اجرها الناظر بلا عرض على الاول لكن في العمادية ولو اجره باقل
وجب الاقل فان جاء اخر ستاجره باكثر فله ان يخرجه الا ان يستاجره الاول باجر المثل فهذا يفيد انه
يعرض عليه فيما اذا كانت الاجارة بدون اجر المثل مع انها فاسدة حموي وقوله ولكن الاصل وفي نسخة ولكن
الاصح صحتها باجر المثل قال الحموي لم يتشخص المراد منه ولو ادعى رجل انها بعين فاحش فان اخبر القاضي
ذو خبرة واحد عنهما واثنان عند محمد انها كذلك فسخها وتقبل الزيادة وان شهدوا وقت العقد
انها باجر المثل والاثبات لم يخبروا بانها وقعت بغبن فاحش فان كانت اضرارا وتعنتا لم تقبل وان كانت
لزيادة اجر المثل فالمختار قبولها فيفسخها المتولي فان امتنع فالقاضي ثم يوجرها ممن زاد فان كانت
دارا او حانوتا او ارضا فارغة عرضها على المستاجر فان قبلها فهو احق ولزمت الزيادة من وقت قبولها
فقط وان انكر زيادة اجر المثل وادعى انها اضرار فلا بد من البرهان عليه وان لم يقبلها اجرها المتولي
وان كانت مزرعة لم تصح اجارتها لغير صاحب الزرع لكن تضم عليها الزيادة من وقتها وان كان بنى
او غرس فان كان استاجرها مشاهرة فانها توجر لغيره اذا فرغ الشهر ان لم يقبلها لانعقادها عند راس
كل شهر والبناء يتملكه الناظر بقيمته مستحق القلع للوقف برضا مالكه فلا يجوز بغير رضاه باب
تقوم الارض بدون البناء والشجر وتقوم بها بناء وشجرا ويصير مضى يخلص بناءه وان كانت المدة
باقية لم توجر لغيره وانما تضم عليه الزيادة كالزيادة وبها زرع واذا كانت العمارة لو رفعت لا يستاجرها
احد باكثر مما استاجرها تركت في يده كما في المحيط والخانية وغيرهما واما اذا زاد اجر المثل في نفسه
من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وعليه الفتوى سيأتي قبيل كتاب المكاتب ما يخالفه معزيا
للترخانية فتنبه وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى اشباه معزيا للصغرى هذا اذا كان نقصانه
مما يتغابن الناس فيه حتى لم تجز الاجارة لو تسلمها المستاجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اختاره
المتاخرون بحر قلت وظاهر قوله والبناء يتملكه الناظر الخ انه يتملكه لجهة الوقف قهرا على
صاحبه وهذا لو كانت الارض تنقص بالقلع والا شرط رضاه كما في عامة الشروح منها البحر والمنح
فيعول عليها لانها الموضوعة لنقل المذهب بخلاف نقل الفتاوي وفي فتاوى سويدزاده من الوقف
معزيا للفصولين حانوت وقف بناؤه ساكنه بلا اذن متوليه ان لم يضر رفعه رفعه وان اضر فهو
المضيع ماله فليترصد الى ان يتخلص ماله من تحت البناء ياخذه ولا يكون بناء ما انعا من صحة الاجارة
لغيره اذ لا بد له على ذلك البناء حيث لا يملك رفعه ولو اصطلحوا ان يجعلوا ذلك الوقف بثمن لا يجاوز
اقل القيمتين منزوعا ومبنيا فيه صح ولو لحق الاجر دين رفع الاجر للقاضي ليفسخ العقد اذا كان
الدين بحال لا يقدر على قضائه الا ببيع المستاجر وليس للاجر ان يفسخه بنفسه وعليه الفتوى هذا

بعد مضي

اذا

اذا كان الدين ثابتا باقراره واما اذا كان العذر ظاهرا معلوما لم يحتج للقضاء هكذا وفق قاضيخان
بين الروايات وقواه بعض الفضلاء بان فيه اعمال الروايتين فينبغي اعتماده اقول في تصحيح
القدوري للعلامة قاسم ان ما يصححه قاضيخان من الاقوال يكون مقدما على ما يصححه غيره لانه كان
فقيه النفس وهذا القول صححه قاضيخان فينبغي اعتماده وتجوز بمثل الاجرة او باكثر او باقل بما
يتغابن فيه الناس لا بما لا يتغابن فتكون فاسدة فيوجرها اجرة صحيحة اما من الاول او من غيره
باجر المثل او بزيادة بقدر ما يرضى به المستاجر انتهى وفي فتاوى الحانوتي بينة الاثبات مقدمة
وهي التي شهدت اولا بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا ينقض قال وبه اجاب بقية
المذاهب فليحفظ باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها اي في الاجارة تصح اجارة حانوت اي دكان ودار بلا بيان ما يعمل فيها
استحسانا لصرفه للتعارف والقياس ان لا تجوز للجهالة كالارض والثياب فانهما يختلفان باختلاف
العامل والعمل فلا بد من البيان عيني وبلا بيان من يسكنها فله ان يسكنها غيره باجارة وغيرها كما سيجي
وله ان يعمل فيهما اي الدكان والدار كل ما اراد فيسد ويربط دوابه ويكسر حطبه ويستنجي بجدار
ويتخذ بالوعة ان لم تضر ويطحن برحى اليد وان ضر به يفتح قنية غير انه لا يسكن بالبناء للفاعل هذا
سهو منه بل هو بفتح الياء من الثلاثي المجرد فيكون انتصاب حدادا وما بعده على الحال ويفهم منه عدم اسكان
غيره بالاولى او المفعول بضم الياء وكسر الكاف من الرباعي وانتصاب ما بعده على المفعولية ويفهم منه عدم
سكناه بنفسه بالاشارة لانه انما لم يجز ان يسكن غيره لان ذلك يوهن البناء وفي سكنى نفسه متلبسا
بهذه الاشياء هذا المعنى حاصل حدادا وقصارا وطحانا من غير رضى المالك واشتراط ذلك في عقد الاجارة
لانه يوهن البناء فيتوقف على الرضى ولو اختلفا في الاشتراط فالقول للمؤجر كما لو انكر اصل العقد وان افاما
البينة فالبينة بينة المستاجر لاثباتها الزيادة خلاصة وفيها استاجر للقصارة فله الحداده ان اتخذ
ضربها ولو فعل ما ليس له لزمه الاجر وان انهدم به البناء ضمنه ولا اجر لانهما لا يجتمعان وله السكنى بنفسه
واسكان غيره باجارة وغيرها وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل يبطل التقييد لانه غير مفيد بخلاف ما يختلف
به كما سيجي ولو اجر باكثر تصدق الا في مسئلتين اذا اجرها بخلاف الجنس واصلح فيها شيئا او لو مع
شيئا من ماله فتطيب له الزيادة ولو اجرها من المؤجر لا تصح وان تحلل بينهما ثالث على الراجح وهو رواية
محمد وعليها الفتوى حموي وتنفسخ الاجارة في الاصح بحر معزيا للجوهرة وسيجي تصحيح خلافه فحينئذ صح عدم
نقض الاجارة فتنبه عند الفتوى وتصح اجارة ارض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها او قال على ان ازرع فيها
ما شاء كيلا تقع المنازعة والا بين او يعم فهي فاسدة للجهالة وتنقلب صحيحة بزرعها ويجب المسمى
وللمستاجر الشرب والطريق وبزرع زرعين ربيعا وخريفا ولو لم يمكنه لاحتياجها السقي او كري اي حفر
ان امكنه الزراعة في مدة العقد جاز والا لا وتمامه في العينية حيث قال ولو استاجرها في الشتاء تسعة
اشهر ولا يمكن زراعتها في الشتاء جاز لما امكن في المدة اما اذا لم يمكن الانتفاع اصلا بان كانت سبخة
فالاجارة فاسدة اجرها وهي مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع بحق لا تجوز لكن لو حصده وسلمها انقلبت
جائزة سالم يستحصد الزرع فيجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم به يفتى بزازية والحيلة في جواز اجارة الارض
المشغولة بالزرع ان يبيع الزرع من المستاجر او لا ثم يوجره اشباه الا ان يوجرها مضافة الى المستقبل فيجوز
مطلقا وان كان الزرع بغير حق صحت لامكان التسليم بجبره على قلعه ادرك او لا فتاوى قاري الهداية
وفي الوهبانية تصح اجارة الدار المشغولة ويؤمر بالتفريغ وابتداء المدة من حين التسليم وفي الاشباه
استاجر مشغولا وفارغا صح في الفارغ فقط وسيجي في المتفرقات وتصح اجارة الارض للبناء والغرس

بفتح الغين بمعنى المغروس واجاز فيه الكسر كما في المغرب وساير الانتفاعات كطبخ اجر وضفة مقيلا
مكان القيلولة وهي النوم نصف النهار وقال الرازي في تفسير قوله تعالى في سورة الفرقان اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا هو مكان القيلولة او زمانها وهو الفردوس في الاية
ومراحا اروح الابل ردها الى المراح بضم الميم اي الماوى والماء قاموس وفي المصباح الرواح رواح
العشي وهو من الزوال الى الليل والمراح بضم الميم حيث تاوي الماشية بالليل والمناخ والماوي
مثله انتهى حتى تلزم الاجرة بالتسليم امكن زرعها او لا بحر فان مضت المدة قلعها وسلمها فارغة لعدم
نهايتها الا ان يغرم له الموجر قيمته اي البنا والغرس مقلوعا اي مستحق القلع فان قيمته مستحق القلع
اقل من قيمته مقلوعا بمقدار اجرة القلع شرح الكنز للمحبوبي بان تقوم الارض بهما وبدونهما فيضمن
ما بينهما اختيار ويتملكه بالنصب عطفا على يغرم لان فيه نظرا لهما قال في البحر وهذا الاستثنا من
لزوم القلع على المستاجر فافاد انه لا يلزمه القلع لو رضي الموجر بدفع القيمة لكن ان كانت تنقص
يتملكها عبارة ملا مسكين يتملكهما اي البنا والغرس وهي اولى جبرا على المستاجر والا فرضاه
او يرضى الموجر عطفا على يغرم بتركه اي البنا والغرس فيكون البنا والغرس لهذا والارض لهذا في هذا
الترك ان باجارة فاجارة والا فاعارة فلهما ان يوجراهما لثالث ويقتسم الاجر على قيمة الارض
بلا بنا وعلى قيمة البنا بلا ارض فياخذ كل حصته بحتبي وفي وقف القنية بنى في الدار المستاجرة بلا اذن
القيم ونزع البنا يضر بالوقف يجبر القيم على دفع قيمته للباني الخ والغارس مثله ولو استاجر ارض وقف
وغرس فيها وبنى ثم مضت مدة الاجارة فللمستاجر استيفاؤها باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر
بالوقف ولو ابى الموقوف عليهم الا القلع لهم ذلك كذا في القنية ونقل في الحواشي الخيرية عن القنية وعن
اوقاف الخصاف ان ليس لهم ذلك نظرا للجانبين من غير ضرر وعدم الغابن في القلع اذ لو قلع لا توجر باكثر
منه فعليه اذا مات المستاجر فلورثته الاستيفا فيكون مخصصا لكلام المتون ولو حصل ضرر ما من وجه
الضرر بان كان المستاجر او ورثته مفلسا او سيء المعاملة فخشي على الوقف منه او غير ذلك من
انواع الضرر لا يجبر الموقوف عليهم تامل انتهى قال في البحر وبهذا اي بمسئلة الاستيفا باجر المثل تعلم
مسئلة الارض المحتكرة وهي المنقولة ايضا في اوقاف الخصاف اذ هي هي خير الدين الرملي والرطبة
لعدم نهايتها كالشجر فتقطع بعد مضي المدة ثم المراد بالرطبة ما يبقى اصله في الارض ابدا وانما يقطف
ورقه فيباع او زهره فاشبه الشجر واما اذا كان له نهاية معلومة كما في الفجل والجزر والباذنجان
بالذال المعجمة فينبغي ان يكون كالزرع يترك باجر المثل الى نهايته كذا حرره المصنف في حواشي الكنز وقواه
بما في معاملة الخانية فليحفظ قلت بقي لو له نهاية معلومة لكنها بعيدة طويلة كالعصب فتكون كالشجرة
كما في فتاوى ابن الحلبي فليحفظ بقيده والزرع يترك باجر المثل الى ادراكه رعاية للجانبين لان له نهاية
كما مر بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد وان انفسخت الاجارة لان
ابقاه على ما كان اولى ما دمنا المدة باقية اما بعدها فباجر المثل ويلحق بالمستاجر المستعير فيترك الى ادراكه
باجر المثل واما الغاصب فيؤمر بالقلع مطلقا الظلمه ثم المراد بقولهم يترك الزرع باجر اي بقضاء او بعقد
حتى لا يجب الاجر الا باحدهما فليحفظ بحر قال في الشرنبلالية هذا في غير ما استثناه المتاخرون من الوقف
والمعد للاستغلال ومال اليتيم فانها اذا انقضت وبقي الزرع بعدها الى الادراك يقضى باجر المثل ما زاد
على المدة مطلقا انتهى وتصح اجارة الدابة للركوب والحمل والثوب للبس لا تصح اجارة الدابة ليجنبها ايجب
ليجعلها اجنبية بين يديه ولا يركبها ولا تصح اجارتها ايضا لاجل ان يربطها على باب داره ليراها الناس
فيقول الرفيق لاجل ان يزين بيته او حانوته بالثوب لما قدمنا ان هذه منفعة غير مقصودة من العين واذا

فسدت

فسدت فلا اجر وكذا اذا استاجر بيتا ليصلي فيه او ليتخذه اوكتابا ولو شعر ليقراه او مصحفا
شرح وهبانية وان لم يقيدها براكب ولا بس البس واركب من شاء وتعين اول راكب ولا بس وفي الاكثر
وان اطلق اركب والبس من شاء اراد بالاطلاق التعميم بان ياتي بلفظ دال على العموم من غير تقييد
براكب ولا بس معين لا الاطلاق المصطلح عند الاصوليين فلو قال على ان تركب من شئت او
تلبس من شئت صح العقد ولو استاجرها للركوب مطلقا ولم يسم من يركبه لا تصح الاجارة والفرق
ان في الثانية صار ركوبها مثلا من شخصين كالجنسين فيصير المجهالة وتنقلب صحيحة بركوبها
لانا نجعل التعيين في الانتها كالتعيين في الابتدا ولا ضمان عليه اذا هلكت العين لانه غير متعد
لعدم المخالفة سواء لبس بنفسه او البس غيره زيلعي وان قيد براكب ولا بس فخالف ضمن اذا
اعطبت ولا اجر عليه وان سلم بخلاف استيجار صانوت فعدى المصنف فيه حدادا مثلا
او قصارا حيث يجب الاجر اذا سلم لانه لما سلم تبين انه لم يخالف وانه مما لا يرهن الدار كما في الغاية
وقوله لانه مع الضمان ممتنع تعليل لقوله ولا اجر عليه وان سلم ومثله في الحكم كل ما تختلف
بالمستعمل كالفسطاط حتى لو استاجره فدفعه الى غيره اعارة او اجارة فنصبه وسكن فيه
ضمن عند ابي يوسف لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد لا يضمن
لانه للسكنى فصار كالدار شمني وفيما لا يختلف به بطل تقييده به كالو شرط سكنى واحد له ان
ان يسكن غيره لما مر ان التقييد غير مفيد وان نوعا وقدر الكوبر له حمل مثله او اخف لا اضر
كالملح والاصل ان من استحق منفعة مقدرة بالعقد فاستوفاها او مثلها او دونها جاز ولو اكثر
لم يجز ومنه اي من الاكثر تحميل وزن البر قطنا لا شعيرا في الاصح لانه ياخذ من ظهر الدابة اكثر من البر
وفيه حرارة ايضا فكان اضر عليها من البر فصار كالو حمل عليها تبنا او حطبا او حديدا او اجرا
ذكره العيني قال المصنف ومثله ايضا زراعة الاراضي لوعين نوعا للزراعة له ان يزرع مثله
او اخف لا اضر انتهى ولو اردف من يستمسك بنفسه وعطبت الدابة يضمن النصف ولا اعتبار
للثقل لان الادمي غير موزون ولانه يعقرها حمل الجاهل بالركوب وان كان خضيفا ويخف عليها
ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل اثنين والا فيضمن الكل بكل
حال كما لو حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن الكل وان كانت تطيق حملهما لكونه في مكان واحد
وان كان الرديف صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله كحمله شيئا اخر ولو من ملك صاحبها كولد
الناقة لعدم الاذن وليس المراد ان الرجل يوزن بل ان يسال اهل الخبرة كم يزيد ولو ركب على موضع
الحمل ضمن الكل لما مر ولو كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر يضمن ما زاد الثقل منح ولو لبس ثيابا
كثيرة ولو ما يلبسه الناس ضمن بقدر ما زاد بحتبي واذا اهلك بعد بلوغ المقصد وجب جميع الاجر لركوبه
بنفسه مع التضمين اي نصف القيمة لركوب غيره فلا يقال كيف يجتمع الاجر والضمان لانا نقول ان الضمان
لركوب غيره والاجر لركوبه بنفسه ثم ان ضمن الراكب لا يرجع وان ضمن الرديف رجع لو مستاجرا من المستاجر
والا فلا فيذكر بها عطبت لانها لو سلمت لزم المسمى فقط ويكون اردفه لانه لو اقعده في السرج صار
غاصبا لانه رفع يده عن الدابة ولو قعها في يده متعدية فصار ضامنا والاجر لا يجامع الضمان منح فلا اجر عليه
بحر عن الغاية لكن في السراج عن المشكل ما يخالفه عبارة المنح وفي المشكل قوله فاردفها رجلا معه خرج
مخرج العادة لان من العادة ان المستاجر يكون اصيلا ولا يكون رديفا حتى ان المستاجر لو جعل نفسه رديفا
وغيره اصيلا فحكمه كذلك انتهى فليتامل عند الفتوى كيف وفي الاشباه وغيرها ان الاجر والضمان لا يجتمعان
ولو استاجرها ليحمل عليها مقدارا فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل فلو كان الماذون ما به من

المعقود عليه مجهول فلا تصح فلذا قال فلو لم يبين من يركبها فسدت ع

594

وزاد عليه عشرين فما يضمن سدس الدابة ذكره المصنف في المصفى بحر وهذا اذا حملها المستاجر فان حملها
صاحبها بيده وصرح فلا ضمان على المستاجر لانه هو المباشر عادة عبارة التاتارخانية استكرى ابلا على ان يحمل كل
بعير مائة فحمل مائة وخمسين رطلا الى ذلك الموضع ثم اتى الجمال بابله واخبره المستكرى انه ليس كل حمل
الامائة رطل فحمل الجمال الى ذلك الموضع وقد عطب بعض الابل لا ضمان على المستكرى لان صاحب الجمل هو
الذي حمل فيقال له كان ينبغي لك ان تزن اولا انتهى وان حمل الجمل معا ووضعاه عليها وجب النصف
على المستاجر بفعله وهدر فعل ربها بحتى لو كان البر مثلا في جوالقين فحمل كل واحد منهما جوالقا اي
وعاء كعدل مثلا وحده ووضعاه عليها معا او متعاقبا لا ضمان على المستاجر ويجعل حمل المستاجر
ما كان مستحقا بالعقد غاية ومفاده انه لا ضمان على المستاجر سواء تقدم او تاخر وهو الوجه ومن
ثم عولنا عليه على خلاف ما في الخلاصة كذا في شرح المصنف قلت وما في الخلاصة هو ما يوجد في
بعض النسخ المتن من قوله وكذا الضمان لو حمل المستاجر اولا ثم رب الدابة وان حمل ربها اولا ثم المستاجر
ضمن نصف القيمة انتهى قنية وهذا اي ما مر من الحكم اذا كانت المستاجرة تطيق مثله اما اذا كانت لا تطيق
فجميع القيمة لازم على المستاجر زيلعي ويجب عليه كل الاجر الا جل الحمل والضمان للزيادة فلم يجتمع الاجر والضمان
غاية وافاد بالزيادة انها من جنس المسمى فلو من غيره ضمن الكل كما لو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها
بحر قال ولو تبرعوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط وان حمله المستاجر لان منافع الغصب
لا تضمن عندنا ومنه علم حكم المكاري في طريق مكة وضمن بضربها ركبها قال في المغرب كبح الدابة بلجامها
اذا اداها وهو ان يجذبها الى نفسه لتقف ولا تمشي لتقييد الاذن بالسلامة حتى لو هلكت الصغيرة
بضرب الاب او الوصي للتاديب ضمن لوقوعه اي التاديب بزجر وتعزير بدون الضرب وقالا لا يضمن
بالمتعارف وفي الغاية عن التتمة الاصح رجوع الامام لقولهما والمعلم والاستاذ ليس لهما ضرب الصغير
الا باذن الاب والوصي فان مات لا ضمان عليهما اذا كان باذن والا ضمنا منح لا يضمن بسوطها اتفاقا
وظاهر الهداية ان للمستاجر الضرب للاذن العرفي واما ضربه دابة نفسه فقال في القنية عن ابي حنيفة
لا يضربها الصلاة وكذا حكم كل ما يستعمل من الحيوانات ثم قال وتخاصم فيما زاد على التاديب لا فيما يحتاج
اليه للتاديب ثم قال له ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به وردت الاخبار والاثار وفي الروضة لان
يكره ولد الصغير على تعلم القران والادب والعلم لان ذلك فرض على والده انتهى وضمن بنزع المبرج و
وضع الاكاف سواء وكف بمثله او لا هذا اذا استاجرها بالسرج واما اذا استاجرها باكاف فاوكفها
باكاف مثله او اسرجها مكان الاكاف لا يضمن كذا في الخلاصة لان الاكاف يستعمل لغير ما يستعمل
له السرج وهو اكمل واثره يخالفه ايضا لانه لا ينبسط انبساط السرج فكان في حق خلافا الى جنس
غير المسمى فلم يصر مستوفيا شيئا من المسمى فيضمن الكل كما لو بدل الحديد مكان الحنطة بحر وبالاجر
بما لا يسرج هذا اكمار بمثله جميع قيمته ولو بمثله او اسرجها مكان الاكاف لا يضمن الا اذا زاد وزنا
فيضمن بحسابه ابن كمال ومنهم من قال يقدر بالمساحة حتى ان كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر
شبرين والاكاف قدر اربعة اشبار فيضمن بحسابه كما يضمن لو استاجرها بغير لجام لا يلجم مثله
وكذا لو بدله لان اكمار لا يختلف باللجام وغيره غاية واما اذا الجمها باللجام يلجم بمثله لا يضمن بحر او سلك
طريقا غير ما عينه المالك وتفاوتا بعد وعرا وصوفا بحيث لا يسلكه الناس بن كمال او حمله في
البحر اذا قيد بالبر مطلقا اي سلكه الناس او لا لخطر البحر فلو لم يقيد بالبر لا ضمان وان بلغ المنزل
فله الاجر لحصول المقصود وضمن بزرع رطبه وقد امر بالبر ما نقص من الارض لان الرطبة اضر من البر
لانتشار عروقها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شر عيني ولا اجر لانه غاصب لا فيما استثنى

وهو

وهو الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال كالخان ونحوه قيد بزرع الاضر لانه بالاقل ضررا لا يضمن
ويجب الاجر ويضمن بخياطة قبا وامر بتمييص قميص ثوبه وله اي لصاحب الثوب اخذ القبا ودفع اجر
مثله لا يجاوز المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة وكذا اذا خاطه سراويل وقد امر بالقبا فان الحكم كذلك
في الاصح فتقييد الدرر بالقبا اتفاقي قيد اراد بالقبا القرطق وهو الذي يلبسه الاتراك مكان القميص
وهو ذو طاق واحد يلبى وضمن بصبغة اصفر وقد مر باحمر قيمة ثوبه ابيض وان شاء المالك اخذه
واعطاه ما زاد الصبغ فيه ولا اجر له ولو صبغ رديا ان لم يكن فاحشا لا يضمن الصباغ وان كان
فاحشا عند اهل فنه يضمن قيمة ثوب ابيض خلاصة فروع قال الخياط اقطع طوله وعرضه
وكمه كذا فجاء ناقصا ان قدر اصبع ونحوه عفو وان اكثر ضمنه قال ان كفاني قميصا فاقطعه بدرهم وخطه
فقطعه ثم قال لا يكفيك ضمنه ولو قال ايكفيني قميصا فقال نعم فقال اقطعه فقطعه ثم قال
لا يكفيك لا يضمن نزل الجمال في مفازة ولم يربط حتى فسد المال بسرقة او مطر ضمن لو السرقة والمطر
غالبا خلاصة استعان برجل في السوق ليبيع متاعه فطلب منه اجرا فالعبرة لعادتهم اي لعادة اهل
السوق فان كانوا يعملون بالاجر يجب اجر المثل والا فلا ولو الجية وكذا لو ادخل رجلا في حانوته ليعمل
له وفي الدرر دفع غلامه او ابنه لحايك مدة كذا ليعلمه النسج وشرط عليه كل شهر كذا جاز ولو لم
يشترط فبعد التعليم طلب كل من المعلم والولي اجرا من الاجر اعتبر عرف البلد في ذلك العمل فان كان العرف
يشهد للاستاذ يحكم اجر المثل وان شهد للولي فيحكم باجر المثل الغلام على الاستاذ درر وفيها استاجر
دابة الى موضع فجاوزها الى اخر ثم عاد الى الاول فعطبت ضمن مطلقا في الاصح سواء استاجرها ذاهبا او جائيا
او ذاهبا فقط وعن محمد عدم ضمانه في الاول منح كما في العمادية وهو قولهما واليه رجع الامام كما في مجمع الفتاوى
وفيه خوف الكاري فرجع واعاد للحمل لمحله الاول لا اجر له وينبغي ان يجبر على الاعادة وفيه دفع ابريسم الى
سباغ ليصبغه بكذا ثم قال لا تصبغه ورده على فلم يرده ثم هلك لا ضمان وفيه سال ظهير الدين عمن استاجر
رجلا ليعمر له في الضيعة فلما خرج نزل المطر واستمر بسببه حمل له الاجر قال لا استاجر دابة ليحملها كذا فرضت
محملها دونه هل للمستكري الرجوع بحصته قال لا لانه رضي بذلك استاجر رجلا ليمنعه الجيران عن الطحن
لتيوهين البنا وحكم القاضي بمنعه هل تسقط حصته مدة المنع قال ما لم يمنع حساس الطحن استاجر
حماما سنة فمرض مدة هل يجب كل الاجرة قال انما تجب بقدر ما كان منتفعا وفي الوهبانية

ويسقط في وقت العمارة مثلما • لو انهدم بعض الدار فالهدم يحزر

اي يعرف حصته من الاجر بالتقدير والحزر ويسقط بقدره فلو انهدم من الدار ما يعد ما استاجرها
وقبضها كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحصة الاجر ولا يصح فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة
الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عند الكل
ولا تنفسخ الاجارة ما لم تنفسخ ابن الشحنة

وخالف في قدر العمارة امر • يقدم فيها قوله لا المعمر

قال في خزانة الاكمل امر رب الدار بالبنا ليحاسبه من الاجر فاتفق على البنا واختلف في مقدار النفقة
فالقول قول رب الدار والبينة بينة المستاجر قلت ومفاده رجوع المستاجر بما ثبت على الموجر بمجرد
الامر لا في تنور وبالوعة فلا بد من شرط الرجوع ولو خربت الدار سقط كل الاجر ولا تنفسخ ما لم يفسخها
المستاجر بحضرة الموجر هو الاصح واذا بنيت لاختياره وفي سكن عرصتها لا يجب الاجر قال ابن الشحنة
قلت وفي تفيه نظر ولعله اريد ما اجر المثل او حصة المعرصة فلا مانع من لزومها فتامله وسيجيء في
فسخها ما يفيده وهو قوله ولو انقطع ماء الرحا والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر حصته

لبقاء بعض المعقود عليه فاذا استوفاه لزمته حصته فتنبه استاجرها وشرط حط اجرة شهرين
للعطلة فسدت الاجارة لانه اشتراط ما لا يقتضيه العقد فان شرط حط قدر العطلة صح بزازية
اجرة السجن والسجان في زماننا يجب ان يكون على رب الدين خزانة الفتاوى انقضت الاجارة
ورب الدار غايب فسكن المستاجر بعد ذلك سنة لا يلزمه الكرى لهذه السنة لانه لم يسكنها
على وجه الاجارة وكذلك لو انقضت المدة والمستاجر غايب والدار في يد امراته لان المراة لم تسكنها
باجرة اجرة داره كل شهر فلكل فسخه عند الامام الشهر فلو غاب المستاجر قبل تمام الشهر وترك زوجته
ومتاعه فيها لم يكن للاجر الفسخ مع الامراة لانها ليست بخصم وللحيلة اجارتها لاخر قبل تمام الشهر
فاذا تم انفسخت الاولى فتنعقد الثانية فتخرج منها المراة وتسلم للثاني خانية

باب الاجارة الفاسدة

قال في الحواشي الخيرية في الاجارة الفاسدة ما في البيع الفاسد من انه على كل واحد منهما فسخه قبل القبض
وبعده لانها بيع المنافع الفاسد من العقود ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما ليس
مشروعا اصلا لا باصله ولا بوصفه وحكم الاول وهو الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال صادق
بما اذا كان اجر المثل زايدا على المسمى مع ان الواجب فيه المسمى فاطلاقه في محل التقييد فتامل وقوله
لو المسمى معلوما ابن كمال قوله هذا الحكم فيما اذا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ولم يزد فيه
على المسمى كما سياتي بعد صفحة في كلام المص وقد قيد به الشارح كلامه هناك فذكره هنا من
المحل لانه اراد بيان مطلق الفاسد وهو وجوب اجر المثل بالاستعمال سواء كان المسمى معلوما
او مجهولا وعبارة ابن الكمال لا اعتبار عليها حيث قال وفيها اجر المثل لا يزاد على المسمى فزاد ابن
الكمال قوله اذا كان المسمى معلوما كما يفهم من قوله لا يزاد على المسمى انتهى وهذا القيد في محله
بخلاف الثاني وهو الباطل فانه لا اجر فيه بالاستعمال حقايق ولا تملك المنافع في الاجارة الفاسدة ٥
بالقبض بخلاف البيع الفاسد فان المبيع يملك فيه بالقبض لانه بدل العين بخلاف الاجارة
الفاسدة لانها بدل المنفعة فافترقا حتى لو قبضها المستاجر ليس له ان يوجرها ولو اجرها وجب
اجر المثل ولا يكون غاصبا وللاول نقض الثانية بحر مغربا للخلاصة وفي الاشباه المستاجر
فاسدا لو اجر صحيحا جاز ومبناه على انه يملك المنافع فيها وعلى قول من قال لا يملك لا يجوز اجارته
وحاصله ان فيها تصحيحان خير الدين الرملي وسيجي في اخر باب فسخ الاجارة منشا ان شاء الله تعالى
وقال شمس الايمة الحلواني يطيب الاجران كان اجر المثل صيرفية تفسد الاجارة بالشروط المخالفة
لمقتضى العقد فكل ما افسد البيع مما مر يفسدها كجهالة ما جور او اجارة او مدة او عمل وكشرط طعام
عبد وعلف دابة ومرمة دار ومقامها وعشر او خارج ومونة رد اشباه والحيلة في عدم فسادها
ان يزيد في الاجرة بقدر مونة كل منهما فيجوز الاجارة لانها وقعت باجر معلوم ويامره بالصرف على كل
منهما لكنه لا يصدق فيما اذا اختلفا والحيلة في ان يكون مصدقا في صرفه بغير بينة ان يدفع المستاجر
الى الاجر قدر المصرف معجلا ثم يدفعه الاجر الى المستاجر ويوكله ان يصرفه عنه فحينئذ يصير امينا مصدقا
بلا بينة كساير الامناء انتهى وتفسد ايضا بالشيوع سواء كان فيما يحتمل القسمة اولا بان يوجر نصيبا
من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير شريكه او من احد شريكيه انفع الوسايل وعمادية في الفصل
الثلاثين واحترز بالاصل عن العارية فلا يفسد على الظاهر كان اجر الكل ثم فسخ في البعض او اجر
لواحد فمات احدهما وبالعكس وهو الحيلة في اجارة المشاع يعني من غير مسئلة الموت كما لا يخفى كما لو قضى
بجوازه الا اذا اجر كل نصيبه او بعضه من شريكه فيجوز وجوازه الامامان بكل حال سواء كان من شريكه

اولا

اولا فيما يحتمل القسمة اولا وعليه الفتوى زيلعي وبحر معربا للمغني رده العلامة قاسم في تصحيحه بان
ما في المغني شاذ مجهول القايل فلا يعول عليه اقول ومثل ما في المغني في المضمرات ذكره الزيلعي انتهى
والمراد منه تقوية ما في المغني قلت وفي البدايع لو اجار مشاعا يحتمل القسمة فقسم وسلم جاز
لزوال المانع ولو ابطلها الحاكم ثم قسم وسلم لم يجز وتفسد بجهالة المسمى كله او بعضه كثمنه ثوب
او دابة او مايتة درهم على ان يرهنها المستاجر لصيرورة المرهون من الاجر فيصير الاجر مجهولا وتفسد بعدم
التسمية اصلا او بتسمية خمر او خنزير فان فسدت بالاخيرين اي بجهالة المسمى او بعدم التسمية
وجب اجر المثل يعني الوسط منه حتى لو كان بعضهم يقومه باثنا عشر وبعضهم بعشرة وجب احد عشر
لا بالتمكن بل بالاستيفاء المنفعة حقيقة كما مر بالغا ما بلغ لعدم ما يرجح بالبناء للمجهول اليه وقوله
ولا ينقص عن المسمى فيه ان وجوب اجر المثل بالغا ما بلغ فيما اذا كان المسمى مجهولا او عدمت ٥
التسمية اصلا فما معنى هذه الزيادة وقد راجعت عدة من الكتب فلم ار من صرح بها فالواجب حذف فيها
تامل والا تفسد بهما بل بالشرط او بالشيوع مع العلم بالمسمى لم يزد اجر المثل على المسمى لرضاهما به وينقص
منه لفساد التسمية واستثنى الزيلعي ما لو استاجر دارا على ان يسكنها فسدت ويجب ان يسكنها
اجر المثل بالغا ما بلغ وحمله في البحر على ما اذا جهل المسمى حيث قال وفيه نظر لان الاجرة ان تكن مسماة
فهي المسئلة المتقدمة وان كانت مسماة ينبغي ان لا يجاوز به المسمى كغيرها من الشروط وقد ذكرها في
الخلاصة ولم يتعرض للاجرة ثم قال وان شرط ان يسكنها المستاجر وصح يجوز انتهى وهي اخر مسئلة من
البحر الرايق لكن هذا الاستدراك غير ظاهر والاولى عوض لكن وكذا ارجعه قاضي خان في شرح الجامع
الى جهالة المسمى فافهم وعلى كل فلا استثناء فتنبه قلت وينبغي استثناء الوقف لان الواجب
فيه اجر المثل بالغا ما بلغ فتامل فان اجر داره تفريع على جهالة المسمى جيد مجهول فسكن مدة ولم
يدفعه قال في الشرنبلالية وجوب اجر المثل بالغا ما بلغ غير متوقف على عدم دفع العبد اذ هو الواجب
للفساد فلا مفهوم لما ذكره بل هو بيان للواقع بخلاف ما اذا عينه بان اجر داره لسنة بعبد بعينه
فسكن المستاجر شهرا ولم يدفع العبد حتى اعتقه صح اعتاقه وحينئذ فعليه للمدة اي الشهر اجر المثل بالغا
ما بلغ وتفسخ في الباقي من المدة لان الاجارة باعتاقه العبد فسدت فيما بقي ومثله لو استاجر دارا بعين
فسكن ولم يسلم العين حتى هلكت كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ كذا في الخانية اجر حانوتا كل شهر بكذا صح في
واحد فقط وفسد في الباقي لجهالته والاصل انه متى دخل كل فيما لا يعرف منتهاه تعين ادناه واذا تم الشهر
فلكل فسخها بشرط حضور الاخر لانتهاء العقد الصحيح وفي كل شهر سكن في اوله وهو الليلة الاولى ويومها
عرفا به ويفتى وقد مال بعض المتاخرين الى انه اذا سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموجر ان
يخرجه الى ان ينقضي الابعد لانه تم العقد فيه لتراضيهما بالسكنى في اوله وهذا هو القياس قال الزيلعي وفي
اعتباره نوع حرج انتهى وفي البزازية واجارة كل شهر بكذا الاصح ان وقت الفسخ اليوم الاول مع ليلته واليوم
الثاني والثالث لان خيار الفسخ في اول الشهر واول الشهر هذا وعليه الفتوى لكن قد علمت انه اذا تعارضت
الشروح والفتاوى فالاعتبار لما في الشروح مع العقد فيه ايضا وليس للموجر اخراجه حتى ينقضي الابعد كما
لو عجل اجرة شهرين فاكثر لكونه كالمسمى زيلعي الا ان يسمي الكل اي جملة شهور معلومة فيصح لزوال المانع
واذا اجرها سنة بكذا صح وان لم يسم اجر كل شهر وتقسم سويته واول المدة ما سمى ان سمى والا وقت العقد
هو اولها فان كان العقد حين يهل بعضهم فعنه اي ببصر الهلال والمراد اليوم الاول من الشهر سمى اعتبر
الاهلة والا فالايام كل شهر ثلاثون وقالا يتم الاول بالايام والباقي بالاهلة استاجر عبدا باجر معلوم ٥
وبطعامه لم يجز لجهالة بعض الاجر كما مر وجاز اجارة الحمام هو المذكور في القاموس وحكي فيها التانيث

ايضا خير الدين لانى عليه الصلاة والسلام دخل حمام الجحفة والمعرق وقال عليه الصلاة والسلام ما رآه
المومنون حسنا فهو عند الله حسن قلت والمعرق وقفه اى حديث دخول الحمام على ابن مسعود كما ذكره
ذكره بن حجر لكن نقل الشيخ ابن حجر الهيتمى فى شرح الشمايل للترمذى ان ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه دخل حمام الجحفة موضوع باجماع الحفاظ لان العرب ما كانت تعرف الحمام ولا كان فى بلادهم الحمام انتهى
اقول لكن صرح قاضى خان فى فتاويه بان دخوله مشروع للرجال والنساء جميعا خلافا لما يقوله البعض
الناس رويا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الحمام وتنور وخالد بن الوليد رضى الله تعالى عنه دخل
حمام حمص لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة انتهى وجاز بناؤه للرجال والنساء هو
الصحيح لما جنين اكثر لكثرة اسباب اختلالهن وكراهة عثمان رضى الله تعالى عنه محمولة على ما فيه
كشف عورة زيلعى وفى احكامات نفع المتعرة الاشباه ويكون لها دخول الحمام فى قول وقيل الا المريضة
ونفسا والمعتمد ان الكراهة مطلقا قلت وفى زماننا لا شك فى الكراهة لتحقق كشف العورة
وقد مر فى النفقة وجاز ايضا اجارة الحجام لانه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطا اجرته وحديث النهى
عن كسبه منسوخ لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال له رجل ان لى غيالا وغلاما حجاما افاطعم
عيالى من كسبه قال نعم وجاز اجارة الظئر بكسر فهمز المرضعة ولو كافرة وفاجرة لكن نهى عن ارضاع الحمقا
لان الارضاع بغير الطباع شرح الملتقى باجرة معين لتعامل الناس بخلاف بقية الحيوانات لعدم التعارف
فلو استاجر شاة لارضاع صبى لا يجوز لان اللبن البهايم قيمة فوقعت الاجارة عليه وهو مجهول فلا
يجوز وليس للبن المراة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وانما تقع على فعل الارضاع والتربية والحضانة منح
وكذا بطعامها وكسوتها ولها الوسط وهذا عند الامام لجريان العادة بالتوسعة على الظئر تسعة على
الولد وهذه الجهالة لا تضر لانها لا تفضى الى المنازعة لانه يعطيها ما طلبت ويوافقها على مرادها
لاجل الولد زيلعى وقالا لا يجوز لان الاجرة مجهولة وبه قال الشافعى ولو سمى الطعام وبين قدره وصفه
جاز بالاجماع لزوال الجهالة ولا يشترط تاجيله لان المقدرات الموصوفة فى الذمة اثمان ولا يشترط
فى الثمن ان يكون موجلا بل يجوز ان يكون حالا وموجلا وللزوج ان يطاها خلافا للمالك لانى بيت
المستاجر لانه ملكه فلا يدخله الا باذنه والزوج له فى نكاح ظاهر اى معلوم بغير الاقرار فسخها مطلقا
شانه اجارتها بان كان وجيها بين الناس ولا فى الاصح ولو غير ظاهر بان علم باقرارها لا يفسخها
لان قولها لا يقبل فى حق المستاجر وللمستاجر فسخها لحبلها ومرضها ونحوهما نحو رابينا ونحو ذلك
من الاعذار لا بكفرها لانه لا يضر بالصبى قال الرملى ويجوز ان ترضع المسلمة ولد الكافر بالاجر كما صرح
به فى البزازية وكثير من الكتب ويوخذ منه جواز كونها قابلة للكافر بالاجرة وهى حادثة الفتوى ولو
مات الصبى او الظئر انفسخت الاجارة ولو مات ابوه لا لان الاجارة واقعة للصبى لا للاب سواء كان
له مال او لم يكن ولهذا اذا كان للصبى مال تجب الاجرة من ماله اذ هى كالنفقة ولو سافرت الظئر او اهل
الصبى يفسخ لانه عذر الا اذا خرج الاخر معه منح وعليها غسل الصبى وغسل ثيابه واصلاح طعامه
ودهنه بفتح الدال اى جلسه بالدهن المعروف وهو معتبر فيما لا نص فيه لا يلزمها ثمن شى من ذلك وما
ذكره محمد من ان الدهن والريحان عليها فعادة اهل الكوفة وهو اى ثمنه واجر عملها على ابيه ان لم يكن له
للصغير مال والا فهى ماله لانها كالنفقة فاذا ارضعته بلبن شاة او غذته فطعام ومضت المدة
لا اجر لها لان الصحيح ان المعقود عليه هو الارضاع وهذا ايجار لارضاع ولهذا لو اجر الصبى بلبن
الظئر فى المدة لا تستحق الاجرة والتربية لا اللبن والتغذية عناية بخلاف ما لو دفعته الى جدة ليتها
حتى ارضعته او استاجرت من ارضعته حتى تستحق الاجرة الا اذا شرط ارضاعها على الاصح سراج

عن

عن الرضيرة ولو اجرت نفسها لذلك لقوم اخرين ولم يعلم الا ولون فارضتهما وفرغت اتمت ولها الاجر
كاملا على الفريقين لشبهها بالاجير الخاص على ما صرح به فى المبسوط فانه قال لو ضاع الصبى من يدها
او وقع فمات او سرق من حليته او ثيابه شى لم تضمن لانها بمنزلة الاجير الخاص لان العقد ورد على
منافعها فى المدة الا ترى انه ليس لها ان تؤجر نفسها من غيرهم لمثل ذلك العمل والاجير الخاص امين فيما
فى يده وفيه نظر لانه قال بمنزلة الاجير الخاص لا عينه وذكر فى الرضيرة ما يدل على انه يجوز تكون خاصا
ومشتركا فلذا قال والمشترك وتمامه فى العناية وهو قوله ولو اجرت نفسها لقوم اخرين الخ لا تصح الاجارة
لعسيب بوزن عذب التيس وهو نزوه على الاناث كقوله عليه الصلاة والسلام ان من السحت عسب
التيس ومهر البغى وكسب الحجام ولانه اخذ المال بمقابلة الماء وهو نجس مهين لا قيمة له فلا يجوز اخذ
الاجر عليه ولا باس به مجانا شرح الملتقى ولا لاجل المعاصى مثل الغنا والنوح والملاهى لان المعصية
لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يجب عليه الاجر من غير ان يستحق هو على الاجير شيا اذ المبادلة لا تكون
الا باستحقاق كل واحد منهما على الاخر ولو استحق عليه المعصية لكان ذلك مضافا الى الشارع من حيث
انه شرع عقدا موجبا للمعصية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفى المحيط ولو اخذ المال بلا شرط يبلح لانه
اعطاء المال عن طوع من غير عقد منح ولا لاجل الطاعات مثل الاذان والحج والامامة وتعليم القران والفقه ويفتى
اليوم بصحتها لتعليم القران والفقه والامامة والاذان اما لو استاجره لتعليم الخط والكتابة والنحو والطب
والادب والشعر والحساب جاز اتفاقا ويجبر المستاجر على دفع ما قابل من الاجر فيجب المسمى بعقد واجر المثل
اذا لم يذكر مدة شرح وهبانية من الشركة ويحسن به يفتى ويجبر على دفع الحلوة المرسومة هى ما يهدى
للمعلم على راس بعض السور سميت بها لان العادة اهداء الحلاوة ولان المعروف كالمشروط ولو علم الهدا ولم يبلغ
الحلوى يطيب ارضا واستاذه شرح الملتقى ولو دفع غزلا لاخر لينسجه له بنصفه اى بنصف الغزل او استاجر
بغلا ليحمل طعامه ببعضه او ثورا ليطحن بره ببعض دقيقه فسدت فى الكل لانه استاجره بجزء من عمله
والاصل فى ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن قفيز الطحان وقد مناه فى بيع الوفا والحيلة ان يفرز
له الاجر اولا او يسمى قفيزا بلا تعيين ثم يعطيه قفيزا منه فيجوز ولو استاجره ليحمله له بنصف هذا
الطعام بنصف الاخر لا اجر له اصلا لصيرورته شريكا ومنه ما لو استاجره ليعمل على دابته بالمكارات بجزء
شايع مما يحصل من الكرى وكذا لو كانت الدابة مشتركة ودفعها احد الشريكين للاخر ليعمل عليها كذلك
وجعل اجره شايعا من بينهما فى مقابلة عمله وكثيرا ما يفعل وقد علمت فساده خير الدين الرملى وما
الزيلعى بقوله وفيه اشكالات احدها ان الاجارة الفاسدة والاجرة لا تملك بالصحيحة منها بالعقد عندنا سواء
كان فى عين او دين فكيف ملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط التعجيل والثانى انه اذا قال ملكه فى الحال وقوله لا اجر له
بناء فى الملك لانه لا يملكه اذ ملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيا فكيف يملكه وباى سبب يملكه وكان مشايخ
بلخ والنسفى يجيزون حمل الطعام ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل اهل بلدهم بذلك وقالوا لو لم
يجز انما لم نجوزه بالقياس على قفيز الطحان والقياس بترك التعامل ولئن قلنا ان النص يتناوله دلالة فالنص
يختص بالتعامل الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص عن القواعد الشرعية بالتعامل اجاب عنه المصنف
بقوله يمكن الجواب عنه اما عن الاول فلان صورة المسئلة انه عجل له الاجرة فانه قال ملكه النصف فى الحال
بالتعجيل وهى تملك به كما تملك بشرطه كما تقدم تقريره واما عن الثانى فانه لما ملكه بالتعجيل كما ذكرنا وعمل تبين
بعد ذلك عدم استحقاقه لشى من الاجرة فصار كالو عجل له الاجرة فى عقد الاجارة فانه يحكم بكونه مالكا
لها فاذا استحقها مستحق تبين كونه ليس بمالك لها ونظايره كثيرة والله اعلم فان قلت اذا كان عرف
ديار واحد على ما هو فى معنى قفيز الطحان فهل يترك به القياس قلت لا لانه ليس فى معناه من كل وجه بخلاف

الاستصناع فان التعامل فيه جرى في كل البلاد وبمثله يترك القياس ويخص الاثر ملخصا قال ايب
المصنف وصرحوا بان دلالة النص لا عموم لها فلا يختص عنها شيء بالعرف كما زعم مشايخ بلخ او استاجر
خبازا ليخبز له كذا قفيز دقيق اليوم بدرهم فسدت عند الامام وعندهما يصح والمعقود عليه العمل وذكر
الوقت للتعجيل وله قوله لجمعه بين العمل والوقت ولا ترجيح لاحدهما فيفضي الى المنازعة حتى لو قال في اليوم وعلى
ان تفرغ منه اليوم جازت اجماعا لاقتران في التي لا تقتضي استغراق اجزاء اليوم وعلى التي للشرط قرينة
على ان ذكر اليوم للاستعجال او ارضا بشرط ان يبنيها اي يحرثها مرتين او يكري اي يحفر انهارها العظام
او يسير فيها كبقاء اثر هذه الافعال لرب الارض فلو لم يبق لم تفسد بان كانت الاجارة طويلة شرنبلالية
او بشرط ان يزرعها بزراعة ارض اخرى اي استاجر ارضا ليزرعها وتكون الاجرة ان يزرع المؤجر ارضا اخرى
هي المستاجر لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز لان المنافع بمنزلة الاعيان عنده ولنا قوله لما سيجيء قريبا
ان الجنس بانفراده يحرم النسا وقوله فسدت جواب الشرط وهو قوله ولو دفع الخ وصحت او استاجرها
على ان يكريها او يزرعها او يسقيها او يزرعها لانه شرط يقتضيه العقد ولو استاجره ليحمل طعاما مشترك
بينهما والحكم عام في كل عمل يقع بعضه لنفسه وبعضه لشريكه كاستيجار الشريك لحصاد الزرع المشترك
وكذا الراعي لرعي الغنم المشترك وهما واقعة الفتوى فلا اجر له لانه لا يعمل شيئا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه
فلا يستحق الاجر كراهن استاجر الرهن من المرتهن فانه لا اجر له لنفعه الاولي لانتفاعه بملكه وفي جواهر
الفتاوى لو استاجرها ما فرغ المؤجر مع بعض اصدقائه الحمام لا اجر له لاسترداد بعض المعقود عليه
وهو منفعة الحمام في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها
واي شيء يزرعها فسدت الا ان يعلم بخلاف الدار لو قوعه على السكنى كما مر فاذا فسدت فزرعها فمضى
الاجل عاد صحيحا فله المسمى استحسانا وكذا لو لم يمض الاجل لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد
قلت فلو حذف قوله فمضى الاجل لقاضيخان في شرح الجامع لكان اولى وان استاجر حمارا الى بغداد ولم
يسم حمله فحمله المعتاد فهلك الحمار لم يضمن لفساد الاجارة فالعين امانة كما في الصحيحة فان بلغ فله المسمى
لما مر في الزراعة من ان الفساد كان للجهالة فاذا حمل عليها المعتاد تعين ذلك فانقلبت صحيحة لزوال
الموجب للفساد فان تنازعا قبل الزرع في مسئلة الزراعة او الحمل في مسئلتنا فسخت الاجارة دفعا للفساد
لقيامه اي الفساد بعد استاجر دابة ثم جحد الاجارة في بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار ولا
يجب لما بعده عند ابي يوسف لانه بالجحود صار غاصبا والاجر والضمان لا يجتمعان اي اجر ما بعد الجحود
لو هلكت وعند محمد يجب المسمى كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان مع وكانه لا قول للامام وقف
الاشباه قصر الثوب المجحود فان قبله اي قبل الجحود فله الاجر والا لا وكذا الصباغ والنساج اجارة
المنفعة بالمنفعة تجوز اذا اختلفا جنسا كاستيجار لسكنى دار بزراعة ارض واذا اتحدا لا يجوز كاجارة
السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب ونحو ذلك لما تقرر ان الجنس بانفراده يحرم النسا
فيجب اجر المثل باستيفاء المنفعة كما مر لفساد العقد قال في الهداية واذا كانت دارا وضيعة او دارا وحانوت
قسم كل منهما على حدة لاختلاف الجنس قال رحمه الله تعالى جعل الدار والحانوت جنسين وكذا ذكر الخصاف
وقال في اجارات الاصل ان اجارة منافع الدار بالحانوت لا يجوز وهذا يدل على انهما جنس واحد فيجعل
في المسئلة روايتان او تنبني حرمة الربا هناك على شبهة المجانسة انتهى قال في العناية قوله ان اجارة
منافع الدار بالحانوت اي بمنافع الحانوت لانه لو جعل نفس الحانوت اجرة لمنافع الدار صح وقوله او تنبني
حرمة الربا هناك اي في اجارات الاصل على شبهة المجانسة يعني ان كانت منافع الدار ومنافع الحانوت
مختلفة رواية واحدة يحول حرمة الربا هناك على شبهة المجانسة بين منافع الدار والحانوت لاتحاد اصل

السكنى

السكنى المقصود منهما وتمامه في العناية استاجره ليصد له او يحتطب خان وقت ذلك وقتا جاز ذلك والا
ولو لم يوقت وعين الحطب فسدت الا اذا عين الحطب وهو اي الحطب ملكه فيجوز نجتبي وبه يفتى صيرفية
فروع استاجر امراته لتخبز له الخبز للاكل لم يجز وللبيع جاز صيرفية اجرت دارها لزوجها فسكناها فلا اجر
خانية واشباه قلت وفي حاشية تنوير البصائر عن المضمرات معزيا للكبري قال قاضي خان هنا
الفتوى على الصحة لتبعيتها للسكنى وجاز اجارة الماشطة لتزيين العروس ان ذكر العمل والمدة برازية
قال الشرنبلالي في شرح الوهبانية الواو بمعنى او وجاز لجارة القناة والنهر مع الماء وبه يفتى لعموم البلوى
مضمرات باب
ضمان الاجير الاجرا
على ضربين مشترك وخاص فالاول من يعمل لا لواحد كالخياط ونحوه او يعمل له عملا غير موقت كان استاجره
للخياطة في بيته غير مقيد بمدة كان اجيرا مشتركا وان لم يعمل لغيره او موقتا بلا تخصيص كان استاجره
لرعي غنمه شهرا بدرهم كان مشتركا الا ان يقول ولا ترعى غنم غيري وسيتضح وفي جواهر الفتاوى
استاجرها يكالينسج ثوبا ثم لجر الحابك نفسه من اجر النسج في كلا العقدين لان المعقود عليه
عمل لا المنفعة ولا يستحق المشترك الاجر حتى يعمل كالقصار ونحوه كقتال وحمال وملاح قال في
القاموس وصنعته الملاحة بالكسر وككتاب الريح تجري بها السفينة ودلال وله خيار الرؤية في كل عمل
يختلف باختلاف المحل تجتبى ولا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان لان شرط الضمان
في الامانة باطل كالمودع وبه يفتى كما في عامة المعتبرات وبه جزم اصحاب المتون فكان هو المذهب اذا
كان بغير تعد منه عيني خلافا للاشباه من انه اذا شرط ضمانه ضمن اجماعا وقالا يضمن الا من شيء
غالب كالحريق الغالب والمكابر لان الحفظ مستحق عليه ولان عمر وعليا رضي الله تعالى عنهما كانا
يضمنان الاجير المشترك وبه قال مالك والشافعي فاذا هلك بما يمكن التحرز عنه كالغصب والسرقة
كان التقصير من جهته كالوديعة اذا كانت باجر فيضمن وافتى المتاخرون بالصلح على نصف القيمة
وقيل ان الاجير مصلحا لا يضمن وان بخلافه يضمن وان مستور الحال يؤمر بالصلح عمادية قلت
وهل يجبر الاجير عليه اي على الصلح حرر في تنوير البصائر نعم وفي شرح الهداية للعيني لا يجبر
كمن تمت مدته في وسط البحر او البرية تبقى الاجارة بالجبر ويضمن ما هلك من عمله كتخريق
الثوب من دق وزلق كمال وغرق السفينة من مد جاوز المعتاد او لا بخلاف الحجام ونحوه كما يأتي
عمادية والفرق في الدرر وغيرها حاصله ان بقوة الثوب ورقته يعلم ما يتحمله من الدق بالاجتهاد
فامكن تقييده بالسلامة منه بخلاف الفصد ونحوه فانه يبتنى على قوة الطبع وضعفه ولا يعرف ذلك
بنفسه ولا ما يتحمله من الجرح فلا يمكن تقييده بالسلامة فسقط اعتباره على خلاف ما بحثه صدر الشريعة
وعبارته اقول وينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملا جاوز فيه القدر المعتاد على ما يأتي في الحجام
او عملا لا يعتاد فيه المقدار المعلوم فتامل لكن قوى القهستاني قول صدر الشريعة حيث قال بل يضمن
بعمله ما هلك من حيوان وغيره عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فتنبه
هذا كله اذا كانت الاجارة صحيحة فلو فاسدة لا يضمن اجماعا شرح الملتقى وفي المنية هذا اذا لم يكن
رب المتاع او وكيله في السفينة فان كان لم يضمن ما لم يجاوز المعتاد لان محل العمل غير مسلم اليه
وفيها حمل رب المتاع متاعه على الدابة وركبها فساقها المكاري فعثرت وفسد المتاع لا يضمن
اجماعا قلت وقد مر ان الاشباه معزيا للزيلعي ان الوديعة باجر مضمونة فليحفظ ولا يضمن به
بنو آدم مطلقا سمن غرق في السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الآدمي لا يضمن
بالعقد بل بالجناية ولا جناية لآدمي فيه وان انكسر دن في الطريق ان شاء المالك ضمن الحمال قيمته في مكان

حله ولا اجر او في موضع الكسر واجره بحسابه وهذا لو الكسر بصنعه والا بان رجمه الناس فانكسر
فلا ضمان لانه اما امانة عند خلافا لهما حيث قالا يضمن قيمته في موضع الكسر ويعطيه اجره ولا يجبر
في هذه الصور عندهما لان العين مضمونة على الاجير المشترك عندهما منح ولا ضمان على حجام
وبزاغ اي بيطار وفصاد لم يجاوز الموضع المعتاد فان جاوز المعتاد ضمن الزيادة كلها اذا لم يهلك
المجني عليه وان هلك ضمن نصف دية النفس لتلفها بمأذون فيه وغير مأذون فينصف ثم فرع عليه
بقوله فلو قطع الختان الحشفة وبرأ المقطوع يجب عليه دية كاملة لانه لما برئ كان عليه ضمان الحشفة وهي
عضو كامل كاللسان وان مات قالوا يجب عليه نصفها لحصول تلف النفس بفعلين احدهما مأذون فيه وهو
الجلدة والاخر غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة فيضمن النصف ولو شرط على الحجام ونحوه العمل على وجه
لا يسري لا يصح لانه ليس في وسعه الا اذا فعل غير المعتاد فيضمن عمادية وفيها سئل صاحب المحيط عن فصاد
قال له غلام افصد لي ففصده فصدا معتادا فمات بسببه قال يجب دية الحر وقيمة العبد على عاقلة
الفصاد لانه خطأ وسئل عن فصد نايما وتركه حتى مات من السيلان قال يجب القصاص والثاني وهو
الاجير الخاص ويسمى اجير واحد قال في اجارات المحيط في الفصل الثالث اذا استاجر رجلا يوما
لعمل كذا فعليه ان يعمل ذلك العمل الى تمام المدة ولا يشتغل بشيء اخر سوى المكتوبة وفي فتاوى اهل
سمرقند وقد قال بعض مشايخنا له ان يؤدي السنة ايضا واجمعوا على انه لا يؤدي نفلا وعليه الفتوى
كذا في نصاب الاحتساب وهو الصواب سقاط الواو لانه خبر المبتدا من يعمل لواحد خرج من يعمل لاكثر
كالخياط عملا موقتا بالتخصيص خرج من يعمل لواحد فقط عملا موقتا من غير ان يشترط عليه عدم
العمل لغيره ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل وامكن العمل اما اذا منع من العمل عند لا
يستحق الاجر كمن استاجر اجيرا للعمل في الصحراء لاتخاذ الطين فجاء المطر ذلك اليوم لا اجر له كمن
استوجر شهرا للخدمة او شهرا لرعي الغنم المسمى باجر مسمى والفقه فيه انه اوقع الكلام على المدة في
اوله فيكون منافعه للمستاجر منح بخلاف ما لو اخر المدة بان استاجر للرعي شهرا حيث يكون مشتركا
الا اذا شرط ان لا يخدم غيره ولا يرعي لغيره فيكون خاصا وتحقيقه في الدرر تقدم ملخصه وليس
الخاص ان يعمل لغيره ولو عمل نقص من اجرته بقدر ما عمل فتاوى النوازل وان هلك في المدة نصف الغنم
او اكثر من نصفه فله الاجر كاملة ما دام يرعى منها شيئا مفهومه عدم وجوب الاجر كاملة اذا لم يبق
منها شيء وهو معارض لتعليله بل ولتصريح ساير المتون فلا عبرة به لان مفهوم المخالفة وان
احتج به في الروايات فقد عارضه تصريح فيلغى هذا المفهوم لقوله لما مر ان المعقود عليه تسليم
نفسه جوهر وظاهر التعليل بقاء الاجر لو هلك كلها وبه صرح في العمادية وجامع الفصولين
حيث قالا ولو كان اجير واحد ومات الغنم كلها لا ينقص من الاجر شيء انتهى ولا يضمن ما هلك
في يده او يعمل كتخريق الثوب من دقه اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبضها باذنه واما الثاني
فلان المنافع صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وصار نائبا منابه فصار فعله
منقولا اليه كانه فعله بنفسه ولان البدل ليس بمقابلة العمل بدليل انه يستحق الاجر وان لم يعمل
وهذا لان المبيع منفعته وهي سليمة وانما الخرق في العمل الذي هو تسليم المنفعة وذلك غير معقود عليه
فلم يكن مضمونا عليه فلا يشترط فيه السلامة فلا يضمن ما تلف به الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالودع
ذكره الزيلعي ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلا ضمان على ظئر في صبي ضاع في يدها او سرق ما عليه
من الحلي لكونها اجير واحد وكذا الضمان على حارس السوق وحافظ الخان قال في فصول العمادية رجل
استوجر لحفظ خان فسرق من الخان شيء لا ضمان عليه لانه يحفظ الابواب اما الاموال فهي في يد اربابها

في البيوت

في البيوت وروى عن احمد ابن محمد القاضي حارس بحرس الحوانيت في السوق فنقب حانوت او سرق منه انه ضامن لانه
في معنى الاجير المشترك وقال الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو بكر الحارس اجير خاص الا ترى انه لو اراد ان يشغل نفسه
في موضع اخر لم يكن له ذلك فلا يضمن وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الزخيرة وفي فوايد صاحب المحيط انه
اجير مشترك حتى لو ضاع شيء يضمن عندهما وهذا اذا ضاع من خارج الحجرة فان ضاع من داخل الحجرة بان نقب
اللص لا يضمن وقال بعضهم يضمن والاول اصح وكذا حارس السوق انتهى اقول قد تقدم في كتاب الوديعة
عن الزيلعي ان الوديعة اذا كانت باجرة تضمن فلم لم يكن هذا من هذا القبيل كما هو اختيار صاحب
المحيط فتامل وصح ترديد الاجر بالترديد في العمل كان خطه فارسيا فبدرهم او رومية فبدرهمين
لانه سمى لو عينين معلومين من العمل وسمى لكل منهما بدلا معلوما فيجوز كما اذا خيره في البيع بين عبدين
منح وزمانه في الاول كذا بخط المصنف ملحقا ولم يشرحه اقول ان المصنف شرحه بابسط ما يكون
ويستفتح ملخصه كما افاده بقوله قال شيخنا الرملي ومعناه انه يجوز اي يجب الاجر المسمى في اليوم
الاول دون الثاني كما خطه اليوم فبدرهم او غدا فبنصفه وعندهما الشرطان جايزان ومكانه
كان سكنت هذه فبدرهم او هذه فبدرهمين والعامل كان سكنت عطارا فبدرهم او حدادا ه
فبدرهمين والمسافة كانت ذهبت الكوفة فبدرهم او البصرة فبدرهمين والحمل كان حملت شعير
فبدرهم او برا فبدرهمين وكذا لو خيره بين ثلاثة اشيا ولو بين اربعة لم يجز كما في البيع ويجب
اجر ما وجد لا في تخيير الزمان فيجب بخياطته في اليوم الاول ما سمى وفي الغد اجر المثل لا يزاد
على درهم ولا ينقص من نصف درهم لانه ببقاء التسمية الاولى يفسد لاجتماع تسميتين
في عمل واحد منح ولو خاطه بعد غد لا يزاد اجر المثل على نصف درهم لانه لم يرض بتاخيره الى
الغد باكثر من درهم فالاولى ان لا يرضى الى ما بعد الغد وفيه خلافهما هما القولان ينقص عن
نصف درهم ولا يزاد عليه منح بنى المستاجر تنورا او دكانا عبارة الدرر او كانوتا وهي المناسبة
للمقام وكان الانتفاع بظاهر الدار لا لغير هيئة الباقي الى انقضاء في الدار المستاجرة واحترق
بعض بيوت الجيران او الدار لا ضمان عليه مطلقا سواء بنى باذن رب الدار او لا الا ان يجاوز ما
يصنعه الناس في وضعه وابقاد نار لا يوقد مثلها في التنور او الكانون استاجر حمارا فضل من
الطريق ان علم انه لا يجده بعد الطلب لا يضمن كذا راع ندمن قطيعه شاة فخاف على الباقي الهلاك
ان تبعها لانه انما ترك الحفظ بعذر فلا يضمن والامين انما يضمن اذا ترك الحفظ بغير عذر كدفع
الوديعة حالة الحرق وقالا ان كان الراعي مشتركا ضمن ولو خلط الغنم ان امكن التمييز لا يضمن
والقول له في تعيين الدواب بانها لفلان وان لم يمكنه ضمن قيمتها يوم الخلط والقول له في قدر القيمة
عمادية وليس للراعي ان يتزيى على شيء منها بلا اذن ربها فان فعل فعطبت ضمن وان تزيى بلا فعله فلا ضمان
جوهرة ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة لمشقته لكن له ان يكلفه كل شيء يمكنه الا بشرط لان الشرط املك
اي امسك كاين عليك ام كاين لك وكذا الوعرف بالسفر لان المعروف كالمشروط بخلاف العبد الموصى بخدمته
فان له ان يسافر به مطلقا لان مؤنته عليه ولو سافر المستاجر به فهلك ضمن قيمته لانه غاصب ولا
اجر عليه وان سلم لان الاجر والضمان لا يجتمعان وعند الشافعي له اجر المثل ولا يسترد مستاجر من عبد
او صبي محجور اجر ادفعه اليه لاجل عمله لعودها بعد الفراغ صحيحة استحسانا والقياس ان له اخذه
لان عقد المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المستاجر لانه بالاستعمال صار غاصبا له قاله العيني وبه
قالت الثلاث وعليه اجر المثل وكذا الحكم في الصبي المحجور عليه اذا اجر نفسه فالاجر له ولا يضمن غاصب
عبدا ما اكل الغاصب من اجر الذي اجر العبد نفسه به لعدم تقومه عند ابي حنيفة وقالا يضمن لانه مال المولى

منح كما لا يضمن اتفاقا لو اجاره الغاصب لان الاجر له لا للمالك وجاز للعبد قبضها لو اجر نفسه لا لو اجره
المولى الا بوكالة لانه العاقد عناية فلو وجدها مولاه قائمة في يده اخذها لبقاء ملكه كسرو في بعد القطع استاجر
عبدا شهرين شهرا بار بعة وشهرا بخمسة صح على الترتيب المذكور حتى لو عمل في الاول فقط فله اربعة وبعلسه
وهو عمله في الثاني دون الاول خمسة اختلفا الاجر والمستاجر في اباق العبد او مرضه او جرى ماء الرحى
حكم الحال فيكون القول قول من شهد له الحال مع يمينه كما يحكم الحال لو باع شجرا فيه ثمر واختلفا في بيعه اي
الثمر معها اي الشجر فالقول قول من في يده الثمر والاصل ان القول لمن شهد له الظاهر وفي الخلاصة
انقطع ماء الرحى سقط من الاجر بحسابه ولو عاد الماء عادت الاجرة ولو اختلفا في قدر الانقطاع
فالقول للمستاجر وقوله ولو في نصفه حكم الحال تكرار مع المتن والقول قول رب الثوب بيمينه في القميص
والقباء والجرة والصفرة وكذا في الاجر في عندهم وقال ابو يوسف ان كان الصانع معاملا له فله الاجر والا لا
وقيل اي وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر وقيام حاله بها اي بهذه الصنعة كان القول
قوله بشهادة الظاهر استحسانا والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه ينكر منح والافلا وبه يفتى زيلعي وهذا بعد
العمل اما قبله فيحالفان اختيار فروع فعل الاجير في كل الصنائع يضاف لاستاذه لانه اجير
واحد واجير الواحد لا يضمن ما جنت يده فما اتلفه يضمنه الاستاذ اختيار يعني ما لم يتعد فيضمن هو
عمادية وفي الاشباه ادعى نازل الخان وداخل الحمام وساكن المعد للاستغلال الغصب لم يصدق
والاجر واجب قلت فكذا مال اليتيم على المفتي به اقول ومثله الوقف فتنبه وفيها الاجرة للارض كالخراج
اي الموظف على المعتمد فاذا استاجرها للزراعة فاصطلم الزرع افة وجب منه لما قبل الاصطلام لان
الاجر انما يجب بايفاء المنفعة شيا فشيا فما استوفى من المنفعة يجب عليه الاجر وسقط ما بعده
قلت وهو ما اعتمده في الولوالجية اقول هذا مخالف لما في الولوالجية حيث اعتمد سقوط الخراج
كله بهلاك الزرع واوجب من الاجر لما قبل الاصطلام واسقط ما بعده لكن جزم في الخانية برواية عدم
سقوط شيء حيث قال اصاب الزرع افة فهلك او غرق ولم يبيت لزم الاجر لانه قد زرع ولو غرق
قبل ان يزرع فلا اجر عليه

باب فسخ الاجارة

المناسبة ظاهرة في تاخير هذا الباب عما قبله اذ الفسخ يعقب الانعقاد تنفسخ بالقضا والرضا اي المستاجر
ولاية الفسخ لانها تنفسخ لاحتمال الانتفاع بوجه اخر بخيار شرط ورؤية كالبيع خلافا للشافعي وبخيار عيب حاصل
قبل العقد او بعده بعد القبض او قبله يفوت النفع به صفة عيب كخراب الدار وانقطاع ماء الرحى وانقطاع ماء الارض
وكذا لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا اجر خانية اي وان تنفسخ على الاصح كما مر وقال بعضهم تنفسخ
لان المعقود عليه وهو المنافع قد فات فصار كهلاك المبيع قبل القبض وموت العبد المستاجر وفي الجوهرة لو جاء من
الماء ما يزرع بعضها فالمستاجر بالخيار ان شاء فسخ الاجارة كلها او ترك ودفع بحساب ما روي منها وفي
الولوالجية ولو استاجرها بغير شربها فانقطع ما الزرع على وجه لا يرجى فله الخيار وان انقطع قليلا ويرجى منه
السقي فالاجر واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال عليها حتى لا يتهيا له الزراعة فلا اجر له لانه عجز عن الانتفاع
بها وصار كما لو غصبها غاصب وان استاجرها بشربها وانقطع الماء يسقط الاجر عنه لفوات التمكن من الانتفاع
منح وفي لسان الحكام استاجرها ما في قرية فمر غوار وحلوا يسقط الاجر عنه وان نفر بعض الناس لا يسقط
الاجر او بخل عطف على يفوت به اي بالنفع بحيث ينتفع به في الجملة كموض العبد وثبر الدابة اي قرحها وسقط حائط
دار ولو انهدم بيت منها يسقط من الاجر حصته وفي اجارة شمس الائمة لو انهدم كل الدار فالصحيح ان الاجارة
لا تنفسخ لكن الاجر يسقط عنه فسخ او لم يفسخ انتهى وفي التبيين لو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع بالغير
الطحن فعليه من الاجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه فاذا استوفاه لزمت حصته افادته اذا لم يستوفه فلا

يلزمه

يلزمه شيء خير الدين فان لم يخل العيب به او زاله الموجر او انتفع بالمحل فقد رضي بالعيب سقط خياره لزوال
السبب كما في البيع فليس منه جميع البدل زيلعي وعمارة الدار المستاجرة وتطيينها واصلاح الميزاب وما كان
من البنا فعلى رب الدار وكذا كل ما يخل بالسكنى فان ابى صاحبها ان يفعل كان للمستاجر ان يخرج منها الا ان
يكون المستاجر استاجرها هي كذلك وقد رضيها بالعيب واصلاح بئر الماء والبالوعة والمخرج على صاحب
الدار وان كان امتلاء من قبل المستاجر منح وقال بعضهم القياس ان يكون على المستاجر كما في الترخانية وهو مذهب
الشافعي لكن بلا جبر عليه لانه لا يجبر على اصلاح ملكه فان فعله المستاجر فهو متبرع وله ان يخرج ان ابى
ربها خانية اي الا اذا رضيها كما مر وفي الجوهرة له ان ينفرد بالفسخ بلا قضا قال في متن العباب فرع على
الموجر حش الدار وبالوعتها ومستنقع الحمام ابتداء وعلى المستاجر التفريغ دواما فقط فان تعذر تنقيته لم
تفسخ وعليه دواما وانتهاء تنظيف الدار من كناسة حادثة بفعله وهو مانع من تسليم الدار بعد انتهاء العقد
واما البالوعة واشباهها فليس على المستاجر تفريغها استحسانا والقياس ان يجب لان الشغل حصل من
جهته وجه الاستحسان ان المشغول بهذه الاشيا باطن الارض وهو لا يمنع تسليم المستاجر بعد انقضا
العقد كما لا يمنع تسلمه بعد العقد ولهذا لو سكنه كذلك يجب الاجر كاملا والاتون من الرماد وكشح ثلج عن
عرصتها لحكم الكنس وعن سطحها حكم العمارة خير الدين وقال في الظهيرية ولما مسيل ماء الحمام ظاهرا ومستقا
فعلى المستاجر كنسه اذا امتلا هو المتعارف بين الناس ولو استاجر دارين فسقطت او تعيبت احداهما
فله تركهما لو عقد عليهما صفقة قلت وفي حاشية الاشباه معزيا للنهاية ان العذر ظاهرا ينفرد وان
مشتبها لا ينفرد وهو الاصح وبعذر عطف على بخيار شرط لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي العقد
كما في سكون ضرير استاجر لقلعه ومرشعر عرس واختلاعها استوجر طبال لفتح ولبمتها وبعد لزوم
دين سوا كان ثابتا بعيان من الناس او بيان اي بينة او اقرار الظاهر ان المراد بالاقرار الاقرار السابق
على العقد والا يلزم ان يكون حجة متعدية مسكين لكن الاقرار بعد العقد يكون عذرا عند الامام خلافا
ولو لحية والحال لا مال له غيره اي المستاجر لانه يحسن به فيتضرر وقوله الا اذا كانت الاجرة المعجلة تستغرق
قيمتها اشباه هذا قيد حسن وهو غريب لم اقف عليه حموي وبعذر فلا س مستاجر دكان ليتجر وبعذر
افلاس خياط ليعمل بماله لا بابرته استاجر عبدا ليخيط فترك عمله الا اذا تاتى له عمل الحرفة التي انتقل اليها
في تلك الحانوت فلا يكون عذرا قوله وفي جواهر الفتاوى رجل استاجر حماما سنة باجر معلوم
وصار الحمام بحال لا يحصل من الغلة قدر الاجرة واراد ان يرد الحمام قال ان لم يعمل صنعة الحمام فله ان يرد
الحمام فقد اشار الى الحيلة عن خروجه عن ذلك خير الدين الرملي وبعذر بدا وبفتح الموحدة ممدودا من بدا
له في الامر شاء له فيه رايا انتهى مكتري دابة من سفر ولو في نصف طريقه فله نصف الاجر ان استوى اصعوبة
وسهولة والا فبقدر شرح وهبانية وخانية بخلاف بدا المكاري فانه ليس بعذر اذ يمكنه ارسال اجيره
وفي الملتقى ولو مرض فهو عذر في رواية الكرخي دون رواية الاصل قلت قال القهستاني وبالاولى
يفتى ثم قال اي في الملتقى ولو استاجر دكانا ليعمل الخياطة فترك العمل اخر فعذر وكذا لو استاجر عقارا ثم اراد
السفر وليس من العذر انا بدا له ان لا يكتري هذه الدابة بل يكتري دابة اخرى لكن لو اشترى دابة يكون
عذرا لانه استغنى عن الاجارة كذا في الخزانة ذكره البرجندي وفي القهستاني سفر مستاجر دار السكنى
عذر دون سفر موجرها ولو اختلفا فالقول للمستاجر فيحلف بانه عزم على السفر وفي الولوالجية تحوله من
صنعته الى غيرها عذر وان لم يفلس حيث لم يمكنه ان يتعاطاها فيه وفي الاشباه لا يلزم المكاري الذهاب
معها ولا ارسال غلام وانما يجب الامر بتخليتها وبخلاف ترك خياط مستاجر عبد ليخيط ليعمل بتعلق
في الصرف لامكان الجمع بان يقعد الغلام في ناحية للخياط ويعمل الصرف في ناحية ملاحظة وبخلاف بيع

ما اجره فانه ايضا ليس بعذر بدون لحوق دين كما مر ويوقف بيعه الى انقضاء مدتها هو المختار لكن
لو قضي بجوازه اي البيع نفذ باع بغير اذن المستاجر اختلف فيه الفاظ محمد قال في الاصل بطل البيع
وفي المزارعة جاز البيع وفي البيع البيع موقوف وهو المختار ويمكن صرف اللفظين الى المختار وتمامه في
شرح الوهبانية من اول كتاب الاجارة وفيه معزيا للخانية لو باع الاجر المستاجر فاراد المستاجر ان
يفسخ بيعه لا يملكه هو الصحيح ولو باع الراهن الرهن المرتهن فسخه قال ابن الشحنة والفرق بينهما ظاهر
لان حق المستاجر انما تعلق بالمنفعة بخلاف المرتهن لتعلقه بالعين ثم نقل عن العمادية التسوية
بينهما في عدم الفسخ وبه يفتى وتنفسخ بلا حاجة الى الفسخ بموت احد المتعاقدين عندنا لا بجنونه اي
احدهما مطبقا عقدها لنفسه اي لضرورة كموته في طريق مكة ولا حاكم في الطريق فيبقى الى مكة فيرفع
الامر الى القاضي ليفعل الاصلح فيؤجرها لو امينا او يبيعها بالقيمة ويدفع لما جرح الاياب ان برهن على دفعها
وتقبل البينة هنا بلا خصم لانه يريد الاخذ من ثمن ما في يده اشياء وانما يشترط الخصم لقبول البينة
اذا اراد المدعي ان ياخذ منه شيئا من يده ولو بالجبر وفي الخانية استاجر دارا او حماما او ارضا شهرا فسكن
شهرين هل يلزمه اجر الشهر الثاني ان معد للاستغلال نعم والا لا به يفتى قلت فكذا الوقف ومال
اليتيم وكذا لو تقاضاه المالك وطالبه عطف تفسير بالاجر فسكن يلزمه الاجر بسكناه بعد ولو سكن
المستاجر بعد موت المؤجر هل يلزمه اجر ذلك قيل نعم بناء على الاجارة وقيل هي كالمسئلة الاولى مسئلة
ما اذا سكن شهرين وينبغي ان لا يظهر انفساخ هنا ما لم يطالبه الوارث بالتفريغ او بالتزام اجر اخر
ولو معد للاستغلال صوابه ولو غير معد للاستغلال لانه فصل مجتهد فيه وهل يلزم المسمى او اجر
المثل ظاهر القنية الثاني وتمامه في شرح الوهبانية وفي المنية مات احدهما والزرع بقل بقي العقد
بالمسمى حتى يدرك ويعد المدة باجر المثل وفي جامع الفصولين لو رضي الوارث وهي كبير ببقاء
الاجارة ورضي به المستاجر جاز انتهى اي فيحمل الرضا بالبقاء انشاء عقد اي لجوازها بالتعاطي فتامله
وفي حاشية الاشباه المستاجر والمرتهن والمشتري احق بالعين من سائر الغرماء لو العقد صحيحا ولو فاسدا
فاسوة الغرماء فليحفظ فان عقد لغيره لا تنفسخ كوكيل اي بالاجارة واما الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل
الاجارة لان التوكيل بالاستيجار توكيل شراء المنافع فصار كالتوكيل بشراء الاعيان فيصير مستاجرا لنفسه
ثم يصير مؤجرا للموكل فهو معنى قولنا ان الوكيل بالاستيجار بمنزلة المالك كذا بقلم المصنف عن الذخيرة
قلت ومثله في شرح المجمع والبزازية والعمادية ثم قال المصنف قلت هذا مستقيم على ما ذكره الكرخي
من الملك يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل واما على ما قاله ابو طاهر من انه يثبت للموكل ابتداء وبه
جزم في الكنز وهو الاصح كما في البحر فلا يستقيم والله اعلم قلت ونقله شيخنا بانه غير مستقيم
على ما ذكره الكرخي ايضا لانفاقهم على عدم عتق قريب الوكيل لان ملكه غير مستقر والموجب للعتق
والفساد اي فساد النكاح فيما اذا اشترى امراته من سيدها الرجل بطريق الوكالة الملك المستقر ثم قال
والحاصل ان الاصح ان الاجارة لا تنفسخ بموت المستاجر اي الوكيل المستاجر لان الكلام فيه والنقل به
مستفيض انتهى والله اعلم ووصي واب وجد وقاض ومتولي وقف لبقاء المستحق له حتى لو مات المقر
له بطلت درر الا اذا كانت متولي وقف خاص به وجميع غلته له كما في وقف الاشباه معزيا للوهبانية قال
واطلاق المتون بخلافه قلت وباطلاق المتون افتى قاري الهداية لما سئل عن شخص له حصة في وقف
عليه وهو ناظر عليها اجرها مدة طويلة وقبض اجرتها ثم مات في اثناء المدة وانتقل الوقف الى غيره هل تنفسخ
الاجارة او ملا اجاب لا تنفسخ بموت الناظر المؤجر وان كان هو المستحق بانفراده انتهى ففيه زيادة
فائدة وهو انه باستحقاقه الاجرة لا يمتنع الحكم المذكور لانه ليس له ملك العين فكان هو المذهب المعتمد

قاله

قاله المصنف في حاشيته على الاشباه وفي القنية بخلافه حيث قال اجر الموقوف عليه عشر سنين ثم مات بعد
خمس سنين وانتقل الى مصرف اخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة في تركة الميت انتهى وانت على علم
بان الكلام القنية لا يصادم كلام قاري الهداية لما صرح جوابه بانه لا يعرف لما قاله صاحب القنية ما لم يعضده
نقل من غيره هذا مع مخالفته لاطلاق المتون فلا يعرج به وان خرجه ابن وهبان انتهى ولذا قال في الاشباه
بعد اربع ورق لا تنفسخ الاجارة بموت موجر الوقف الا في مسئلتين ما اذا اجرها الواقف ثم ارتد ثم مات
لبطلان الوقف بردته وفيما اذا اجر ارضه ثم وقفها على معين ثم مات فتنفسخ قال ابن الشحنة اصل
المسئلة مصورة في وقف اوجر وهذا موجر ملك لا وقف انتهى قلت فعلى هذا يكون المستثنى مسئلة
واحدة لا مسئلتين انتهى وفي وقف فتاوى ابن نجيم سئل اذا اجر الناظر ثم مات فاجاب لا تنفسخ
الاجارة في الوقف بموت المؤجر والمستاجر كذا رايته في عدة نسخ لكنه مخالف لما في اجارة فتاوى قاري
الهداية بل لسائر المتون ايضا ويمكن ان يجاب عن ابن نجيم بان يكون المراد في كلامه بالموجر والمستاجر
الناظر وانه قصد الجواب عن مسئلتين الاولى اذا اجر الناظر دار الوقف والثانية اذا استاجر الناظر ارضا
من شخص من مال الوقف يستغلها للوقف ذكره المحشي فتنبه وفيها اي فتاوى ابن نجيم ايضا لا تنفسخ
بموت المتولي ولو الغلة له بمفرده وهذه المسئلة ترد على المذكور في الاشباه فينبغي ان تذكر هناك فتنبه
وفي القبض الواقف لو اجر الوقف بنفسه ثم مات ففي الاستحسان لا تبطل لانه اجر لغيره ومثله في البزازية
وفي السراجية حكم عزل القاضي والمتولي كالموت فلا تنفسخ وتنفسخ ايضا بموت احد المستاجرين
او الموجرين في حصته اي حصة الميت لو عقدها لنفسه فقط وبقيت في حصة الحي فرع في وقف
الاشباه تخلية البعيد باطلة فلو استاجر قريبه وهو بالمصر لم تصح تخليته على الاصح فينبغي للمتولي ان
يذهب للقريب مع المستاجر او غيره فيخلي بينه وبينها او يرسل وكيله او رسوله احيانا لمال الوقف فليحفظ
قلت لكن نقل محشيها ابن المصنف في زواهر الجواهر عن بيوع فتاوى قاري الهداية انه متى مضت مدة
يتمكن من الذهاب اليها والدخول فيها كان قابضا والا فلا فتنبه مسائل شتى احرق حصايد جمع حصيد
وحصيدة وهما الزرع المحصود والمراد هنا ما افاده بقوله اي بقايا اصول قصب محصود ومثله لو احرق
الشوك فيها شرنبلالية في ارض مستاجرة او مستعارة ومثله ارض بيت المال المعدة لحط القوافل والاحمال
ومرعى الدواب وطرح الحصايد قلت وحاصله انه ان لم يكن له حق الانتفاع في ارض يضمن ما احرقت في
مكانه بنفس الوضع لا ما نقلته الريح على ما عليه الفتوى قاله شيخنا فاحترق شيء من ارض غيره لم يضمن لانه
تسبب لا مباشرة ان لم تضطرب الريح فلو كانت مضطربة وقت الوضع ضمن لانه يعلم انه لا تستقر في ارضه
فيكون مباشرة فيضمن قيد في جامع الفصولين بما اذا كان في العادة يصل اليه شرار النار والا بان كان
في العادة لا تصل النار اليه لا يضمن لانه حصل بفعل النار وانه جبار وهو تفصيل حسن انتهى وكذا كل موضع
كان للواضع حق الوضع فيه اي في ذلك الموضع لا يضمن على كل حال اذا تلف بذلك الموضوع شيء سواء تلف
به وهو في مكانه او بعد ما زال عنه بخلاف ما اذا لم يكن للواضع حق الوضع حيث يضمن الواضع اذا تلف به شيء
وهو في مكانه وكذا بعد ما زال لا بمزيل كوضع جرة في الطريق ثم اخر عطف على فاعل الوضع المحذوف اي كوضع
شخص جرة في الطريق ثم وضع اخر اخرى فتدحرجتا فانكسرتا ضمن كل جرة صاحبه وان زال بمزيل كريح وسيل
لا يضمن بالوضع هذا هو الاصل في هذه المسائل كما حققه في الخانية ثم فرع عليه بقوله فلو وضع جرة في
الطريق فاحترق بذلك شيء ضمن لتعديه بالوضع وكذا يضمن في كل موضع ليس له فيه حق المرور الا اذا
هبت به اي بالوضع الريح فلا ضمان لنسخها فعله وكذا لو دحرج السبيل الحجر وبه يفتى فلو اخرج الحداد
من الكير هو منفخة من زق او جلد غليظ في دكانه ثم ضربه بمطرقة فخرج الشرار الى الطريق واحرق شيئا

ضمن ولو لم يضربه واخرجه الريح لا يضمن زيلعي سقى ارضه سقيا لا تحتمله المعتاد لا تحتمل بقاياه بان
كانت صعودا وارض جاره هبوطا فتعدى الماء الى ارض جاره فافسدها ضمن لانه مباشر لا متسبب فلو كانت
تستقر في ارضه ثم تتعدى الى ارض جاره فلو تقدم اليه جاره بالسكر والاحكام ولم يفعل ضمن وكذلك
هذا كالانهار على الحايط المائل ولو لم يتقدم لم يضمن جامع الفصولين اقعد خياطا او صباغا في حانوته
من يطرح عليه العمل بالنصف سواء اتحد العمل او اختلف كخياط مع قصار صح استحسانا والقياس
ان لا يجوز لانه استاجر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كقفيز الطحان لانه شركة الصنايع وقوله
المنح لانه شركة الوجوه في الحقيقة غير ظاهر كاستيجار رجل ليحمل عليه محملا بفتح الميم الاولى وكسر
الثانية وبالعكس ايضا وهو الهودج الكبير المجلل مغرب ورا البين الى مكة وله المحمل المعتاد وان
لم يره الكاري وما فيه من الجهالة تزول بالصرف الى المعتاد منح ورويته احب وكذا لو لم ير الطراحر والحلي
وفي الولوالجية ولو كاري الى مكة ابلا مسماة بغير اعيانها جاز ويحمل المعقود عليه محملا في ذمة الكاري
والابل آلة وجهالتها لا تفسد قلت فما يفعله الحجاج من الاجارة للمحمل والركوب الى مكة بلا تعيين
الابل صحيح والله اعلم استاجر جملا لحمل مقدار لمن الزاد فاكل منه رد عوضه من زاد ونحوه لان المستحق
عليه حمل معلوم في جميع الطريق فله استيفاؤه قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا فلم
يفرغ وجب على الغاصب المسمى لان سكوته رضا الا اذا انكر الغاصب ملكه وان اثبته ببينة لانه اذا
انكره لم يكن راضيا بالاجارة او اقر مطعن على انكره اي ملكه ولكن لم يرض بالاجر لانه صرح بعدم الرضى في
الاشباه السكوت في الاجارة رضى وقبول فلو قال للساكن اسكن بكذا والا فانتقل او قال الراعي لا ارضى
بالمسمى بل بكذا فسكت لزم ما سمى بقي ما لو سكت ثم لما طالبه قال لم اسمع كلامك هل يصدق ان به صمم
نعم والا لا يصدق عملا بالظاهر للمستاجر ان يوجر الموجر بعد قبضه قبل وقبله اطلقه فشمل ما اذا
كان بمثل ما استاجره او باقل او باكثر لكن لا تطيب له الزيادة ويتصدق بها الا في مسئلتين ان
يوجرها بخلاف الجنس او ان يبني فيها شيئا كما في الاشباه من غير موجره واما من موجره فلا يجوز وان
تخلل ثالث به يفتى لان الاجارة تمليك المنافع والمستاجر في حق المنفعة قايم مقام الموجر فيلزم تمليك
المالك فلذا قال للزوم تمليك المالك وهل تبطل الاولى بالاجارة للمالك الصحيح لا وهبانية قلت
وصححه قاضي خان وغيره وفي المضمرات وعليه الفتوى وقدمنا عن البحر معزيا للجوهرة الاصح نعم وافاده
المصنف ثمة ونقل هنا عن الخلاصة ما يفيد انه ان قبضه منه بعدما استاجر بطلت والا فلا فليكن التوفيق
فتامل قال بعض الفضلا ظاهر الاطلاق انه لا فرق بين ارض الوقف والملك ولم ار من صرح بذلك انتهى
اقول يوخذ من تعليلهم عدم الصحة بانه اجر من ملك الرقبة فينتفع هو بملك الرقبة لا بعقد الاجارة
ما يقتضي تخصيص عدم الصحة بالملك اذ لا يجوز ان يوخذ من تعليل النص ما يخصصه او يعممه
انتهى وهل تسقط الاجرة ما دام في يد الموجر خلاف مبسوط وفي شرح الوهبانية للشرنبلالي حيث
قال ولا تجب عليه الاجرة ما دامت في يد الموجر على ما في المنتقى وفي البزازية عن ابي الليث قال ابو بكر
البلخي انه لا يسقط الاجر عن المستاجر وكله باستيجار عقار ففعل الوكيل وقبضها ولم يسلمها اي لم يسلم
الوكيل العين الموجرة اليه اي الى الموكل حتى مضت المدة فالاجرة على الوكيل لانه اصيل في الحقوق ورجع الوكيل
بالاجر على الامر لنيابته عنه في القبض فصار قابضا حكما وكذا الحكم ان شرطا الوكيل تعجيل الاجرة وقبض
الدار ومضت المدة ولم يطلب الامر الدار منه فانه يرجع ايضا لصيرورة الامر قابضا بقبضه ما لم
يظهر المنع وان طلب الامر الدار وابى الوكيل التعجيل للاجرة لا يرجع لانه لما حبس الدار بحق لم تبق
يده نائبة فلم يصر الموكل قابضا حكما فلا يلزمه الاجر يستحق القاضي الاجر على كتب الوثايق والمحاضر

والسجلات

والسجلات قدر ما يجوز لغيره كالمفتي فانه يستحق اجر المثل على كتابة الفتوى لان الواجب عليه
الجواب باللسان دون الكتابة بالبنان ومع هذا الكف اولى احترازا عن القيل والقال وصيانة لماء
الوجه من الابتذال بزازية وتمامه في قضا الوهبانية وفي الصيرفية حكم وطلب اجرة ليكتب شهادته
جاز وكذا المفتي او في البلد غيره وقيل مطلقا لان كتابته ليست بواجبة عليه وفيها استاجر
ليكتب له تعويز الاجل السحر جاز ان بين قدر الكاغذ والخط وكذا المكتوب قال الخير الرملي
وهما يتعلق بذلك مسئلة سئلت عنها لو سئل المفتي عن ما لا يمكنه او عما يعسر عليه جوابه باللسان
ولا يعسر عليه بالكتابة لمسايل المناسخات التي تترك كسورها وصدا ولا يثبت في حفظ السايل
هل تفرض عليه الكتابة مع تيسرها عليه ام لا ولم ار من صرح بالحكم لكن النظر الفقهي يقتضي
وجوب مطلق الجواب عليه باي طريق امكن يقتضي وجوبها عليه وحيث تعذر او تعسر الجواب باللسان
يكون الجواب بالكتابة نائبا عن الجواب باللسان ليخرج عن عهدة الواجب عليه فيقرا على السايل فيخرج
من العهدة ولا يجب عليه دفع الرقعة ولا ان يفهمه ما يشق عليه ويحفظه ما يشق عليه بل كل ذلك
خرج عن التكليف والحاصل ان على المفتي الجواب باي طريق كان وكل ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض حيث
تيسرت آلة الكتابة بغير مشقة عليه بان احضر هالة السايل ولا يلزم المفتي بدلها من عنده له ومقتضى
القياس وجوب تحصيلها على المفتي كما الوضوء ليحصل به ما هو المفروض عليه وهذا كله اذا تعين عليه
الافتي ولم يكن في البلدة من يقوم مقامه في ذلك والا فتي طاعة وهي بحسب الاستطاعة ما يراعى في غيره
من الطاعات يراعى فيه فرضا ووجوبا واستحبابا وتمامه في الحموي من ثمن المثل قال في المنح قلت اذا
كان الواجب عليه الجواب فقد حصل بالكتابة ووقع عن الواجب كما في خصال الكفارة اي فرد يوجد
يقع عن الواجب فلا يجوز اخذ الاجرة قلت الوجوب مقصور على الواجب والكتابة زايدة
عليه بخلاف خصال الكفارة لان الواجب فيها واحد غير عين فيتعين بالفعل ولا يسبق التعيين
الوجود وهذا التعيين قبل الوجود فافترقا بزازية المستاجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة
والرهن والشرا لان الدعوى لا تكون الا على مالك العين بخلاف المشتري والموهوب له لملكهما
العين وهل يشترط حضور الاجر مع المشتري قولان اقول نقل في الصغرى من ان المشتري لا يكون
خصما للمستاجر يعني بانفراده بل لا بد من حضور الاجر يخالفه ما في البزازية من قوله وفي فتاوى قاضي خان
اجر ثم باع وسلم تسمع دعوى المستاجر على المشتري وان كان الاجر غائبا منح وتصح الاجارة وفسخها
والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصا والوصية والقضا والامارة والطلاق
والعتاق والوقف حال كون كل واحد مما ذكر مضافا الى زمن المستقبل كاجرتك وفاسختك راس الشهر صح
بالاجماع لا يصح مضافا للاستقبال كل ما كان تمليكا للحال مثل البيع واجارة وفسخه والقسمة والشركة
والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين وقد مر في متفرقات البيوع لان هذه الاشيا
تمليكات فلا يصح اضافتها الى الزمان المستقبل كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار درر
زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي فسخها وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمى
به يفتى فسخ العقد بعد تعجيل البدل فلو معجل حبس المبدل حتى يستوفي مال البدل صحيحا كان العقد
فاسدا لو العين في يد المستاجر فليحفظ استاجر مشغولا وفارغا صح في الفارغ فقط لا المشغول
كما مر لكن حرر بعضي الاشباه الراجح صحة اجارة المشغول ويومر بالتفريغ والتسليم ما لم يكن فيه ضرر
فله فسخها فتنبه استاجر شاة لارضاع ولده او جديه لم يجز لعدم العرف المستاجر فاسدا اذا اجر
صحيحا جازت لو بعد قبضه في الاصح منية وقيل لا وتقدم الكل والكل في الاشباه فروع اعلم ان

المقاطعة اذا وقعت بشروط الاجارة فهي صحيحة لان العبرة للمعاني وقدمناه في الجهاد وصح استيجار
قلم اصطلاح اهل الشام على انه يقال لمقدار معين من الكربنات قلم ببيان الاجر والمدة استاجر شيا
لينتفع به خارج المصر فانتفع به في المصر فان كان ثوبا لزم الاجر لانه مقابل باللبس لا بالذهاب الى
ذلك المكان وان كان دابة لا لانه يكون مخالفا ضامنا الا ان يبان مكان الركوب شرط الصحة الاجارة
ساقها ولم يركبها لزم الاجر الا لعذر بها اخطاء الكاتب في البعض ان اخطا في كل ورقة خيران شاء اخذ
واعطاه اجر مثلها وتركه عليه واخذ منه القيمة وان في البعض اعطاه بحسابه من المسمى المصرفي
باجر اذا ظهرت الزيافة في الكل استرد الاجر وفي البعض بحسابه لانه انما اعطاه ليميز الجياد من
الزيوف فتبين انه لم يفعل فلا يستحق الاجر والجعة ان دلني على كذا المعين فله كذا فدله فله
اجر المثل ان مشى لاجله والا لا مشى له لان الدلالة والاشارة ليسا بعمل يستحق به الاجر بخلاف
المشي من دلني على كذا فله كذا فهو باطل لان المستاجر له ليس بمعلوم ولا اجر لمن دله الا اذا عين
الموضع استاجره لحفر حوض عشر اذرع وبين العمق فحفر خمسة في خمسة كان له ربع الاجر الكل من الاشباه
وفيها جاز استيجار طريق للمرور ان بين المدة فلت وفي حاشيتها هذا قولهما وهو المختار شرح
مجمع وفي الاختيار من دلني على كذا جاز لان الاجرة تتعين بدلالته وفي الغاية داري لك اجارة
هبة صحت اجارة غير لازمة فلكل فسخها ولو بعد القبض لانه نص على الاجارة فلا تتغير لان المذكور
اولا معاوضة والمعاوضة لا تحتمل التغير الى التبرع ولو قال هبة اجارة كل شهر بدرهم كذلك كانت
اجارة لانه ذكر في كلامه ما يغيرا وله فاوله يحتمل المتغير بذكر الاجارة ولو الجعة فليحفظ وفي لزوم
اجارة المضافة تصحيحان وايد عدم لزومها بان عليه الفتوى اقول تقدم قريبا في كلام المصنف
ان الاجارة المضافة تصح بالاجماع والظاهر ان ما ذكره الشارح هنا مراده الاجارة المضافة الى منافع
الدار كما ذكره في فتاوى الخانية مع انه تقدم ان الصحيح صحتها وفي الجنبي لا تجوز اجارة البناء وعند محمد
تجوز لو منتفعا بالجدار وسقف وبه يفتى ومنه اجارة بناء مكة واجارة ارضها وفي الوهبانية

وفي الكلب والبارى قولان والبنا • كام القرى وارضها ليس تؤجر •

في المسائل الاربعة المذكورة في البيت ذكر شارحها ابن الشحنة في كل منها قولين

ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر • يقلبه لو راح ليس يخير •
ومن قال قصري ان اساق فافعلن • فخلفه او فاسل رفقا لينكر •
وبفسخ من ترك التجارة ما اكترى • ولو كان في بعض الطريق وسوجر •
له فسخها ان مات منها معين • واطلق يفوت وبالضعف يذكر •

الاجارة اذا وقعت على دابة بعينها فماتت انفسخت الاجارة بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها
وسلمها الاجير الى المستاجر فماتت لا تنفسخ لان العقد لم يقع عليها وعلى الاجير ان ياتي بغيرها وعن الثاني
ان للموجر حق الفسخ ايضا ولو مرض الاجير قالوا القدوري له حق الفسخ وهو غير ظاهر الرواية

وايجار ذي ضعف من الكل جايز • ولو ان اجر المثل من ذاك اكثر •

مريض اجر داره باقل من اجر المثل فالاجارة من جميع ماله ولا تعتبر من الثلث لانه لو اعارها
وهو مريض من انسان جازت فالاجارة بالاقل اولى

ومن مات مديونا واجر عقاره • توفاه للمستاجر لحبس اجدد •

لو مات الاجر وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمائه الا انه لا يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن
وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات ليس المستاجر حق الحبس قال المحشي ان البيت الخامس

والنظر

والشطر الثاني من البيت الرابع من نظم الشرنبلالي لا من الوهبانية كتاب
الكتابة اورد عقد الكتابة بعد عقد الاجارة لمناسبة ان كلا منهما عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس
بمال على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول بطريق الاصالة يخرج بقولنا بمقابلة ما ليس بمال
البيع والهبة بشرط العوض وبقولنا بطريق الاصالة يخرج به النكاح والطلاق والعتاق على مال فان ذكر العوض
فيها ليس بطريق الاصالة فان قلت لو ذكره عقب كتاب الاعتاق كان انسب كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي
لان الكتابة مآلها الولاء والولاء حكم من احكام العتق ايضا قلت لا يتسلم ذلك لان العتق اخراج الرقبة عن
الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب للاجارة لان
النسبة الذاتية اولى من العرضية كما حققه في العناية فلذا قال مناسبة للاجارة ان في كل منهما ملك الرقبة
لشخص ومنفعة لغيره الكتابة مصدر كتب لغة من الكتب وهو جمع الحروف سمي به هذا العقد لان فيه ضم حرية اليد
حرية الرقبة وشرعا تحرير المملوك يدا اي من جهة اليد حالا ورقبته مآلا يعني عند اداء البدل حتى لو اداه حالا
عتق حالا وركنها الايجاب والقبول بلفظ الكتابة وما يودي معناه وشرطها كون البدل المذكور فيها
معلوما قدره وجنسه وكون الرق في المحل فيما لا يشترط كونه منجما النجم الطالع ثم سمي به الوقت ثم سمي
به ما يودي فيه او موجلا لصحتها بالحال وحكمها في جانب العبد انتفاء الحجر في الحال وثبوت الحرية
في حق اليد فهو حر من جهة اليد فقط حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى الضمان بالجناية عليه وعلى
ماله ولهذا قيل المكاتب طار عن ذل العبودية ولم ينزل في ساحة الحرية فصار كالنعامة ان استطير
تباع وان استحمل تطير مع لا الرقبة الا بالادا وفي جانب المولى ثبوت مطالبة البدل ان كانت حالة
والملك في البدل قبضه وعود ملكه اذا عجز كاتب قنه ولو القن صغيرا يعقل بمال حال اي نقد كله
او موجل كله او منجم اي مقسط على اشهر معلومة او قال جعلت عليك الفا تؤديها نجوما او لها كذا
واخرها كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن فقبل العبد ذلك صح لاطلاق قوله تعالى وكاتبوهم والامر
للندب لا للوجوب اجماعا كذا في الهداية وقال داود الظاهري عليه اذا طلب العبد ذلك وعلم المولى فيه
الخير لان الله تعالى امر به والامر للوجوب زيلعي على الصحيح وقال بعض المشايخ الامر هنا للاباحة
كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا مذكور على وفاق العادة فانها جرت
على ان المولى انما يكاتب عبده اذا علم ان فيه خيرا وجه الصحيح ان في الحمل على الاباحة الغاء الشرط لان
الاباحة ثابتة بدونه بالاتفاق وكلام الله تعالى منزه عن مثل ذلك وفي الحمل على الندب اعماله لان الندبية
معلقة به والمراد بالخير ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فلو يضر فتركه ولو فعل صح ولو كاتب نصف عبده
جاز ونصفه الاخر ماذون له في التجارة ولو اراد منعه ليس له ذلك كيلا يبطل عليه العبد حق العتق وتمامه
في التاترخانية حيث قال فان ادى عتق نصفه وسعى في نصف قيمته عند ابي حنيفة وان اكتسبا مولا قبل
الاداء فنصفه له ونصفه للمولى وصار النصف الاخر مستسعى فان شاء اعتق وان شاء استسعى غير مشق
عليه وعلى قولهما اذا ادى عتق كله ولا شيء للمولى من كسب كتسبه قبل الاداء وبعد الاداء انتهى واذا صحت
الكتابة خرج من يده دون ملكه حتى يودي كل البدل لحديث ابي داود المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
ثم فرع عليه بقوله وغرم المولى العقد وهو مهر المثل في الحرائر وفي الاماء عشر القيمة اذا كانت بكرا ونصف عشر
القيمة لو ثيبا جوهرة ولو وطئ مرارا لا يلزمه الا عقر واحد ولو شرط وطئها فسدت درر انه ان وطئ
مكاتبته لحرمته عليه او جنى عليها فانه يغرم ارشها او جنى على ولدها او اتلف المولى مالها لانه
بعقد الكتابة يحصل لكل منهما كالاجنبي اي لا حد ولا قود على المولى للشبهة شمني ولو اعتقه عتق مجانا
لاسقاط حقه ومنه ان كاتبه على خمر او خنزير لعدم ماليته في حق المسلم فلو كانا ذميين جاز وعلى

قيمته اي قيمة نفس العبد لجهالة القدر او على عين معينة لغيره لعجزه عن تسليم ملك الغير او على مائة
دينار لم يرد سيده عليه وصفيا اي خادما غير معين لجهالة القدر فلو معينا صح درر وهو اي عقد الكتابة
فاسد في الكل لما ذكرنا فان ادى المكاتب الخمر المعتق بالاداء وكذا الخنزير لماليتها في الجملة وسعى المكاتب في
قيمته بالغة ما بلغت يعني قبل ان يترضا القاضي ابن كمال ظرف لقوله عتق بالاداء حيث قيده في المبسوط بقوله
قبض الخمر قبل المرافعة للقاضي واعلم انه متى سمى مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه لم ينقص من المسمى
بل يزاد عليه اي عند زيادة قيمته بالغة ما بلغت قال في الشرنبلالية تنبيه للولي فسخ الكتابة الفاسدة
كما ذكره قاضيخان وفي الجائزة لا تنفسخ الا برضى العبد جوهرة ولو كاتبه على ميتة ونحوها كالدم بطل
العقد لعدم ماليتها اصلا عند احد فلا يعتق بالاداء الا اذا علقه بالشرط صريحا فيعتق بالشرط لا للعقد صح
العقد على حيوان بين جنسه فقط لا نوعه وصفته ويؤدي الوسط قدره ابو حنيفة بما قيمته اربعون درهما
وقالا هو على قدر غلاء السعر ورخصه كذا في العناية او قيمته ويجبر المولى على قبولها لان الوسط لا يعلم الا بها
عيني ولو ادى فاستحق لا تبطل الكتابة وقد تبين انه لا عتق لانتقاض الاستيفاء على المكاتب وسط ولو استحق
بدل الكتابة المثلي فعليه مثله ولو كانت الكتابة على عبد معين فاداه فاستحق رجع عليه بقيمة نفسه عند ابي
وعند محمد بقيمة المستحق وعلى هذا الخلاف لو هلك قبل التسليم او رد بعيب فلمش وليس للمولى الرد بالعيب
اليسير عند الامام وعندهما له رده باليسير ولو ادى من ماله اكتسبه قبل الكتابة لا يعتق الا ان يكون كاتبه
على نفسه وماله حينئذ يصير لحق به من سيده فاذا ادى منه عتق فاغتنم هذا التحرير فقد عز من نقله خير الدين
الرملي وصح ايضا من كافر كاتب قنا كافرا مثله على خمر ماليته عندهم معلومة اي مقداره ليعلم البدل واعتق
من المولى والعبد اسلم فله قيمة الخمر وعتق بقبضها لتعلق عتقه باداء الخمر لكن مع ذلك سعى في قيمته
كما مر وصح ايضا على خدمته شهرا له استحسانا والقياس عدم الجواز لان الخدمة مختلفة وجه الاستحسان
ان الخدمة المطلقة تنصرف الى المعهودة اي المولى او لغيره او حمرة او بناء دارا ذا بين حد المعلوم والاجر
بما يرفع النزاع لحصول الركن والشرط بان سمى له طول البناء وعمقها ومكانها في الدار ويبين اجرها وجنسها وما
يبنى بها فتصح الكتابة لانه كاتبه على شيء معلوم كما في البدائع لا تفسد الكتابة بشرط لا يشبهها بالنكاح ابدا
لانها مبادلة بغير مال وهو الصرف الا ان يكون الشرط في صلب العقد فتفسد لشبهها بالبيع انتهى لانه في البدل
اختصار مخل واصل العبارة في الهداية ونصها لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناها بالبيع في
شرط يمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يمكن في صلبه هذا هو الاصل

باب ما يجوز للمكاتب

ان يفعله وما لا يجوز للمكاتب البيع والشراء ولو محاباة يسيرة والسفر وان شرط المولى عدمه وتزويج امته
بخلاف تزويج المكاتبة نفسها حيث لا يجوز لها وان كان فيه اكتساب لان ملك المولى باق فيها فيمنعها من
الاستبداد بنفسها وفيه تعييبها وربما تعجز فيبقى هذا العيب فيكون على المولى ضرر وليس مقصودها ايضا
بتزويجها نفسها المال وانما مقصودها التحصين والاعفاف بخلاف تزويج امتها فان المقصود
منه اكتساب المال فيجوز لها وكتابة عبده والولاء ان ادى الثاني بعد عتقه والا بان اداه قبله
او اديا معا فلسيده لا يجوز له التزوج بغير اذن مولاه ولا الهبة ولو بعض ولا التصدق الا يسير
وهو ما دون الدرهم منها من الهبة والصدقة ما هو من ضرورة التجارة ولا التكفل مطلقا ولو
باذن من المكفول له اما لو اذن له مولاه فكفل اخذ به بعد العتق جوهرة ولو بنفس لانه تبرع ولا
الاقراض واعتاق عنده ولو بمال لانه ليس باهل للاعتاق لان العتق لا يتصور الا من المالك
والمكاتب لا يملك الرقبة فلا ينفذ عتقه زيلعي ولا يجوز بيع نفسه اي العبد منه اي من العبد لانه

عتق

عتق وتزويج عبده لنقصه بالمهر والنفقة واب مبتدأ ووصي وقاض وامينه في رقيق صغير تحت
حجرهم كمكاتب ضبره فيما ذكر فيملك تزويج امته وكتابة عبده لانهم يملكون الاكتساب للصغير كما يملكه
المكاتب وهو من الاكتساب بخلاف مضارب وماذون وشريك ولو مفاوضة على الاشبه لاحتضا
تصرفهم بالتجارة وهي مبادلة المال بالمال والبضع ليس بمال وكذا الكتابة لان المال مقابل بفك الحجر
في الحال وهو ليس بمال فلا يملكونه مع ولو اشترى اباه او ابنه تكاتب عليه بتعاله والمراد قرابة الولاد
لان المكاتب اهل لان يكاتب وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل مكاتبا معه تحقيقا للصلة بقدر
الامكان ولا فرق بين كونه اهلا للاعتاق بان كان بالغا او كان صغيرا او مجنونا لان هذه الصلة
وهي العتق تجب حقا للعبد فلا تختلف بين ان يكون مكلفا او لم يكن كنفقات الزوجات
والاقارب مع ولو اشترى محرما غير الولاد كالاخ والعم لا يتكاتب عليه خلافا لهما حيث قالا يتكاتب
عليه اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمهما ولهذا يعتق على الحر كل ذي رحم محرم
منه وتجب نفقتهم عليه الى غير ذلك وله ان المكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود مانعا
وهو الرق الا ان كان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد لان الكسب يكفي للصلة
ولا يخاطب بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا والدخول في الكتابة بطريق الصلة فيختص الوجوب بمحله
ولو اشترى المكاتب ام ولد مع ولد منها وكذا لو شراها ثم شراه جوهرة لم يجز بيعها لتبعيتها
لولدها لقوله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها ولكن لا تدخل في كتابته اي كتابة المكاتب
ثم فرع عليه اي على عدم دخولها بقوله فلا تعتق بعتقه ولا ينفسخ نكاحه لانه لم يملكها فجاز
له ان يطاها وكذا المكاتبة اذا اشترت بعلها غير ان لها بيعه مطلقا لان الحرية لم تثبت
من جهتها ولو ملكها بدونه اي بدون الولد جاز له بيعها خلافا لهما لانها ام ولد فصار كالحر
اذا اشترى ام ولد وحدها لا يجوز له بيعها وان ولد له من امته ولد فادعاه تكاتب عليه تبعا
له وكان كسبه له لانه كسب كسبه زوج المكاتب التقييد بالكتابة اتفاقي فان الحكم عام لحر شرنبلالية
امته من عبده فكاتبهما فولدت دخل في كتابتها وكسبه وقيمته لو قتل لها لان تبعيتها ارجح مكاتب
او ماذون نكح امة زعمت انها حرة باذن مولاها متعلق بنكح فولدت منه ثم استحقت فالولد
رقيق فليس له اخذه بالقيمة خلافا لمحمد لانه ولد المغرور فهو حر بالقيمة يعطيها للمستحق في
الحال اذا تزوج باذن المولى عيني وخصاه ابو حنيفة وابو يوسف المغرور بالحر باجماع الصحابة
لهما ان المولود بين رقيقين يكون رقيقا اذ الولد يتبع الام في الرق والحرية وتركنا هذا في الحر
باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم والعبد ليس في معنى الحر لان حق المولى وهو المستحق في الحر
مجبور بقيمة واجبة في الحال وفي العبد بقيمة متاخرة الى ما بعد العتق فتعذر الالحاق لعدم المساواة
هكذا ذكروا هنا واستشكله الزيلعي بقوله وهذا مشكل جدا فان دين العبد اذا لزمه بسبب
اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به الحال والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان باذن المولى
وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن المولى لانه لا يظهر الدين فيه حق المولى فلا يلزمه
المهر ولا قيمة الولد في الحال وتشهد المسئلة التي تلي هذه لهذا المعنى انتهى فقوله وهذا مشكل
جدا اي تاخير المطالبة الى ما بعد العتق مع اذن المولى بالنكاح كما هو ظاهر لا ما توهمه عبارة
الشارح فتامل اقول والمخلص من هذا الاستناد في دليل المسئلة الى اجماع الصحابة فقط لا الى
هذا التعليل والا فمحمد يقول بلزوم القيمة في الحال لا بعد العتق فكيف يرد عليه بهذا التعليل
الذي لا يقول به مع عدم موافقته لقواعد الفقه فليتامل ولو اشترى المكاتب امة بشرا فاسدا

فوطئها ثم ردها للفساد لشراها او شراها صحيحا فالى الشرنبلالية الاستحقاق يمنع صحة الشرا فكيف
فكيف يوصف بها فكان ينبغي ان يقول كما في الواهبا ووطئ مشتراة فاستحقت او ردت لفساد البيع
فاستحقت وجب عليه العقر في حالة الكتابة قبل عتقه لدخوله اي النكاح في كتابته اي لان الكتابة والاذن
ينتظمان البيع والشرا بنوعيهما صحيحا كان او فاسدا فكانا ماذونين فيهما كالتوكيل بهما فيظهر في حق المولى
فيواخذ به في الحال زيلعي لان الاذن والشرا اذن بالوطئ ولو وطئها بنكاح بلا اذنه اخذ به بالعقر سندي
عتق اي بعد عتقه لعدم دخوله اي النكاح فيها اي في الكتابة كما مر انه لا يتزوج بغير اذن مولاه والماذون
كالمكاتب فيهما اي في الفصلين من انه اذا النكاح بالاذن يواخذ به في الحال والا فبعد العتق واذا ولدت
مكاتبة من سيدها فلها الخيار ان شاءت مضت على كتابتها وتاخذ العقر منه ان قربوطئها حال
كتابتها اما لو جاءت بالولد لدون ستة اشهر من الكتابة ولم يقر بالوطئ بعد الكتابة لا يتوجه استحقاقها
العقر عليه فلينظر شرنبلالية او ان شاءت عجزت نفسها وهي ام ولد ويثبت نسبه بلا تصديقها
لانها ملكه رقبة ولو كانت شخص ام ولده او مدبر صح وعتقت ام الولد مجانا بموته بالاستيلاد وسعى
المدبر في ثلثي قيمته ان شاء او سعى في كل البدل بموت سيده فقيرا لم يترك غيره ولو دبر مكاتبه صح فان
عجز بقي مدبرا والا سعى في ثلثي قيمته ان شاء او في ثلثي البدل بموته اي المولى معسرا لم يترك غيره وان
كان موسرا بحيث يخرج المدبر من الثلث عتق بالتدبير وسقط عنه بدل الكتابة كما لو اعتق المولى مكاتبه
فانه يعتق مجانا لقيام ملكه كاتبه على الف موجل ثم صالحه على نصفه حال صح استحسانا والقياس
ان لا يجوز لانه اعتياض من الاجل بمال والدين مال فكان ربا وجه الاستحسان انه شرع مع المنافي اذا
لاصل ان لا يجري هذا العقد بين المولى وعبده اذ العبد وما في يده لمولاه والاجل ايضا ربا من وجه فيكون
شبهة الشبهة فلا تعتبر عيني مريض كاتب عبده على الفين الى سنة مات المريض والحال ان قيمة
المكاتب الف درهم ولم يجز الورثة التاجيل ولم يترك غيره ادى المكاتب ثلثي البدل وعند محمد ثلثي
القيمة حالا والباقي من الالفين على القولين الى اجله او رد رقيقا لقيام البدل مقام الرقبة فتنفذ
في ثلثه هذا تعليل لقوله ادى ثلثي البدل وان كاتبه على الف الى سنة والحال ان قيمته الفان
ولم يجيزوا ادى ثلثي القيمة حالا وسقط الباقي او رد رقيقا اتفاقا لوقوع المحاباة في القدر والتاخير
فتنفذ في الثلث فيهما والفرق لمحمد بين هذه المسئلة وبين الاولى ان الزيادة على القيمة كانت حق
المريض في الاولى حتى كان يملك اسقاطها بالكلية بان كان يبيعه بقيمته فالتاخير اهون
من الاسقاط وهنا وقعت الكتابة على اقل من قيمته فلا يملك اسقاط ما زاد على ثلث قيمته ولا
تاجيله لان حق الورثة تعلق بجميعه بخلاف الاولى زيلعي حر قال لمولا عبد كاتب عبدك فلانا
الغايب على الف درهم علي اني ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا الشرط وقبل المولى ثم
ادى الحر الفا عتق العبد بحكم الشرط وكذا لو لم يقل ان اديت فادى يعتق استحسانا لنفوذ تصرف
الفضولي في كل ما ليس بضرر ولا يرجع الحر على العبد لانه متبرع وقد حصل مقصوده وهو عتق العبد ولا
بد من هذه الزيادة لانه لو ادى البعض البدل يرجع على المولى بما ادى لعدم حصول مقصوده وهو العتق
سوا ادى بضمان او بغير ضمان شرنبلالية واذا بلغ العبد هذا الامر فقبل صار مكاتبا انما يحتاج لقبوله
لاجل لزوم البدل عليه فلو قال العبد لا اقبله فادى الرجل الذي كاتب عنه لا يجوز لان العقد ارتد
برده زيلعي قال عبد حاضر لسيده كاتبني على نفسي وعن فلان الغايب فكاتبه صح العقد استحسانا في الحاضر اصالة وفي الغايب تبعا وايهما ادى بدل الكتابة عتقا جميعا بلا رجوع
ويجبر المولى على القبول للبدل من احدهما ولا يطالب العبد الغايب بشئ من بدل الكتابة لعدم التزامه

وقبوله

وقبوله للكتابة لغو لا يعتبر في كونه مطالبا كرده اياها ولان الكتابة قد نفذت وتمت من غير قبول لكن
كفله بدين رجل بغير امره فبلغه فاجاز فاجازته باطلة حتى لو ادى عنه لا يرجع ولو حرره سقط عن
الحاضر حصته بخلاف ما لو ابراه المولى او وهبه مال الكتابة لا يصح لعدم وجوبه عليه ولو حرر الحاضر
او ما تادى الغايب حصته حالا والا رد قنا لانه دخل مقصودا فكان البدل منقسما عليهما وان
لم يكن مطالبا به بخلاف المولود في الكتابة حيث يبقى على نجوم والده كذا في الدرر فان قلت هذا
ينافي ما تقدم من انه دخل في العقد تبعا قلنا هو اصل باعتبار اضافة العقد اليه تبع باعتبار عدم
مشافهته به بخلاف المولود في الكتابة فانه تبع من كل وجه لعدم وجوده وقت العقد كما يوخذ من
العناية ولو ابرا الحاضر او وهبه له عتقا جميعا وان كاتب الامة عن نفسها وعن ابنين صغيرين
لها وقبلت صح استحسانا مر والقياس ان لا يجوز الا عن نفسها لولايتها عليها ويتوقف في حق
غيرها كما مر في المسئلة الاولى لان هذه مثلها في جميع ما تقدم زيلعي واي ادى ممن ذكر لم يرجع على
الاخر لانه متبرع ويجبر المولى على القبول الى اخر ما مر فرع كاتب نصف عبده جاز ادى الكتابة
عتق نصفه وسعى في بقية قيمته وقالا العبد كله مكاتب ذلك المال وبه ناخذ حاوي القدسي
وقد تقدم مثاله اول الكتاب مع زيادة في كل من الموضعين على الاخر باب

كتابة العبد المشترك ذكر كتابة الاثنين بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنين عبد لشريكين اذن
احدهما لصاحبه ان يكاتب حظه بالف ويقبض بدل الكتابة فكاتبا الشريك الماذون له نفذ في حظه
فقط عند الامام لتجري الكتابة عنده وقالا هو مكاتب بينهما كاتب نصيبه بالاصالة ونصيب شريكه
بالوكالة فيكون مكاتبا لهما وما ادى فهو بينهما وليس لشريكه فسخه لاذنه واذا قبض بعضه بعض
الالف فحجر فالمقبوض كله للقابض لاذنه له بالقبض وهو اذن للعبد بالادا ايضا عيني فيكون متبرعا
فيختص به القابض الا اذا نهاه قبل الادا فيصح نهيه لانه تبرع لم يتم زيلعي وان لم ياذن كان له الفسخ
ولو قبض الالف عتق حظ القابض امة بين شريكين كاتباها فوطئها احدهما فولدت فادعاه الواطئ
ثم وطئها الشريك الاخر فولدت فادعاه الواطئ الثاني صحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا خلافا لهما
حيث قالا هي ام ولد للاول وهي مكاتبة كلها وعليه نصف قيمتها لشريكه عند ابي يوسف وعند محمد الاقل
من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة ولا يثبت نسب الولد لاخير من الاخر ولا يكون الولد له
بالقيمة ويغرم العقر لها وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في تجزي استيلاد المكاتبة عنده لا عندهما
واستيلاد المدبرة يتجزى بالاجماع منح فان عجزت بعد ذلك جعلت المكاتبة كان لم تكن وحينئذ فهي
في الحقيقة ام ولد للاول لزوال المانع من الانتقال من حالة الكتابة الى امية الولد ووطئه سابق فهو اولى
وضمن الاول لشريكه وهو الواطئ الثاني نصف قيمتها ونصف عقرها كاملا لوطئه ام ولد الغير
حقيقة وقيمة الولد ايضا وهو ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطئها كان ملكه قائما ظاهرا وولد
المغرور ثابت النسب منه وجرى القيمة درر واي من الشريكين دفع العقر الى المكاتبة صح اي قبل العجز
لاختصاصها بما دفعها فاذا عجزت يرد الى المولى لظهور اختصاصه وان دبر الثاني ولم يطئها والمسئلة
بحالها من وطئه ودعواه فعجزت بطل التدبير وضمن الاول لشريكه نصف قيمتها ونصف عقرها
لانه بالعجز تبين ان كلها ام ولد للاول وان الثاني لم يكن له فيها ملك والملك شرط لصحة التدبير عيني
والولد للاول وهي ام ولده فان لم تعجز فلا ضمان عنده وعندهما يضمن الموسر وتجب السعاية في المعسر بناء
على التجزي شرح الملتقى وان كاتباها فجرحها احدهما موسرا فعجزت ضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها
ورجع الضامن به عليها لما تقرر ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما هذا اذا كان المعتق موسرا

فللمعتق خيار العتق والاستسعا كما في التبيين فرع عبد لرجلين دبره احدهما ثم حرره الاخر غنيا او كما
اعتق المدبر ان شا او استسعى في الصورتين او ضمن شريكه في الاولى فقط اي ضمنه قيمته فنا لانه
اتلفه وهو مدبر بخلاف ما اذا تاخر التدبير حيث لا يضمنه لانه بمباشرة التدبير يصير مدبرا
للمعتق عن الضمان لمعنى وهو ان نصيبه كان عند اعتاق المعتق فكان تضمينه اياه متعلقا
بشرط تمليك العين بالضمان وقد فوت ذلك بالتدبير كذا في العناية باب
موت المكاتب وعجزه وموت المولى اخر هذه الاحكام لانها متاخرة عن عقد الكتابة كما لا يخفى عجز عن
اداء نجم هو الطالع ثم سعى به الوقت لانه يعرف به ما يودي فيه من الوظيفة كمال باشا ان كان له مال
سيصل اليه لم يعجزه الحاكم الى ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لاداء الاعذار والا عجزه الحاكم في الحال
وفسخها بطلب مولاه او فسخ مولاه برضاه ولو كاتب الكتابة فاسدة فالمولى له الفسخ بغير رضاه
ويملك المكاتب فسخها مطلقا في الجائزة والفاسدة وان لم يرض المولى وعاد رقه بفسخها قال
القهستاني فيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزايل هو اليد وان الرق
حق الغير والعبد لا يقدر على ازالة ولهذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت
الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال
وما في يده لمولاه والمكاتب اذا مات ولا مال يفي بالبدل لم تفسخ ولو ترك كتابته من ماله وحكم
بعتقه في اخر جزء من اجزاء حياته كما يحكم بعتق اولاده المولودين في كتابته لا قبلها ويعتق اصوله وفروعه
المشترون في كتابته فالاولى ان يقال كما يحكم بعتق من دخل في كتابته والباقي من ماله ميراث
لورثته ولو لم يترك مالا ولا ترك ولدا ولد في كتابته ولا وفا بقيت كتابته وسعى الابن في كتابة ابيه
على نجومه المقسطة فان ادى حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه تبعا جعل عتقه مستندا كصاحب
الكنز ويخالفه ما في الظهيرية من انه اذا سعى على نجوم ابيه وادى لا يستند بل يقتصر على وقت
الادى انتهى وينظر الحكم فيما لو كان الولد رضيعا ولم يصل لقدر الكسب فتامل فيه ولو ترك ولدا
اشتراه في كتابته ادى البدل حالا او رد الى حاله رقيقا لان الاجل يثبت بالشرط في العقد وحق
من دخل تحت العقد والمشتري بالفتح لم يدخل تحت العقد لانه لم يضف اليه العقد ولم يسر حكمه
اليه لكونه منفصلا وقت الكتابة وكان ينبغي ان يباع بعد موته لفوات المتبوع ولكن اذا عجل
واعطا من ساعته صار كانه مات عن وفاء بخلاف المولود في الكتابة لانه من مائه بعد الكتابة
فيدخل في حكمه ويسعى على نجومه فعلى هذا لو اتته المولود بعد الكتابة من امراة امة ينبغي ان يدخل
في كتابته لان من ماله بعد الكتابة زيلعي وسويا الصاحبان بينهما لانه تكاتب عليه فيودي على
نجومه واما الابوان فيردان للرق كما مات وفا لان اداءها لا عتق وصار كانه مات عن وفاء والا
لا اشترى المكاتب ابنه فمات عن وفا ورثه ابنه لموته حرا عن ابن حر كما مر وكذا يرثه لو كان هو
اي المكاتب وابنه الكبير او الصغير كما في الدرر مكاتبين كتابة واحدة لصيرورتهما كشخص واحد
ضرورة اتحاد العقد واما اذا كان كل واحد منهما مكاتب بعقد على حدة وادى بعد موت الاب
لم يرثه لانه مقصود بالكتابة وانما يعتق من وقت الاداء مقصورا عليه لان الاستناد للضرورة
ولا ضرورة هنا في حقه فاذا لم يستند عتقه كان عبدا عند موت ابيه فلهذا لا يرثه كفاية فان ترك
المكاتب ولدا من حرة اي معتقه وترك دينا يفي ببدلها فجنى الولد فقضي به جاجنى على عاقلة امه
ضرورة ان الاب لم يعتق بعد لم يكن ذلك القضا تعجيزا لابيه لعدم المنافاة للقضا على عاقلة الام
لكتابته قال في الهداية لان هذا القضا يقرر حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد بموالي الام وايجاب

العقل

العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فيجر الولا الى موالي الاب والقضا ما يقرر حكمه فلا يكون تعجيزا
انتهى ولا رجوع قيد بالدين لان في العين لا ينافي القضا بالالحاق بالام لامكان الوفا في الحال ولو قضى به
بالولا لقوم امه بعد خصومتهم مع قوم الاب في ولائه فهو اي القضا بما ذكر تعجيز وصورته بان قال
موالي الام مات رقيقا والولاء لنا وقال موالي الاب مات حرا والولاء لنا فقضى بولائه لموالي الام فهو تعجيز
وهذا كله اذا مات المكاتب عن وفاء فاديت الكتابة او عن ولد فادا لها واما اذا مات لا عن وفاء ولا عن
ولد فاختلفوا في بقاء الكتابة قال الاسكاف تفسخ حتى لو تطوع متطوع باداء بدل الكتابة عنه لا يقبل
منه وقال ابو الليث لا تفسخ ما لم يقض بتعجيزه حتى لو تطوع متطوع باداء بدل الكتابة قبل القضا بالفسخ جاز
ويحكم بعتقه في لخر حياته وقوله لانه فصل مجتهد فيه جواب عما قيل فسخ الكتابة مبني على نفوذ القضا ولزومه ودليل
لصيانة القضا عن البطلان وفي صيانته بطلان لما يجب رعايته وهو الكتابة رعاية لحق المكاتب وليس احد
البطلانين ارجح فاجيب بان القضا اولى لانه قالا في فصل مجتهد فيه نفذ بالاجماع وصيانته ما هو مجمع عليه اولى
من صيانة كتابة اختلفت الصحابة في بقائها عناية رطبا بلسيده وان لم يكن مصرفا للصدقة ما ادي اليه
من الصدقات فيجوز لتبدل الملك وقوله واصلة حديث بريرة هي لك صدقة ولنا هدية توهم انها اهدت اليه
صلى الله عليه وسلم بعد ما عجزت مع انها اهديت اليه وهي مكاتبة عناية كما في وارث شخص فقير مات عن
صدقة اخذها وارثه الغني وكما في ابن السبيل اخذها ثم وصل الى ماله وهي في يده اي الزكاة وكفقير استغنى
وهي في يده فانها تطيب له بخلاف فقير اباح لغني او هاشمي عين زكاة اخذها لا يحل لان الملك لم يتبدل فان
في الاهدا تمليكا بخلاف الاباحة فان جنى عبد وكاتبه سيده جاهلا بجنايته او جنى فلم يقض به حتى
عجز فان شاء المولى دفع العبد وفدى لزوال المانع بالعجز وان قضي به عليه حال كونه مكاتبا فتعجز بيع فيه
لانتقال الحق من رقبته الى قيمته بالقضا فيه اشارة الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها ومن الارش وهو
مخالف لرواية الكرخي والمبسوط وعلى هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية
عناية قيد بالعجز لان جنايات المكاتب عليه في كسبه ويلزمه الاقل من قيمته ومن الارش وان كان
قبل القضا فعليه قيمة واحدة يعني ان كانت اقل من الارش والا فالواجب الاقل من القيمة ومن الارش كما
صرحوا به بقي ثلاثة امور الاول ان المراد بالارش في هذه المسئلة جملة ارش الجنايات التي جناها
فيصير المعنى يجب الاقل من قيمة واحدة ومن جملة الارث الثاني ان ذلك الاقل يقسم بين ارباب الجنايات بالحصص
الثالث ان ما بقي من الارش يطالب به بعد العتق انتهى ولو بعده اي القضا فيتم ولو اقر بجناية خطا لزمت
في كسبه بعد الحكم بها ولو لم يحكم عليه حتى عجز بطلت اي في الحال وطولب بها بعد العتق عنده وعندهما يطالب
في الحال ويباع فيه بعده نص عليه في شرح المجمع والبرهان وان مات سيده لم تفسخ الكتابة كالتدبير وام ولد
الولد وكاجل الدين اذا مات الطالب ويودي المال الى ورثته على نجومه كاجل الدين بخلاف موت المطلوب
لخراب ذمته هذا اذا كاتبه وهو صحيح ولو في مرضه لا يصح تاجيله الا من الثلث وان حرروه اي كل الورثة
في مجلس واحد عتق مجانا استحسانا والقياس ان لا يعتق لانهم لم يملكوه لان المكاتبة لا يقبل النقل
بساير الاسباب فكذا بالارث ولهذا لا يكون الاناث منهم الولاء فيه ولو ملكوه لكان لهم وجه الاستحسان
ان هذا يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء
او اقرارا بالاستيفا منه فتبرا ذمته لانه لم يبق عليه دين فيعتق لبراءة ذمته كما اذا ابراه المولى عن
بدل الكتابة فلذا قال ويجعل ابراء اقتضا وان حرره بعضهم في مجلس والاخر في اخر لم ينفذ عتقه على
الصحيح لانه لم يملكه وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع الاول ولو عجز بعد موت المولى عاد حكم
رقه مكاتب تحته امة طلقها ثنتين فملكها لا يحل له او يطاها حتى تنكح زوجا غيره قال في الشرنبلالية

وفيه نظر لانه اما ان تبقى على الكتابة حتى يملكها والمملوكة لا ينكحها مولاها وليس للمكاتب التسري بها لعدم
اهليته له وان ان تعتق قبل ملكها ثم ملكها والحكم في عدم نكاحها كذلك وتصحيح عبارة متنه ان يقال فملكها
يعني بعد عتقه لا يحل له اي وطيها يملك يمين حتى تنكح زوجا غيره انتهى اقول هذه المسئلة ليست من
كتاب المكاتب في شيء لانها عامة في كل شخص سواء كان قنا او مدبرا او ابن ام ولد اذا طلق امرأته الامة
ثنتين حرم عليه وطيها سواء كان بنكاح او بملك يمين واليه اشار الشارح بقوله وكذا الحر كما تقرر
في محله كاتب عبدا كتابة واحدة اي بعقد واحد وعجز المكاتب لا يعجزه القاضي حتى يجتمعا لانهما
كواحد بخلاف الورثة فان القاضي يعجزه الطلب احدهم مجتبى وفيه كاتب عبديه صفقة فعجز احدهما
فرده المولى في الرق او القاضي ولم يعلم بكتابة الاخر لم يصح فان غاب هذا المردود وجاء الاخر
ثم عجز فليس للاخر رده في الرق فرع اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل فالقول للمكاتب
عندنا ولا يحبس المكاتب في دين مولاه في الكتابة وفيما سوى دين الكتابة قولان سراجية قلت وفي

• صاقرة الوهبانية • وفي غير جنس الحق يحبس سيدا • مكاتبه والعبد فيها مخير •

قال ابن الشحنة في البيت الاول ثلاث مسائل الاولى لو كان المولى استولى المكاتبة على مال
من غير جنس بدل الكتابة له مطالبة المولى به ويحبس الحاكم عليه الثانية من مفهوم ذلك انه لو كان
من جنس بدل الكتابة قاصصه به فليس له المطالبة الثالث للعبد فسخ عقد الكتابة بغير رضى المولى
لانها عقد لازم في حق المولى فقط

• ولاء لاولاد لزوجين حررا • لمولى ابيهم ليس للام معبر •

قوله ولاء مبتدا وقوله المولى ابيهم خبره وسيأتي بيانه في كتاب الولا

• توفي وما في فاما لميت • من الولد بيع والحي يسعى ويحضر •

ضمير توفي وما في للمكاتب واما مفعول بيع ولميت نعت لاما ومن الولد بضم الواو وسكون اللام
بيان لميت والحي مبتدا على حذف ومضاف تقديره وام الحي ويسعى نعته ويحضر تكلمه يعني ان
المكاتب اذا توفي لا عن وفا وله ام ولد اي ان لم يكن معها ولد بيعت وان كان معها ولد استسعت
على نجومه صغيرا كان ولدها او كبيرا وعندهما تسعى مطلقا سواء كان معها ولد او لا

كتاب الولا هو لغة بفتح الواو مشتق
من الولاية بالفتح وهو النصرة والمحبة عينا او مشتق من الولي بفتح الواو وسكون اللام وهو القرب
وشرعا عبارة عن التناصر بولاء العتاقة او بولاء الموالات زيلعي ومن آثاره الارث والعقل وولاية
النكاح عند وجود شرطه وبهذا علم ان الولا ليس نفس الميراث تعريض بصدر الشريعة حيث فسره
بالميراث قال القهستاني وهو تعريف بالحكم وذا غير عزيز بل قرابة حكمية تصلح سببا للارث ٥
وسببه العتق على ملكه لا الاعتاق خلافا للجمهور حيث جعلوا السبب الاعتاق للحديث لان
بالاستيلاد الوارث القريب يحصل العتق بلا اضاف واما حديث الولا لمن اعتق لا ينافي ان يكون
العتق على الملك هو السبب لان العتق يوجد عند الاعتاق لا محالة واما تخصيصه به فجري على
الغالب من اعتق اي حصل له العتق باعتاق ولو من وصية بان اوصى بان يعتق عبده بعد موته ٥
او يشترى عبد من ماله بعد موته ثم يعتق او يفرع له كتابة وتدبير واستيلاد او بملك قريب
فولاؤه لسيده باعترض بان المدبر وام الولد يعتقان بعد موت المولى فكيف يكون ولاؤهما له ويمكن
الجواب عنه بان ثبوت النسب لعصبة المولى انما يكون بسبب ثبوته له فانه المستحق له اولا الصدور
سببا العتق منه ثم يسري منه الى عصبته ولو كان السيد امرأة او ذميا او ميتا بان عتق بالادي بعد

موت

موت المولى لانه عتق عليه بالكتابة لا حربيا فانه اذا اعتق عبده الحربي في دار الحرب وخلاه ثم خرجا
مسلمين فلا ولاء له عندهما وعند ابي يوسف له الولا مسكن حتى تنفذ وصاياه وتقضى ديونه منه
ولو شرط المولى عدمه يكون له لمخالفة الشرع فيبطل ومن اعتق امته والحال ان زوجها قن الغير
فولدت لاقل من نصف حول منذ عتقت وحكم النصف حكم الزيادة لا ينتقل ولاء الحمل الموجود عند
العتق عن موالي الام ابدا لانه عتق بعتق امه مقصودا لانه جزء الام والمولى اوقع العتق على جميع اجزائها
مقصودا والولاء لا ينتقل من المعتق لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لمن اعتق وانما يعرف
كون الحمل موجودا عند العتق بان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت العتق عيني وكذا لو ولدت
ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منه الاولى ان يقول لاكثر من الاقل لان حكم ٥
النصف حكم الزيادة وبينهما اقل من نصف حول ضرورة كونهما توأمين فاذا ولدت بعد عتقها لاكثر
من نصف حول فولاؤه لمولى الام ايضا لتعذر تبعيته للاب لرقه فان عتق القن وهو الاب قبل
موت الولد لا بعده فان مات الولد قبل عتق الاب لا ينتقل ولاؤه من موالي الام انتهى وهو يقتضي
ان لو كان لهذا الولد الميت ولد لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب فليراجع جر ولاء ابنه الى مواليه
لزوال المانع لان مولى الام لم يعتق الولد هنا لحدوثه بعد اعتاقها وانما نسب اليه الولد لتعذر ٥
نسبته الى الاب فاذا عتق الاب امكن نسبته اليه فجعله تبعا له اولى من جعله تبعا للام فكذا الولا
ينتقل الى موالي الاب كولد الملاعنة ينسب الى قوم الام ثم اذا اكذب نفسه ينتقل الى الاب هذا اذا لم
تكن معتدة طلاق فولدت لاكثر من نصف حول من العتق ولدون حولين من الفراق لا ينتقل لموالي
الاب والاصل في ثبوت جر الولا انه مروي عن علي وعمر وعبد الله وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم ولا يعرف
لهم مخالف عيني عجمي له مولى مولاة او لم يكن له ذلك وقيد بالعجمي لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب
لقوة انسابهم فلا يكون العربي مولى لسفل نكح معتقة ولو لعربي صابه ولو لعجمي لانه اذا كان الولي المولى
العجمي كان للعربي بالاولى فولدت منه فولاء ولدها لمولاها اقوى ولاء العتاقة حتى اعتبرت في الكفاية
لا في العجم وولاء الموالاة والمعتق مقدم على الرد ومقدم على ذوي الارحام موخر عن العصبة النسبية
لانه عصبة سببية فان مات المولى ثم المعتق ولا وارث له نسبي فميراثه لاقرب عصبة المولى المذكور ويحققه
في بابه وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما في الحديث المذكور في الدرر وغيرها تمامه او اعتق من
اعتقن او كاتبن او كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن قال صاحب
الهداية بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا رواه الزيلعي لكن قال العيني وغيره
ان حديث منكر لا اصل له وانما المروي عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما اخرجه عن علي ابن ابي طالب
وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا لا يورثون النساء من الولاء الا من اعتقن واعتق
من اعتقن انتهى وعن علي ايضا لا يورث النساء من الولاء الا ما كاتبن او اعتقن انتهى وسيجي الجواب
عنه في الفرايض وهو انه وان كان فيه شذوذ لكنه تأكد بكلام كبار من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
ثم فرع على الاصل المذكور بقوله فلو مات المعتق ولم يترك الا ابنة معتقه فلا شيء لها اي لابنة المعتق
ويوضع ماله في بيت المال هذا ظاهر الرواية وذكر الزيلعي معزيا للنهاية ان بنت المعتق ترث في زماننا
لفساد بيت المال وكذا ما فضل عن فرض احد الزوجين يرد عليه وكذا المال يكون للابن او البنت رضا عاكذا
في فرايض الاشباه واقره المصنف وغيره اقول لم يذكر الزيلعي انها ترث بل قال وبعض مشايخنا كانوا يفتون
بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال الا ترى انها لو
كانت ذكرا كانت تستحقه وليس في زماننا بيت المال ولو دفع الى السلطان او الى القاضي لا يصرفه الى

المستحق ظاهرا الى اخر العبارة فهذا اصل في النقل فتنبه واذا ملك الذمي عبدا ولو مسلما فاعتقه فولاؤه
له فان الولاء كالنسب فيتوارثون به عند عدم الحاجب كالمسلمين فلو مسلما لا يرثه ولا يعقل عنه قال في الجوهرة لان
المسلم لا يرث الكافر الا اذا اسلم المعتق قبل الموت انتهى ومعنى ثبوت الولاء له ان سبب الارث يثبت في ذلك
الوقت ولكن لا يظهر ما دام على حالهما فاذا زال المانع يعود الممنوع كما ان الكفر العصبة او صاحب الفرض
مانع من الارث فاذا قبل الارث يعود الممنوع انتهى وبهذا اتضح فساد القول بان الولاء هو الميراث صح الانتفاء
لان الولاء وجد بلا ميراث ولو اعتق حربي عبدا حربيا لا يعتق بمجرد اعتاقه الا ان يخلي سبيله فاذا
خلاه عتق حينئذ ولا ولاء له حتى لو خرجا الينا مسلمين لا يرثه خلافا للثاني وكان له ان يوالي من شاء لانه
لا ولاء لاحد عليه ولو دخل مسلم دار الحرب فاشترى عبدا ثمة واعتقه بالقول عتق بلا تخلية ولو كان
العبد مسلما فاعتقه مسلم اجرب في دار الاسلام فولاؤه له اي المعتق فروع ادعيا ولاء ميت وبرهن
كل انه اعتقه يقضى بالولاء والميراث لهما المولى يستحق ميراثه ولا حتى يعقله منه وصاياه وتقضى منه ديونه الكفاية
تعتبر في ولاء العتاقة معتقه التاجر كفو المعتقة العطار دون الدباغ الا ان كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق
في اصلها وقيل من لم يجر على نفسه رق وان تولد من معتقه والجمهور على الاول واليه رجع ابو السعود لما في
البدايع وغيرها ان من شرائط ثبوت الولاء ان لا تكون الام حرية اصلية فان كانت حرة اصلية فلا ولاء
لاحد على ولدها والاب اذا كان كذلك اي حرا اصليا بمعنى عدم الرق في اصله اي مع كون الام ليست حرة
الاصل اذ لو كانت هي ايضا حرة الاصل لكانت هذه الصورة عين احدى الصورتين المتقدمتين فيتناقض
ذكره المحشي فلو عربيا لا ولاء عليه مطلقا لا لقوم الاب ولا لقوم الام لان الولاء لجهة الاب ولا رق
فوجهته ولو اعجميا لا ولاء عليه لقوم الاب ويرث معتق الام وعصبته خلافا للثاني حيث قال الولاء
لقوم الاب ثم لما فرغ من بحث الولاء الحاصل من المعتق شرع في بحث الولاء الحاصل بعقد الموالاة فقال

فصل في ولاء الموالاة ولما كان يخالف ولاء العتاقة بأشياء

ستاتي بينه بفصل على حدته فقال اسلم رجل مكلف على يد اخر والاه او والا غيره الشرط كونه اعجميا لا مسلما
على ما مر وسيجي على انه يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى مع هذا العقد وعقله عليه وارثه له وكذا الشرط
الارث من الجانبين ولو والا صبي اي وهو مولا اعلا عاقل باذن ابيه او وصيه صح لعدم المانع كما لو والا العبد
باذن سيده اخر فانه يصح ويكون وكيلا عن سيده بعقد الموالاة واخر ارثه عن ذوي الارحام لضعفه
لان عقد الموالاة عقدها فلا يلزم غيرهما وذوي الارحام وارثون شرعا فلا يملكان ابطالها وعقد الموالاة
له نقله بحضرة لا في غيبته ولو علم من غير حضور كفاغاية الى غيره ان لم يعقل عنه او عن ولده وان عقل عنه
او عن ولده لا ينتقل لتاكده لانهما كشخص واحد في حكم الولاء حتى لا يرالي معتقا احد اللزوم ولا الصام
امراة والت ثم ولدت مجهول النسب يتبعها المولود فيما عقدت وكذا لو اقرت بعقد الموالاة او انشاه
والولد معها لانه نفع محض في حق صغير لم يدر له اب وعاقد عقد الموالاة شرط ان يكون حرا مجهول النسب
بان لا ينسب الى غيره واما نسبه غيره اليه فغير مانع عنايه لكن في الظهيرية اسلم رجل على يد رجل ووالاه
وله ابن اسلم على يد رجل اخر ووالاه ايضا فولاء كل للذي والاه لان كلا ذو ولاية بنفسه وبهذا تبين ان
كون الاسفل مجهول النسب ليس شرط لصحة الموالاة والشرط الثاني ان لا يكون عربيا لان تناصر
العرب بالقبائل فاغنى عن الولاء درر والشرط الثالث ان لا يكون له ولاء عتاقة ولا ولاء موالاة مع احد
وقد عقل عنه والشرط الرابع ان لا يكون عقل عنه بيت المال والشرط الخامس ان يشترط العقل والارث
واما الاسلام فليس بشرط فيجوز موالاة المسلم لذمي وعكسه والذمي الذمي وان اسلم الاسفل لان الموالاة
كالوصية اي في صحتها من المسلم والذمي المسلم والذمي لكن بينهما فرق من جهة اخرى وهو ان الوصي له يستحق الوصية

بعد

بعد موت الموصي مع اختلاف الدين ومولا الموالاة لا يرث مع اختلافه كما بسط في البدايع وفي الوهبانية

• ومعتق عبد عن ابيه ولاوه • له وابوه بالمشية يوجر •

يعني اعتق عبده عن ابيه الميت فالولاء له والاجر للاب ان شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن
وكذا الصدقات والدعوات لابويه وكل مومن يكون الاجر لهم من غير ان ينقص من اجر الابن مضمرات
منا

الاكراه هو لغة حمل الانسان

على شيء يكرهه قبل الموالاة تغيير حال المولى الاعلى عن حرمة اكل مال المولى الاسفل بعد موته الى حله كما
ان الاكراه تغيير حال المخاطب من الحرمة الى الحل انتهى اي في بعض الصور فكان مناسبا ان يذكر الاكراه
عقب الموالاة وشرعا فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل المكره بالفتح معنى يصير اي المحل وضمير به
للمعنى الذي هو الخوف مدفوعا الى الفعل الذي طلبه منه وهو نوعان تام الملجي بتلف نفس او عضو
او ضرب مبرح والا فناقص وهو غير الملجي وشرطه اربعة امور قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا
او نصابا ونحوه والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فقد قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان لا حجة وبرهان مسكين والثاني خوف المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع ما هدد به في الحال
بغلبة ظنه ليصير ملجا والثالث كون الشيء المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضا
وهذا ادنى مراتبه وهو يختلف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغمون بكلام خشن والاراذل
ربما لا يغمون الا بالضرب المبرح ابن كمال والرابع كون المكره ممتنعا عما اكره عليه قبله اما لحقه كبيع ماله
او لحق شخص اخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد يخاف
لا بسوط او سوطين الا على المذاكير والعين بزازية او حبس او قيد مديدين بخلاف حبس يوم وليلة
او ضرب غير شديد الا الذي جاوز حتى باع او اشترى واقر او اجر فسخ ما عقد ولا يبطل حق الفسخ
بموت احدهما ولا بموت المشتري ولا بالزيادة المنفصلة وتضمن بالتعدي وسيجي انه يسترد وان تداولته
الايدي او مضى لان الاكراه الملجي وغير الملجي عدما ان الرضى والرضا شرط لصحة هذه العقود وكذا الصحة
الاقرار فلذا صار له حق الفسخ والامضاء ان تلك العقود نافذة عندنا وحينئذ يملك المشتري ان يقبض
يعني اذا باع مكرها وسلم مكرها فيصح اعتاقه وكذا كل تصرف لا يمكن نقضه ولزمه قيمته وقت الاعتاق
ولو معسرا ان اهدى لاتلافه بعقد فاسد فان قبض ثمنه او سلم المبيع طوعا قيد المذكورين هما القبض
والتسليم نفذ يعني لزم لما مر انا عقود المكره نافذة عندنا والمعلق على الرضا والاجازة لزومه لا نفاذه
اذ اللزوم امر وراء النفاذ كما حققه ابن الكمال قلت والضابط ان ما لا يصح مع الهزل ينعقد فاسدا
فله ابطاله وما يصح يصح فيضمن الكامل كما سيجي وان قبض الثمن مكرها لا يلزم العقد ورده ان بقي
في يده الفساد العقد لكنه يخالف البيع الفاسد في اربع صور يجوز بالاجازة القولية والفعلية والثاني
انه ينتقض تصرف المشتري منه وان تداولته الايدي بخلاف ساير البياعات الفاسدة لان الفساد
فيها لحق الله تعالى وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما هنا الرد لحق العبد وهما
سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني منح والثالث تعتبر القيمة وقت الاعتاق دون وقت القبض اقول
هذا مخالف لما في البيانية من ان المكره مخير ان شاء اعتبر القيمة وقت القبض وضمنه وان شاء اعتبرها
يوم الاعتاق وضمنه حموي بخلاف البيع الفاسد فانه يوم القبض لانه يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة
قيمته كالمغصوب انتهى والرابع الثمن والمثمن امانة في يد المكره لاخذه باذن المشتري فلا ضمان
بلا تعد بخلافها في الفاسد بزازية امر السلطان اكراه وان لم يتوعده وامر غيره لا عند الامام
وعندهما الا ان يعلم المامور بدلالة الحال انه لو لم يمتثل امره بقتله او يقطع يده او يضربه ضربا يخاف

على نفسه او تلف عضو منية المفتي وبه اي بقولهما يفتى وفي البزازية الزوج سلطان زوجته
فيتحقق منه الاكراه ان هددها بما يحصل منه القتل ونحوه وان بغيره فاقرارها جايز وعند محمد اذا خلى
بها في موضع لا تغاث وان تمتنع منه فيتنزله السلطان والفتوى في تحقق الاكراه من غير السلطان على
قولهما منع اكره المحرم على قتل صيد فابى حتى قتل كان ماجورا عند الله تعالى اشباه ومثله في السراجية
ولو اكره البايع على المبيع لا المشتري وهلك المبيع في يده ضمن قيمته للبايع بقبضه بعقد فاسد فلو
اكره المشتري ايضا وهلك المبيع في يده من غير تعد لا يضمن ويهلك امانة والبايع المكره له ان يضمن
اياشا من المكره بالكسر والمشتري فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري نفذ
يعني جاز لما مر كل شرا بعده ولا ينفذ ما قبله لو ضمن المشتري الثاني مثلا لصيرورته ملكه فيجوز ما بعده
لا ما قبله ويرجع المشتري الضامن بالثمن على بايعه بخلاف ما اذا اجاز المالك احد البياعات حيث يجوز
الجميع ويأخذ الثمن من المشتري الاول لزوال المانع بالاجازة فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب
خمر باكراه غير ملجي يحبس قال بعض المشايخ ان محمدا انما اجاب هكذا بناء على ما كان من الحبس في زمانه واما
الحبس الذي احدثوه اليوم في زماننا فانه يسيح المتناول غاية البيان او ضربه او قيد لم يحل اذ لا ضرورة
في اكراه غير ملجي انعم لا يحد للشرب للشبهة وان اكره بملجي بقتل او بقطع عضو او ضرب مبرح ابن كمال حل الفعل
بل فرض لان حرمة هذه مقيدة بحالة الاختيار وفي حالة الاضطرار مبقاه على اصل الحل لقوله تعالى الا ما اضطررتم
استثنى حال الضرورة والاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا والاضطرار يحصل بالملجي درر فان صبر فقتل
اثم الا اذا اراد به مغايظة الكفار فلا باس به وكذا لو لم يعلم باحته بالاكراه لا باثم لخفايه فعذر بالجهل
كالجهل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب كما في المحصه كما قدمنا في الج وان اكره على الكفر بالله تعالى
او سب النبي صلى الله عليه وسلم مجمع قد روي بقطع او قتل وخص له ان يظهر ما امر به على لسانه ويوري
وقلبه مطمئن بالايمان لحديث عمار بن ياسر روي ان المشركين اخذوه فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه
وسلم وذكر الهتهم بخير فلما اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر في ما تركوني حتى نلت
منك قال فكيف تجد قلبك قال اجده مطمئنا بالايمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان عادوا
فعد انتهى ثم ان وري بان قصد محمدا غير رسول الله لا يكفر وبانت امراته قضا لا ديانة وان خطر بباله
التورية ولم يوري كفر وبانت ديانة وقضا نوازل وجلالية ويوجر لو صبر لتركه الاجراء المحرم
لان خبيبا صبر على ذلك حتى قتل فلما اخبر به صلى الله عليه وسلم دعا له وقال افضل الشهدا وهو في
الجنة فبهذا تبين ان الامتناع افضل تاجية ومثله سائر حقوقه تعالى كافساد صوم وصلاة وقتل
صيد حرم وفي احرام وكل ما تثبت فرضيته بالكتاب اختيار ولم يرخص الاجرا بغيرها اي بغير القطع
والقتل يعني بغير الملجي ابن كمال اذ التكلم بكلمة الكفر لا يحل ابدا ورخص له اتلاف مال مسلم او ذمي
اختيار بقتل وقطع ويوجر لو صبر ابن ملك ويضمن رب المال المكره بالكسر لان المكره بالفتح كالالة
فلا يضمن اذا ترى وقت الاخذ ان يرده والا فيضمن واذا اختلف المالك والمكره في النية فالقول المكره
مع يمينه والا يضمن انتهى بجتبى فعلى كونه الة للمكره لو اكره المجوسي رجلا على ذبح شاة الغير لا يحل اكلها
سراج الوهاج لا يرخص قتله اي المسلم او سبه او قطع وما لا يستباح بحال اختيار وبقا وفي العهد المكره
بالكسر لو مطلقا فلو صبيا او مجنونا لا قصاص على احد لان القاتل في الحقيقة الصبي والمجنون وليسا باهل
لوجوب العقوبة عليهما على ما في المبسوط خلافا لما في النهاية حيث قال الرواية في المبسوط بفتح الراء دون
كسرها ونسب من روي الكسر الى السهو فقط لان القاتل كالالة واوجبه الشافعي عليهما ونفاه ابو يوسف
عنهما للشبهة لكن يجب الدية على المكره الامر في ثلاث سنين والمكره المامور بالقتل يأثم ويفسق وترد شهادته

ويباح

ويباح قتله المقصود بالقتل والمكره الامر يحرم عليه الميراث دون المكره الماجور حموي ولو اكره على الزنا
لا يرخص له لان فيه قتل النفس بضياعها لانه يجيء منه ولد ليس له اب يربيه ولان فيه افساد الفراش
زيلعي لكنه لا يحد استحسانا بل يغرم المهر ولو طاوعته لهما لا يسقطان جميعا شرح وهبانية وفي جانب المراة
يرخص لها الزنا بالاكراه الملجي لان نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل لا بغيره
يكن يسقط الحد في زناها لا زناه لانه لما لم يكن الملجي رخصة له لم يكن غير الملجي شبهة له فرع ظاهر
تعليلهم ان حكم اللواطة كحكم المراة لعدم الولد فيرخص بالملجي الا ان يفرق بكونه اشد حرمة من الزنا لكونه
لم يبح بطريق ما ولكون قبحها عقليا مع ما ورد من تحريمها وكذا لا تكون في الجنة على الصحيح قاله المصنف
وصح نكاحه سواء كان بملجي او غيره فان كان بملجي كان تزوج امراة على عشرة الاف ومهر مثلها الف صح النكاح ولها
مهر مثلها الف ويبطل الفضل في ظاهر الرواية وطلاقه قال مسكين ولو اكره على الاقرار بالطلاق لا يصح اقراره
كما ان المكرهة على الارضاع اذا ارضعت يثبت حكمه والمكرهة على الاقرار بالرضاع اذا اقرت لا يصح اقرارها كذا
... عديه وعتقه لو بالقول لا بالفعل كشرا قربه ابن كمال عبارة تصح الطلاق قولا وانما قيد به لانه
اذا كان فعلا كما اذا اشترى ذا رحم محرم منه لا يرجع المكره على المكره بالقيمة ذكره في البدايع وعلله بانه
حصل له عوض وهو صلة الرحم انتهى ويرجع بقيمة العبد على المكره موسرا كان او معسرا لانه ضمان اتلاف
ولا سعاية على العبد ولا يرجع المكره على العبد لان الضمان وجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره عيني وفي
المشرنبلالية والولاء للمعتق وفي التدبير يرجع بنقصانه على المكره في الحال ونصف المسمى ان لم يطاوعه فيه
اشارة الى انه بطلاقه بعد الخلوة لا يضمن ونذره ويمينه قال في السراج وكل ما يقربه الى الله تعالى كصدقة
وحج وعمرة وغزو وهدي اذا اوجبه على نفسه فهو واجب سواء كان بملجي او غيره ولا يرجع على المكره بالزمه
من ذلك انتهى وظهاره ورجعة وايلاؤه يعني اذا انشاها بخلاف ما اذا اكره على الاقرار بها فانه لا يصح وفي
الايلا لو بانه به لا يرجع بشي من مهرها قبل الدخول او بعده كذا في المشرنبلالية وفيئة فيه اي في الايلا
بقول او فعل والسلامه ولو ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ وما في الخانية من التفصيل حيث قال
اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما فيقاس والاستحسان صحته مطلقا
فليحفظ وقد علم ان العمل على جواب الاستحسان الا في مسايل ليست هذه منها فيكون المعول عليه خير الدين
الرملي بلا قتل او رجع للشبهة كما مر في باب المرتد وتوكيله بطلاق اقول لم يتعرض الشارح كغيره للنكاح ولم ار من
صرح به والظاهر ان سكوته عنه لظهور ان لا استحسان فيه بل هو على القياس خير الدين الرملي وعتاق وما
في الاشباه من خلافه حيث قال اكره على الطلاق وقع لا اذا اكره على التوكيل به فوكل انتهى قال الحموي اما هذا
فقياس والاستحسان وقوعه والقياس ان لا تصح الوكالة لانها تبطل بالهزل فكذا بالاكراه كالبيع وامثاله
وجه الاستحسان ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فساده فكذا التوكيل ينعقد مع الاكراه والشرط
الفاسد لا تؤثر في الوكالة لكونها من الاسقاطات فاذا لم تبطل نفذ تصرف الوكيل زيلعي والاصل عندنا
ان كل ما يصح مع الهزل يصح مع الاكراه لان ما يصح مع الهزل لا يحتمل الفسخ وكل ما لا يحتمل الفسخ يؤثر فيه الاكراه
وعدها ابو الليث في الخزانة ثمانية عشر وعددناها في باب الطلاق نظما عشرا لا يصح مع الاكراه ابراؤه مديونه
او ابراؤه كفيله بنفس او مال لان البراة لا تصح مع الهزل وكذا لو اكره الشفيع بان يسكت عن طلب الشفعة
فسكت لا تبطل شفعته ولا ردته بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فلا تبين زوجته لانه لا يكفر والقول له لانه
لا يكفر من غير تبديل الاعتقاد حتى لو ادعت المراة ذلك وانكره كان القول قوله استحسانا والقياس
ان يكون القول قولها فيفرق بينهما لان كلمة الكفر سبب للبينونة فيها الطايع والمكره كالفظة الطلاق وجه
الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما يقع باعتبار تغير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم التغير

الاعتقاد فلا يقع ولهذا لا يحكم عليه بالكفر عيني قلت وقدمنا من النوازل خلافه حيث قال تطلق قضا
لا ديانة فلعله قياس فتامله اكره القاضي رجلا ليقر بسرقة او قتل رجل بعمد او ليقر بقطع رجل بعمد فاقر بذلك
قطعت يده لو قتل على ما ذكر ان كان المقر موصوفا بالصلاح اقتص من القاضي وان متهما بالسرقة معروفا بها
وبالقتل لا يقتص من القاضي استحسانا التبيينية خانية قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك
فهو اكراه ان كان شرابا لا يحل كالخمر والا فلا قنية وكذا الزنا وساير المحرمات صادره السلطان ولم يعين بيع
ماله فباعه صح قال في البزازية طالبه بمال باطل واكره على ادائه فباع جارية بلا اكراه على البيع جاز لعدم تعينه
لادايه وهذه عادة الظلمة اذا صادروا رجلا ان يتحكموا بالمال ولم يذكروا بيع شيء من ماله انتهى والحيلة ان
يقول من اين اعطي ولا مال لي فاذا قال الظالم بع كذا صار مكرها فيه بزازية خوفها الزوج حتى وهبت مهرها لم
تصح الهبة ان قدر الزوج على الضرب وان هددها بطلاق او تزوج عليها او سر فليس باكراه خانية وفي مجمع الفتاوى
منع امراته المريضة على المسير الى ابويها الا ان تهب مهرها فوهبت بعض المهر فالهبة باطلة لانها كالمكرهة قلت
ويؤخذ منه جواب حادثة الفتوى وهي زوج بنته البكر من رجل فلما ارادت الزفاف منعها الاب الا ان
يشهد عليها انها استوفت ميراث امها فاقرت ثم اذن لها بالزفاف فلا يصح اقرارها لكونها في معنى المكرهة وبه
افتى ابو السعود مفتي الروم قاله المصنف في شرح منظومته تحفة الاقران في بحث الهبة المكره باخذ المال
لا يضمن ما اخذه اذا نوى الاخذ وقت الاخذ انه يرده على صاحبه والا يضمن واذا اختلفا المالك والمكره في
النية فالقول للمكره مع يمينه ولا يضمن مجتبى وفيه المكره على الاخذ والدفع انما يسعه ما دام حاضرا
عند المكره والا لم يحل لزوال القدرة والالجاء بالبعد منه وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلمة في الاخذ عند
غيبة الامراء ورسوله فليحفظ فروع اكره على اكل طعام نفسه ان جايعا لا رجوع وان شبعانا
رجع بقيمته على المكره لحصول منفعة الاكل في الاول لا الثاني قال اهل الحرب لنبي اخذوه ان قلت لست بنبي
تركناك والا قتلناك لا يسعه قول ذلك وان قيل لغير نبي ان قلت هذا ليس بنبي تركنا نبيك وان قلت
نبي قتلناه وسعه وقوله لامتناع الكذب على الانبياء تعليل للاولى قال حربي لرجل ان دفعت جاريتك لارى
بها دفعت اليك الف يسير لم يحل اقول يعتق عبده مكرها لم يعتق في الاصح وهل الاكراه باخذ المال معتبر
شرعا ظاهر القنية نعم وفي الوهبانية

وان يقل المديون اني مراقم ... لتبري فالاكراه معنى مصور
وصح في الاستحسان اسلام مكره ... ولا قتل ان يرتد بعد ويجبر

قال المديون لدايته ارفع الى القبالة وقل انه لا شيء لك علي ولا اقول ذهب شمس الملك عندك فدفع
القبالة اليه واقر انه لا شيء له عليه فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه وهذا جواب شمس
الايمة البخاري وكان هذا الجواب عقيب اخذ شمس الملك ومصادرته وقتله وكان قد جبا اموال عند
الناس وكل من يخبر عنه الغازون ان عنده ماله يوخذ ويؤذى ويطلب منه ذلك بمجرد اخباره بغير
حجة معتبرة فكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد قال المصنف القنية فعلى هذا تخويفهم بالعزم
مقيد بزمان الفتنة ينبغي ان يقيد بما اذا كان السلطان يقبل مثل ذلك ويتسلط بسببه فتنبه

كتاب الحجر

المناسبة بين الكتابين
ان كلا منهما من العوارض التي تزيل سبب الولاية والرضا واخر هذا الكتاب لان ما تقدم متفق عليه وهذا
مختلف فيه هو لغة المنع مطلقا ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من الكعبة ومنه سمي العقل حجرا لانه يمنع
عن القبايح ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي لذي عقل وشرعا منع من نفاذ تصرف قولي لا فعلي
لان الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده فلا يتصور الحجر عنه قلت يشكل عليه الرفيق لمنع نفاذ فعله في الحال

بل بعد

بل بعد العتق كما صرح به في البدايع اللهم الا ان يقال الاصل فيه ذلك لكنه اخر لعتقه لقيام المانع
فتامل وسببه صغر وجنون يعم القوي والضعيف كما في المعتوه اي المدهوش وهو من كان قليل الفهم
مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كالمجنون زيلعي وحكمه كمميز كما سيجيء في الماذون
ورق فلا يصح طلاق صبي ومجنون مغلوب اي لا يفيق بحال واما الذي يجن ويفيق فحكمه كمميز نهاية
لكن في اطلاق تشبيه افعاله بافعال الصبي تامل بل يجب ان يكون هذا في تصرف صدر منه حال عدم
افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كما قال زيلعي ولا اعتاقهما واقرارهما نظرا لهما
وصح طلاق عبد واقراره في حق نفسه فقط لا سيده فلو اقر بمال الخ الى عتقه لو لغير مولاه ولو له
هدر لان السيد لا يستوجب على عبده دينا ويجد وقود اقيم عليه في الحال وقوله لبقايه على اصل
الحرية في حقها جواب عما يقال لما يلزمه الحد والقود باقراره مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يملك
العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق فهو يقتضي ان لا يملك الاقرار بهما ومن عقد عقدا يدور بين
نفع وضرر كما سيجيء في الماذون منهم اي من هولاء المحجورين وهو يعقله اي يعرف بان البيع سالب
للملك والشراء جالب اجاز وليه او رد واما النفع المحض كالاتهاب يصح بلا اذن الولي واما الضرر المحض
لا يصح وان اذن الولي درر وان لم يعقله فباطل نهاية وان اتلفوا اي هولاء المحجورين سوا عقلوا او لا
درر شيئا متقوما من مال او نفس ضمنوا اذ لا حجر في الفعلي لكن ضمان العهد بعد العتق هذا في المال
واما في النفس فيقتضي منه في الحال فيما يوجب القصاص ويدفع او يفدى فيما لا يوجبه كما مر تفصيله
وفي الاشباه الصبي المحجور مواخذ بافعاله فيضمن ما اتلفه من المال للحال واذا قتل فالدية على عاقلته
الا في مسايل لو اتلف ما اقترضه وما اودع عنده بلا اذن وليه وما اعير له وما بيع منه بلا اذن
ويستثنى من ايداعه ما اذا اودع صبي محجور مثله وهي ملك غيرهما فللمالك تضمين الدافع او الاخذ
قال في جامع الفصولين وهي من مشكلات ايداع الصبي انتهى قال في الاشباه قلت لا اشكال لانه لم
يوجد التسليط من مالكها انتهى اقول بل وجد التسليط بنفس الدفع للاول فالاشكال باق انتهى
ولا يحجر مكلف بسفه وهو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع او العقل درر ولو في الخير
كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك وقوله فيحجر عندهما مستدرك مع ما ياتي قريبا مع عدم صحة التفريع
ايضا وتمامه في فوايد شتى من الاشباه حيث قال ولم ار حكم شهادته السفيه ولا شك انه ان كان مضيعا لماله
في الشر فهو فاسق لا تقبل وان كان في الخير تقبل وان كان مغفلا لا تقبل لكن هل المراد بالمغفل في الحجر هو المغفل
في الشهادة فالسفيه في الخانية من اشتهرت غفلته لا تقبل شهادته وهو من لا فطنة له ويغبن الشيء عن باله
ولا يتذكره وفسق ودين وان زاد على ماله فهستاني وغفلة تقدم تعريفها بل يمنع كم يقل ويحجر لان هو لا
لا يحجرون حجرا مصطلحا بل يحجرون بمعنى المنع لحبس صرح به في البدايع مفت ماجن يجن الشيء غلظ
وصلب ورجل ماجن كان اخذه من غلظ الوجه وقلة الحيا وليس يعرف محض يعلم الحيل الباطلة كتعليم
الردة لتبين من زوجها او تسقط عنها الزكاة ويدخل فيه المفتي الفاسق والذي يفتي عن جهل وفيه
اشارة الى ان كل حيلة تودي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من
الكراهة وكل حيلة لا تودي الى الضرر تجوز كما في التجنيس قهستاني وطبيب جاهل وهو الذي يسقي الناس
دواء مهلكا واذا قوي عليهم الدواء لا يقدر على ازالة ضرره ومكاري مفلس هو الذي يتقبل الكرى
وليس له جمال ولا ظهر يحمل عليها ولا مال له يشتري به الدواب والناس يعتمدون عليه ويدفعون
الكرى اليه ويصرف ما اخذه منهم في حاجته فاذا جاء اوان الخروج يختفي فتذهب اموال الناس وتفوت
حاجاتهم من الغزو والحج لان دفع الضرر العام واجب وان كان فيه الحاق الضرر بالخاص انتهى وعندهما يحجر

على الحجر بالسفه والغفلة به اي بقولهما يفتى صيانة لماله وعلى قولهما المفتى به فيكون في احكامه كصغير ثم هذا
الخلاف في تصرفات تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل واما ما لا يحتمله ولا يبطله الهزل فلا يحجر عليه بالاجماع فلذا
قال لا في نكاح وطلاق وعتاق واستيلاد فاذا جاءت جارية بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت
ام ولده لانه يحتاج الى ذلك لابقاء نسله وتدبير ووجوب زكاة فيدفعها القاضي اليه فيودي بنفسه لكونها
عبادة لابد لها من النية لكنه يبعث معه امينا كيلا يصرفها في غير وجهها وفطره وحج اذا اراد حجة ه
الاسلام لم يمنع لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه وتسلم النفقة الى ثقة من الحاج
ينفقها عليه في الطريق ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء في وجوبها بخلاف
ما زاد على مرة واحدة من الحج وعبادة اقول المراد بها ما كان بدنيا كالصوم والصلاة لا ما هو اعم
وحينئذ لا يكون من عطف العام على الخاص بل من عطف المباين بل ادعى البهاء السبكي في عروس
الافراح شرح تلخيص المفتاح في الكلام على الديباجة ان كل موضع يدعي فيه انه من عطف العام على الخاص
يراد بالعام ما عدى ذلك الخاص فيكون من عطف البيان قال وهذا هو التحقيق عند الاصوليين حمو
وزوال ولاية ابيه وجده وفي صحة اقراره بالعقوبات كالواقع على نفسه بوجوب القصاص في النفس
وفيما دونها لا يغيرها كاقراره بمال او اجارة عندهما وفي الانفاق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته
من ذوي الارحام لان احياء ولده وزوجته من حوائجه والانفاق على ذوي الارحام واجب عليه حقا
للقريبة والسفه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضي يدفع النفقة الى امينه ليصرفها وفي صحة وصاياه
بالقرب من الثلث فهو في هذه كبالغ اي غير المحجور والا فهو بالغ وفي كفارة كعبد فلا يكفر الا بالصوم حتى
لو اعتق عن كفارة ظهاره صح العتق ولا يجزيه عنها ويصوم لها اشباه وفي شرح الوهبانية لو نذر بصدقة
او هديا او ظاهر او حلف لا يدعه القاضي ان يكفر بالمال بل بالصوم ولو اعتق عبدا في كفارة ظهار
يسعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره ولا يجوز عن صومه انتهى وبهذا تنضح عبارة الشارح والحاصل ان كل
ما يستوي فيه الجد والهزل ينفذ من المحجور وما لا فلا الا باذن القاضي صانية فان بلغ الصبي غير
غير رشيد لم يسلم اليه ماله عند ابي حنيفة وان كان عنده بعد ان بلغ رشيدا وسلم اليه لا يحجر عليه بالسفه
بعده حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة على وجه التاديب وانما قدر بها لانه حال كمال لبه كما روي عن عمر رضي
الله تعالى عنه انه قال نيته لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة قال اهل الطبائع لانه بلغ حسنا يتصور ان
يصير جدا لان ادنى مدة يبلغ فيها اثنى عشر سنة فيولد له لستة اشهر ثم يبلغ الولد في اثنى عشر سنة فيولد
له ولستة اشهر فقد صار بذلك جدا زيلعي فصل لا وجه للتفريع وعبارة الدرر ولو صح تصرفه قبله اي قبل
المذكور من المدة وبعده يسلم اليه وان كان مفسدا للهو باحتى لو منعه منه بعد طلبه ضمن وقيله لا ضمان
كما يفيده كلام المجتبى وغيره قاله شيخنا وان لم يكن رشيدا وقال لا يدفع حتى يؤنس رشده ولا يجوز تصرفه
فيه والرشد المذكور في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا هو كونه مصلحا في ماله فقط ولو فاسقا قاله ابن
عباس وهذا على قولهما وقدم انه المفتى به والقاضي يحبس لحق الديون لبيع ماله لدينه اطلقه فشمل الرهون
والموجر والمعار وكل ما هو ملك له غير الدين وقضى دراهم دينه من دراهمه يعني بلا امره وكذا لو كان دنانير
وباع دنانير بدراهم دينه وبالعكس استحسانا لاتحادها في الثمنية لا يبيع القاضي عرضه ولا عقاره
للدين خلافا لهما وله اي بقولهما يبيعهما للدين يفتى اختيار وصححه في تصحيح القدوري ويبيع كل ما لا ه
يحتاجه في الحال ولو اقر بمال يلزمه بعد الديون ما لم يكن ثابتا ببينة او علم قاض فيزاحم الغرما كما لو استهلكه
اذ لا حجر في الفعل كما مر قريبا افلس ومعه عرض شراه فقبضه بالاذن من بايعه ولم يؤد ثمنه فبايعه سوة
الغرما في ثمنه يعني يشارك البائع الغرما اصحاب الديون لقوله عليه الصلاة والسلام ايما رجل باع بسلعة

المقدار ح

فادركها

فادركها عند رجل قد افلس فهو اسوة الغرما له بين غرمائه اخرجه الدارقطني من غير استفسار وان افلس قبل القبض
او بعده لكن بغير اذن بايعه كان له استرداده وحبسه بالثمن وقال الشافعي للبائع الفسخ سواء كان
قبل القبض او بعده لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد متاعه عند مفلس فهو احق به رواه احمد حجر القاضي
عليه ثم رفع الى قاض اخر فاطلقه واجاز ما صنع المحجور في ماله من بيع وشراء قبل اطلاق الثاني وبعده
كان جائزا لان الحجر الاول مجتهد فيه وهو اختلاف في نفس القضاء فيتوقف على امضاء قاض اخر فرع
يصح الحجر على الغائب لكن لا ينفذ ما لم يعلم خانية ولا يرتفع الحجر بالرشد بل باطلاق القاضي ولو ادعى الرشد
وادعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا ينبغي تقديم بينة بقاء السفه اشباه وفي الوهبانية

• ومن يدعي اقراره قبل حجر • ومن يدعيه دفعه فهو اجدر •

لو قال بعد ما اصلح اني كنت قد اقررت وانا محجور علي اني استهلكت لك دراهم وقال رب المال اقررت لي
حال صلاحك او قال اقررت لي حال فسادك لكنه حق وقال المقر لم يكن حقا فالقول له لانه اضاف الاقرار
الى الزمن المعهود تنافي صحة الاقرار وان قال المقر كان ذلك حقا يقضى عليه بذلك •

• ولو باع والقاضي اجاز وقالا • تؤدى فما اداه من بعد يحجر •

المسئلة باع ماله بثمن صالح ولم يقبضه حتى رفع ذلك القاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن
الى المحجور عليه فان دفعه بعد ذلك لم يبرء منه المشتري ويجبر على دفع ثمن اخر للقاضي ولو لم ينهه القاضي
عن اجازة البيع فدفعه اليه فهو جائز لان في اجازته البيع اجازة دفع الثمن ابن الشحنة ولما كان حد الصغر
احد اسباب الحجر وجب بيان انتهائه وهذا فصل لبيان ذلك بلوغ
الغلام بالاحتلام الحلم بالضم ما يراه النائم يقال حلم واحتلم والاحبال والانزال والاصل هو الانزال قال
تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم والجارية بالاحتلام والحيض والحبل ولم يذكر الانزال صريحا لانه قلما يعلم
منها فان لم يوجد فيهما شيء فحتى يتم لكل منهما خمسة عشر سنة به يفتى لقصر اعمار اهل زماننا وقيل ثمانية عشر
سنة وادنى مدته له اثنى عشر سنة ولها تسع سنين هو المختار كما في احكام الصغار لما روي عن عائشة رضي
الله تعالى عنها انها بلغت على راس تسع سنين وبنى بها النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ ومعلوم ان البناء من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يكون الا للتوالد ولا يتحقق ذلك الا بعد البلوغ فعلم بذلك بلوغها وقيل الجارية
سبعة عشر سنة اكثره فان راهقا بان بلغا هذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم يكذبهما الظاهر كذا قيده
في العمادية وغيرها فبعد اثنى عشر سنة يشترط شرط اخر لصحة اقراره بالبلوغ وهو ان يكون بحال يحتلم مثله
والا لا يقبل قوله شرح وهبانية وهما حينئذ كبالغ حكما فلا يقبل جحوده البلوغ بعد اقراره مع احتمال حاله فلا
ينقض قسمته ولا بيعه وفي الشرنبلالية يقبل قول الراهقين قد بلغنا مع تفسير كل بما اذا بلغ بلا مين
وفي الخزانة اقرا بالبلوغ فقبل اثنى عشر سنة لا يصح الا ببينة وبعده يصح كتاب
الماذون ايراد كتاب الماذون بعد الحجر ظاهر المناسبة اذ الاذن يقتضي سبق الحجر الاذن لغة الاعلام وشرعا
فك الحجر اي في التجارة لان الحجر لا ينفك من وقوله العبد الاولى اسقاطه فان الحكم في الصبي والمعتوه كذلك
الماذون في عنوان باب التجارة بن كمال واسقاط لحق عندنا اي حق المولى فانه اذن لعبده في التجارة اسقط حق
نفسه الذي كان العبد لاجله محجورا عن التصرف في مال المولى قبل اذنه مع المسقط هو المولى لو الماذون
رقيقا والولي لو صبيا وعند زفر والشافعي هو توكيل وانابة ثم يتصرف العبد عطف على محذوف فان قوله
الاذن فك الحجر معناه اذا اذن المولى ينفك الحجر فهو عطف على قوله ينفك لنفسه لا لسيده بطريق
الوكالة باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا فلا يتوقف بوقت
ولا يتخصص بنوع تفريع على كونه اسقاطا ولا يرجع البناء المجهول بالعبد على سيده لفكه الحجر فلو اذن

لعبده تفريع على فك الحجر يوما او شهرا صار ماذونا مطلقا حتى يحجر عليه لان الاسقاط لا يتوقف ثم يتخصص
بنوع فاذا اذن في نوع عم اذنه في الانواع كلها لانه فك الحجر لا توكيل ثم اعلم ان الاذن بالتصرف النوعي اذن
وبالشخص استخدام كما اذا اذن له بشراء شيء معين كطعام اهله وكسوتهم ويثبت الاذن دلالة فعبد
مبتدا زاه سيده يبيع ملك اجنبي فلو ملك مولاه لم يجز حتى ياذن بالنطق بزازية ودرر عن الخانية
لكن سوى بينهما الزيلعي وغيره وجزم بالتسوية ابن الكمال وصاحب الملتقى قال في العناية ولا فرق
بين ان عينا ملكا للمولى او للاجنبي باذن او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من راه يظنه ماذونا
فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا له ولو لم يكن المولى راضيا لمنعه دفعا للضرر عنهم انتهى بقي انه يفهم
من اطلاق صاحب الهداية انه لا فرق بين ان يكون المولى قاضيا او غيره كما قال به بعضهم انتهى اقول
حمل المحقق قاضي زاده في شرح الهداية وتبعه في تكملة البحر كلام الخانية التي تبعها المصنف رحمه الله تعالى
على عدم صحة البيع في الذي باعه من مال المولى في نفس ذلك الشيء لا على عدم الاذن بعده فانه مخالف لما
ذكره الامام محمد رحمه الله تعالى في الاصل ومشى عليه صاحب الهداية والبدائع والمحيط البرهاني وعامة المعتبرات
وهو توفيق حسن يعتمد عليه فتامل ورجح في الشرنبلالية بان ما في المتون والشروح ولو بطريق المفهوم هو الى
اولى مما في كتب الفتاوى هذا ما في عبارة الخانية من الاضطراب كما بسطه الحموي فليحفظ ويشتري ما اراد
وسكت السيد ماذون خبر المبتدا الا اذا كان المولى قاضيا اشباه قد علمت فيما تقدم انه خلاف المعتمد
لانه يخالف اطلاق صاحب الهداية وما في المعتبرات ولكن لا يكون ماذونا في بيع ذلك الشيء او شرائه
فلا ينفذ على المولى بيع ذلك المتاع اذا كان له لانه يلزم ان يصير ماذونا قبل ان يصير ماذونا وهو باطل قلت
لكن قيد اي قيد عدم النفاذ على المولى القهستاني معزيا للذخيرة بالبيع دون الشراء من مال مولاه اي فيصح
فيه وقوله ايضا لم تظهر لي فائدتها في هذا التركيب وعليه فيفتقر الى الفرق والفرق ما ذكره في باب الفضولي
من ان الشراء اسرع نفاذا فتامل والله الموفق ويثبت ضمنا فلو اذن مطلقا بلا قيد صح كل تجارة منه اجماعا
اما لو قيد فعندنا يعم خلافا للشافعي فيبيع ويشتري ولو بغبن فاحش لان مقتضى صحة الاذن صحة تصرفه
كيف ما وقع اذ هو معاوضة خلافا لهما حيث قالا ليس في معنى المعاوضة الا ما لم يكن فاحشا كالمحاباة
والفاحش يلحق بالتبرع وهو ممنوع ويوكل بها ويرهن ويرتهن ويعير الثوب والدابة لانه من عادة التجار
ويصالح من قصاص وجب على عبده ويبيع من مولاه بمثل القيمة واما باقل فلا ويبيع مولاه منه بمثل القيمة
او اقل وللمولى حبس المبيع لقبض ثمنه من العبد ويبطل الثمن خلافا لما صححه شارح المجمع معزيا للمحيط وعبارته
وقبل لا يسقط الثمن وان سلم المبيع اولا لانه يجوز ان ينعقد البيع ويتراخى وجوب الثمن كما تاخر في البيع
بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح انتهى اقول ورايت بهامش شرح المجمع
ما نصه فيه نظر لان صاحب المحيط انما حكم بصحة القول بجواز البيع من العبد لا بعدم سقوط الثمن عنه على
تقدير بيع مولاه كما فهمه الشارح لو سلم المبيع قبل قبضه لانه لا يجب له على عبده دين بخلاف ما اذا باع العبد
الماذون المديون وسلم المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط فخرج مجانا حتى لو كان الثمن عرضا لم يبطل تعينه
بالعقد هذا كله لو كان الماذون مديونا والا لم يجز بيعهما بيع نهاية ولو باع المولى منه باكثر حط الزائد وصح
العقد اي لو مر السيد ان يفعل واحدا منهما لحق الغرماء فيما كان من التجارة وتقبل الشهادة عليه اي على
العبد الماذون بحق ما وان لم يحضر مولاه ولو محجورا لم تقبل يعني لا تقبل على مولاه بل عليه فيؤاخذ به بعد العتق
ولو حضر لمعاقا ان الدعوى باستهلاك مال او غصبه قضي على المولى وان باستهلاك وديعة او بضاعة
على المحجور تسمع على العبد وقبل على المولى ولو شهدوا على اقرار العبد بحق لم يقضى على المولى مطلقا سواء كان المولى
حاضرا او غائبا وتمامه في العمادية حيث قال واذا لزم العبد الماذون دين التجارة فطلب الغرماء من القاضي بيع العبد

لا يبيعه

لا يبيعه الا بحضرة مولاه فرقا بين رقبة العبد وكسبه فان كسبه يباع فيه وان لم يكن المولى حاضرا
انتهى ويأخذ الارض اجارة ومساقاة ومزارعة ويشتري بزرا يزرعه ولو اجر ويزارع ويشارك عنانا
اذا اشتركا مطلقا عن ذكر الشراء بالنقد والنسيئة اما لو اشتركا العبدان الماذونان شركة عنان على
ان يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يجز من ذلك النسيئة وجاز النقدان في النسيئة معنى الكفالة
عن صاحبه ولو اذن لهما الوليان في الشركة على الشراء بالنقد والنسيئة ولا دين عليهما فهو جائز دخيرة
فلذا قال لا مفاوضة لانها تتضمن الكفالة لكن ذكر في الذخيرة ثانيا انه اذا اذن المولى بالمفاوضة
لا يجوز لان اذن المولى بالكفالة لا يجوز في التجارات كذا في الشرنبلالية اقول يمكن حمل كلام
الذخيرة اخيرا على ما اذا كان الماذون مديونا فتامل ويستاجر ويؤجر ولو نفسه ويقر بوديعة
وغصب ودين ولو عليه دين فان اقر به يلزمه للحال لغير زوج وولد ووالد وسيد فان اقر لهم
بالدين باطل عنده خلافا لهما درر وهو كالاختلاف في بيع الوكيل زيلعي ولو بغبن صح ان لم يكن مديونا
وهبانية ويهدي طعاما يسيرا مما لا يعد سرفا فلو مال التجارة عشرة الاف درهم يهدي ما قيمته عشرة
دراهم وعلى هذا القياس ومفاده انه لا يهدي من غير الماكول صلا ابن كمال وجزم به ابن الشحنة وجزم في
الشرنبلالية بهبة ما لا يساوي درهما والمحجور لا يهدي شيئا وعن الثاني اذا دفع للمحجور قوت يومه فدعا
بعض رفقائه للاكل معه فلا باس بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهر ولا باس للمراة ان تتصدق من بيت
زوجها او سيدها باليسير كرغيف ونحوه ملتقى ولو علم منه عدم الرضا لم يجز ويضيف من يطعمه ويتخذ
الضيافة اليسيرة بقدر ماله ويحط من الثمن بعيب قدر ما يحط التجار فان كان في مرض موته
يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان في صحته فمن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحجر على الثلث
لحق الورثة ولا وارث وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري رد المحاباة والا فارد المبيع كما في
الحر هداية ويزوج بحتبي ولا يتزوج الا باذن ولا يشتري وان اذن له المولى ولا يزوج رقيقه مطلقا وقال
ابو يوسف يزوج الامة لانه نوع تجارة وقالا ليس منها ولا يجابه الا ان يجازيه المولى ولا دين عليه وولاية القبض
للمولى ولا يعتق بمال الا ان يجيزه المولى الخ بان لا يكون عليه وولاية القبض للمولى ولا يعير ولا يقرض
ولا يهب ولو بعوض ولا يكفل مطلقا بنفس او مال ولا يصالح عن قصاص وجب عليه ولا يعفو عن القصاص
ويصالح عن قصاص وجب على عبده خزانة الفقه وكل دين وجب عليه بتجارة او باهو في معناها امثلة الاول
بيع واجارة واستيجار وامثلة الثاني غرم وديعة وغصب وامانة جحدها عبارة الدرر وغيرها جحدها
بلا ميم فتنبه وعقر وجب بوطئ مشتريه بعد الاستحقاق كل ذلك يتعلق برقبته كدين الاستهلاك
والمهر ونفقة الزوجة يباع فيه ولهم استسعاوه ايضا زيلعي ومفاده ان زوجته
لو اختارته استسعاه لنفقة كل يوم ان يكون لها ذلك ايضا بحر من النفقة بحضرة مولاه او نائبه
متعلق بساع لاحتمال ان يفديه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج لحضور المولى لان العبد خصم فيه
ويقسم ثمنه بالحصص فان وفى بالدين فيها والا يطالب بالباقي بعد العتق وفي النفقة يباع مرة بعد
اخرى لانها تجب شيئا بعد شيء كما مر ويتعلق بكسب حصل قبل الدين او بعده ويتعلق بما وهب له وان لم
يحضر مولاه هذا قيد الكسب والاهتاب لكن يشترط حضور العبد لانه الخصم في كسبه ثم انما يبدأ
بالكسب وعند عدمه يستوفى من الرقبة واذا لم يكن الكسب حاضرا بل غائبا يرجى قدومه او دينا
يرجى خروجه لا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلومه ومن
المشايخ من جعلها مفوضة الى راي القاضي قلت واما الكسب الحاصل قبل الاذن فحق المولى
فله اخذه مطلقا قال شيخنا ومفاده انه لو اكتسب المحجور شيئا واودعه عند آخر وهلك في يد المودع

للمولى تضمنه لانه كمودع الغاصب فتامله لا يتعلق الدين بما اخذه مولاه منه قبل الدين وطولب الماذون
بما بقي من الدين زايدا عن كسبه وثمنه بعد عتقه ولا يباع ثانيا لانه لو علم المشتري انه يباع عليه ثانيا
يمتنع من شرائه فيودي الى امتناع البيع بالكلية فيعود الضرر على الغرما ولو اشتراه بعد ذلك مولاه الذي
باعه للغرما لم يكن لهم على العبد تعلق لان هذا املاك وتبدل الملك كتبدل العين حكما فصار كانه عبد اخر
زيلعي ولمولاه اخذ غلة مثله بوجود دينه وما زاد للغرما يعني لو كان المولى ياخذ من العبد كل شهر
عشرة دراهم مثلا قبل لحوق الدين كان له ان ياخذها بعد لحوقه استحسانا والقياس ان لا ياخذ
لان الدين مقدم على حق المولي وجه الاستحسان لانه لو وضع منها يحجر عليه فيفسد باب
الاكتساب ويحجر العبد بحجره اي بقول المولي له حجرتك عن التصرف ان علم هو بنفسه لدفع الضرر عنه
او ايصال خبر حجره اليه واكثر اهل سوقه ان كان الاذن شايعا اما اذا لم يعلم اي بالاذن الا العبد
وحده كفى في حجره علمه به فقط ولا يشترط مع ذلك علم اكثر سوقه المناسب ان يقول ولا يشترط
علم غيره لانتفاء الضرر وفي البزازية باع عبده الماذون ان لم يكن عليه دين صار محجورا علم اهل
سوقه ببيعه ام لا لصحة البيع وان عليه دين لا يكون محجورا ما لم يقبضه المشتري لفساد البيع
وهل للغرما فسخه ان ديونهم حاله فنعم اذا لم يكن بالثمن وفاء فلذا قال الا اذا كان بالثمن وفاء
او ابراه العبد او ادى المولي وتمامه في السراجيه وسياتي بيانه ويموت سيده وكذا الصبي يحجر عليه
بموت الاب والوصي واما الماذون من جهة القاضي لا ينعزل بموته لان اذن القاضي كحكم من وجه فلا
يبطل بموته محيط وجنونه مطبقا قال محمد اذا كان دون سنة فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق
وعند ابي يوسف ان اكثر السنة فصاعدا مطبق وما دونه فليس بمطبق زخيره وعند ابي حنيفة يفوض
الى راي القاضي فان احتاج الى التوقيت فتي سنة قهستاني ولحوقه وكذا بجنونه الماذون ولحوقه
ايضا بدار الحرب مرتدا وان لم يعلم احد به لانه موت حكمي فيه تسامح لان اللحوق بدون القضا لا يكون
كالموت عندنا شرح مجمع ويحجر حكما باباقه وان لم يعلم احد به كجنونه ولو عاد منه اي الاباق وفاق
من جنونه لم يعد الاذن في الصحيح زيلعي وقهستاني وباستيلادها بان ولدت منه فادعاه كان
حجرا دلالة ما لم يصرح بخلافه لان الصريح يفوق الدلالة لان العادة جرت بتحصين امهات
الاولاد وعدم الرضا باختلاطها بالرجال لا يحجر بالتدبير وضمن بهما قيمتها فقط للغرما لو
عليهما دين محيط والفرق بين التدبير والاستيلاد ما تقدم من عدم الرضا بخالطة ام الولد للرجال
في التجارة اقراره مبتدا بعد حجره ان ما معه امانة او غصب او دين عليه لاخر صحيح خبر المبتدا
فيقضيه منه هذا اذا لم ينزعه المولي من يده قبل الاقرار واما اذا انتزعه فقد زالت يده عنه
وثبتت يد المولي حقيقة وحكما فلا يبطل حق المولي باقراره وقالا لا يصح اقراره وهو القياس قال
مسكين يوخذ بعد العتق وما في يده لمولاه انتهى لان المصحح لاقراره هو الاذن وقد زال بالحجر
ويده على اكسابه قد بطلت بالحجر لان يد المحجور غير معتبرة فصار كالواخذه المولي من يده قبل
اقراره زيلعي احاط دينه بماله ورقبته لم يملك سيده ما معه فلم يعتق عبد من كسبه بتحرير
مولاه وقالا يملكه فيعتق وعليه قيمته موسرا ولو معسرا فلهم ان يضمنوا العبد المعتق ثم يرجع على
المولي ابن كمال ولو اشترى ذا رحم محرم من المولي لم يعتق ولو ملكه لعتق ولو اتلف المولي ما في يده من
الرقيق ولو ملكه لم يضمن وقوله خلافا لهما راجع لمسئلة ذا الرحم ايضا بناء على ثبوت الملك وعدمه
وان لم يحط دينه بماله ورقبته صح تحريره اجماعا وصح اعتاقه مصدر مضاف الى الفاعل اي اعتاق المولي
الماذون نفسه حال كون الماذون وقوله مديونا حال من المفعول ولو بمحيط وضمن المولي للغرما

جديد ٣

الاقل

الاقل من دينه وقيمته سواء علم المولي بالدين او لا ولو اعتق الجاني يضمن كل الارش والفرق ان الاعتاق
التزام الموجب ولو التزم الدين نصا لا يلزمه ازيد من قيمة العبد ولو التزم موجب الجناية يلزمه جميع
الارش ان كان اعتاقه بعد علمه بالجناية زيلعي وان شاؤا اتبعوا العبد بكل ديونهم وباتباع احدهما
لا يبرا الاخر فهما ككفيل مع مكفول عنه وطولب بما بقي من دينهم اذا لم تف به قيمته بعد عتقه لتقرره
في ذمته وصح تدبيره ولا يحجر ويخير الغرما كمعتقه الا ان من اختار احد الشيئين والاشيا زيلعي
ليس له الرجوع شرح تكملة الهداية ولو كان الماذون مدبرا او ام ولد لم يضمن قيمتها الا حق الغرما
لم يتعلق برقبتها لانهما لا يباعان بالدين ولو اعتقه المولي باذن الغرما فلهم تضمين مولاه القيمة وليس
هذا كاعتاق الراهن باذن المرتهن وهو معسر لانه قد خرج من الرهن باذنه والعبد الماذون له لا يبرا
من الدين باذن الغرما زيلعي والماذون ان باعه سيده باقل من الدين وغيبه المشتري قيد به لان
الغرما اذا قدروا على العبد كان لهم فسخ البيع كما مر ضمن الغرما البايع قيمته لتعديه وان رد العبد
عليه بعيب قبل القبض مطلقا اي بقضا او برضا او بخيار رويه او شرط اي مطلقا قبل القبض
وبعده بقضا او رضا فكان عليه تاخير قيد الاطلاق الى هنا او بعده بقضا ورجع السيد بقيمته
على الغرما وعاد حقهم في العبد لزوال المانع اي لان سبب الضمان قد زال وهو المبيع والتسليم وان رده
بعد القبض لا بقضا فلا سبيل لهم على العبد ولا للمولى على القيمة لان المراد بالتراضي اقالة وهي بيع في حق
غيرهما وان فضل من ديونهم شي رجعوا به على العبد بعد الحرية كما مر او ضمنوا مشتريه عطف على البايع ورجع
المشتري بالثمن على البايع او اجزوا المبيع واخذوا الثمن لا قيمة العبد وايهما اختار الغرما تضمينه برئ الاخر
حتى لو تلفت القيمة على الذي اختاروه لم يرجعوا على الاخر مسكين وان باعه السيد محلى للمشتري بدينه
وقوله يعني مقرا به كما سيجي تحقق المخاصمة لا يصلح تفسيرا للمتن ولا تقييدا له وقد غلط في عبارة
ابن الكمال ولم يفهمها وهذا نصها وفايدة هذا القيد يظهر في المسئلة الاتية القايلة وليس بخصم
لهم لو منكرا فانه دل بمفهومه على انه يخاصم مقرا فلا بد في المسئلة من فرض العلم حتى يتصور تتالي
الانكار تارة والاقرار اخرى ويسقط خيار المشتري باعلامه بالدين لا الغرما فللغرما رد البيع لان
حقهم تعلق به وهو الاستسعا او الاستيفا من بقيته وكل منهما فائتة فالاول منهما تام موجز والثاني
ناقص معجل وبالبيع تفوت هذه الخزكان لهم رده ان لم يصل ثمنه اليهم لان قبضهم الثمن دليل الرضا
بالبيع الا اذا كان فيه محاباة فاما ان ترفع او ينقض البيع ابن كمال وقال هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع
بلا طلب الغرما والثمن لا يفي بديونهم والا بان كان الدين موجلا او كان البيع بطلبهم او كان الثمن يفي
بديونهم فالبيع نافذ لزوال المانع وان غاب البايع وقد قبضه المشتري فالمشتري ليس بخصم لهم لو كان منكرا
دينه اي دين العبد وانما لم يكن خصما عندهما لان الدعوى تتضمن فسخ العقد وهو قايم بالبايع والمشتري
فيكون قضاء على الغايب والحاضر ليس بخصم عنه درر خلافا للثاني حيث قال يكون خصما وتسمع بينتهم
عليه ويقضي بديونهم ذكره مسكين ولو كان مقرا بدين العبد مخصم كما مر بيانه اي بالاتفاق فلهم ان
يردوا البيع بلا خلاف كما في الهداية ولو بقلبه بان غاب المشتري والبايع حاضر فالحكم كذلك اي لا خصومة
اجماعا حتى يحضر المشتري لكن لهم تضمين البايع واخذ الثمن عبد قدم مصرا وقال انا عبد فلان ماذون
في التجارة فباع واشترى فهو ماذون وحينئذ لزمه كل شي من التجارة وكذا الحكم لو اشترى العبد وباع
سكتا عن اذنه وحجره كان ماذونا استحسانا لضرورة التعامل وتوضيحه ان للناس حاجة الى قبوله لان الانسان
يبعث الاحرار والعبيد في التجارة فلو لم يقبل قول الواحد في معاملات لاحتاج ان يبعث شاهدين يشهدان
عند تصرفه انه ماذون له في التجارة وفي ذلك من الضيق ما لا يخفى درايه وامر المسلم محمول على الصلاح فيحمل

هذا المخبر عليه اى على الصلاح فيكون صادقا ضرورة شرح الجامع ومثاله تقييد المسئلة بالمسلم ابن كمال
لكن فى النفس شئ من هذا التقييد لانه كثيرا ما يبعث الذميون بل والحربيون مماليكهم للتجارة ووجه الاستحسان
ضرورة التعامل وهو عامة فى المسلم وغيره والاستدلال بالحديث باعتبار الغالب لا ينافى فليراجع ولكن
لا يباع لدينه اذا لم يف كسبه فلا ينفذ اقراره فى حق مولاه الا اذا اقر مولاه به اى بالاذن واثبته الغريم
بالبينة وتصرف الصبى والمعتوه الذى يعقل البيع والشرا ان كان نافعا محضا كالاسلام والاتهاب صح بلا
اذن وان ضارا كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض لا يصح وان اذن به وليهما وما تردد من العقود
بين نفع وضرر كالبيع والشرا توقف على الاذن حتى لو بلغ فاجازه نفذ وان اذن لهما الولى فهما اى الصبى والمعتوه
فى شرا وبيع كعبد ماذون من انه لا يتقيد بنوع من التجارة دون نوع ويكون ماذونا له بسكوت الولى حين
راه يبيع ويشترى ويصح اقراره بما فى يده من كسبه فى كل احكامه والشرط لصحة الاذن ان يعقلا البيع
سالبا للملك عن البايع والشرا جالبا له اى يعرف مضمون البيع لا ان يعرفا مجرد العبارة زاد الزيلعى وان
يقصدا الربح ويعرف الغبن اليسير من الفاحش كان ينبغى ان ياتى بالف التثنية فى يقصد ويعرف
ليناسب المتن وهو ظاهر وولى ابوه ثم وصيه بعد موته ثم وصى وصيه كما فى القهستانى عن العمادية
ثم بعدهم جده الصحيح وان علا ثم وصيه ثم وصى وصيه قهستانى زاد الزيلعى والقهستانى ثم
الولى بالطريق الاولى المراد بالولى من اليه تقليد القضاة لقول الهداية بخلاف صاحب الشرط لانه
ليس اليه تقليد القضاة وقال مسكين واما امين البلدة فلا يصح منه الاذن انتهى ثم القاضى
او وصيه انما سمى وصيا مع الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه هنا يصير خليفة للاب كان الاب
جعله وصيا فان فعل القاضى يصير كفعل الاب سمى ايها تصرف يصح ولذا لم يقل ثم لانها تفيد
الترتيب والتراخى دون الام ووصيها هذا فى المال بخلاف النكاح فالام فاقاربها بعدا العصبة كما مر
فى بابه راى القاضى الصبى او المعتوه او عبدهما او عبد نفسه كما مر يبيع ويشترى فسكت لا يكون
سكوته اذنا فى التجارة لانه لا حق له فى مال الغير حتى لا يكون الاذن اسقاطا لحقه وهو يثبت بالسكوت
زيلعى والقاضى له ان ياذن لليتيم والمعتوه اذا لم يكن له ولى ولعبدهما اذا كان لكل واحد منهما من الصبى
والمعتوه ولى وامتنع الولى من الاذن عند طلب ذلك منه اى من القاضى زيلعى قلت وفى البزازية
عن الخوانة ولو ابى ابوه او وصيه صح اذن القاضى لم زاد شارح الوهبانية ولا يحجر بعد ذلك بحجر الاب
الاب والجد اصلا لانه حكم الا بحجر قاض اخر فتدبر فروع لو اقر الانسان بما سمعه من كسب وارثه صح
على الظاهر كما ذون درر قال فى الكفاية وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يصح اقراره فيما ورثه عن ابيه
لان صحة اقراره فى كسبه لحاجته لذلك فى التجارة حتى لا يمتنع الناس عن المبايعة معه خوفا عن توى
اموالهم ولهذا لم يملك المولى الاقرار عليه ووجه الظاهر انه بانضمام راى الولى التحق بالبيع كل واحد من
المالكين ملكه فارغ عن حاجة الغير فيصح اقراره فيهما انتهى الماذون لا يكون ماذونا قبل العلم به الا فى مسئلة
ما اذا قال بايعوا عبدى فانى اذنت له فبايعوه وهو لا يعلم بذلك صار ماذونا بخلاف قوله بايعوا ابنى
الصغير فلا يكون ماذونا الا اذا علم بالاذن قال بعض الفضلا اقول لم يظهر لى وجه الفرق فلينظر
انتهى لا يصح الاذن للابق اذا لم يعلم به العبد فان علم به كان ماذونا عناية والمغصوب المجحود ولا بينة
ولا يصير محجورا بهما على الصحيح اشباه منافيا لما قدمه فتامل وفى الوهبانية

• فلو اذن القاضى لطفل وقد ابى • ابوه يصح الاذن منه فيتجر •
• ويضمن يعقوب الصغير وديعة • وتخليفه يفشى به حيث ينكر •

استودع الصبى الفا فاستهلكها قال ابو يوسف هو ضامن له فى ماله ولو ادعى على صبى شيا فانكر واختلف

فى تخليفه

فى تخليفه ذكر فى كتاب الاقرار يحلف وعليه الفتوى •

• ولو رهن المحجور او باع او شرى • وجوز المولى فيما يتغير •

فان العبد المحجور اذا باع شيا من مال مولاه بغير اذنه او اشترى فهو موقوف لتوقف تصرف المحجور
على الاجازة فلو لم يجز بل اذن له فى التجارة فاجازها العبد جاز استحسانا ولو لم ياذن له فاعتقه
فاجازها لم يصح اجازته قال وكذا الصبى المميز وقوله قلت ولا يخفى ان ما هو تبرع ابتداء ضار فلا
يصح باذن ولى الصغير كالقرض هذا بحث للشرنبلالى على ان هذا وارد على القرض ولم يذكره فى النظم
وانما ذكره الشرنبلالى فى الشرح فهو اعتراض على غير المذكور فى العبارة ولا معلوم منها انتهى
كتاب الغصب وكان المناسب ايراده تلو كتاب
الحجر لما بينهما من المناسبة الظاهرة لكن عارضه ايراد الماذون بعد المحجور اصل فى المناسبة لما تقرر انه
فك الحجر فاورده بعد الماذون مع هو لغة اخذ الشئ ما لا او غيره كالحق على وجه التغلب وشرعا ازالة
يد محققه بفعل فى العين كما ذكره ابن الكمال ليخرج الجلوس على البساط فان الازالة موجودة فيه لكن
لا بفعل فى العين ولو حكما كالجحود لما اخذه قبل ان يحوله باثبات يد مبطله واعتبر الشافعى رضى الله عنه
اثبات فقط والثمرة فى الزوايد فثمرة بستان مغصوب لا تضمن عندنا خلافا له درر اى لعدم ازالة
يد المالك ولا ما صار مغصوبا بغير صنعه كما اذا غصب دابة فتبعها اخرى او ولدها لا يضمن التابع
لعدم الصنع فيه عينى فى مال فلا تتحقق فى ميتة وحر متقوم فلا تتحقق فى خمر مسلم محترم
فلا تتحقق فى مال حربى قابل للنقل فلا تتحقق فى العقار خلافا لمحمد فعنده تتحقق قال الكمال الفتوى
فى ضمان العقار فى ثلاثة اشيا العقار الموقوف وفى عقار اليتيم وفى عقار المعد للاستغلال هذا
ما رايت عليه المشايخ وقوله بغير اذن مالكه لا حاجة اليه مع قوله باثبات يد مبطلة احترز به عن الوديعة
واعلم ان الموقوف مضمون بالاتلاف مع انه ليس بمملوك اصلا صرح به فى البدايع فلو قال بلا اذن من له الاذن
كما قال ابن الكمال لكان اولى اقول لا يحتاج اليه لان مراد المصنف بالمالك ولو منفعة فيدخل الموقوف
وغيره كما هو ظاهر لا يخفيه احترز به عن السرقة وقبله ابن الكمال كلام عبارته فان قلت اليس يصدق
الحد المذكور على السرقة قلت نعم الا ان فى السرقة خصوصية بها كانت من جملة اسباب الحد فدخل
مسائلها باعتبار تلك الخصوصية فى الحدود وذلك لا ينافى دخولها باعتبار اصلها فى الغصب كالشئ
من الفضولى فانه غصب مع انه مذكور فى باب الفضولى من كتاب البيوع باعتبار ما فيه من خصوصيته
بها صارت من مسائلها ومن ذهب عليه هذه الدقيقة تصدى لاخراجها عن الحد المذكور بزيادة
لا على سبيل الخفية ولم يدر انه حيث لم يخرج عنه بعض افراد الغصب كاخذ مال غير محرز على سبيل
الخفية انتهى فاستخدام العبد وتحميل الدابة غصب لازالة يد المالك بفعل فى العين لا جلوسه على
بساط لعدم ازالتها صوابه لازالتها لا بفعل فى العين فلا يضمن ما لم يهلك بفعله وكذا لو دخل دار
فاخذ متاعه وجحد فهو غاصب وان لم يحوله ولو لم يجحد لم يضمن ما لم يهلك بفعله او يخرجه من الدار
خانية وحكمه الاثم اى استحقاق النار شرح الملتقى لقوله عليه الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة
دمه منح وهو محل اطلاق قولهم موجبة التعزير اى لارتكاب المعصية لمن علم انه مال الغير ورد العين
لو كانت قايمة والغرم لو كانت هالكة ولغير من علم الاخران فلا اثم لانه خطا وهو مدفوع بالحديث المغصوب
منه مخير بين تضمين الغاصب وغاصب الغاصب ولان يضمن الغاصب وغاصب الغاصب كل واحد منهما
نصف قيمة المغصوب حموى الا اذا كان فى الوقف المغصوب بان غصبه الثانى فى وقت وقيمته اكثر من وقت
غصبه الاول وكان الثانى املى من الاول فان الضمان على الثانى لانه باتباع الطالب اصحابه ايا الاخر فاتباع

الثاني اولى لانه انفع للوقف كذا في وقف الخانية وفي غصبها غصب عجلا فاستهلكه ويبس ضرع امه
ضمن قيمة العجل ونقصان الام وفي كراهتها من هدم حايط غيره ضمن نقصانه ولم يؤمر بعمارته اي لم يجبر
عليها لانه ليس من ذوات الامثال الا في حايط المسجد فان عليه تسويتها كذا في الفصل الثاني والثلاثين
من العمادية لكن في القنية عن محمد ابن الفضل هدم حايطا متخذا من خشب او عتيقا من رمض يضمن قيمته
وان كان رطبا يؤمر باعادته كما كان وفي درر الفقه يؤاخذ في هدم الحايط بالبناء لا بالنقصان انتهى وفي
القنية تصرف في ملك غيره ثم ادعى انه كان باذنه فالقول للمالك الا اذا تصرف في مال امراته فانت واذعى
انه كان باذنها انكر الوارث فالقول للزوج ويجب رد عين المغصوب ويتحقق الرد بالتخلية كما في الوديعة
بزازية ما لم يتغير تغيرا فاحشا مجتبى في مكان غصبه لتفاوت القيم باختلاف الاماكن ويبرأ بردها
ولو بغير علم المالك وفي البزازية غصب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علمه برئ وكذا لو
سلمها اليه بجهة اخرى كهبة وايداع وشراء وكذا لو اطعمه كرها خلافا للشافعي زيلعي ويجب رد
مثله ان هلك وهو مثلي وان انقطع المثل بان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في
البيوت ابن كمال فان قلت يشكل هذا بما اذا غصب المسلم خمر الذمي واتلفه فان الواجب قيمتها
مع انها من ذوات الامثال قلنا نعم الواجب هو المثل لكن يسقط بالقيمة ما وجب من المثل كما نص عليه الناطفي
في الاجناس فقيمته يوم الخصومة اي وقت القضاء وعند ابي يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع
ورجحه اي قول الثاني والثالث كما ان قول الامام مرجح نقل ترجيح كل القهستاني وتجب القيمة في القيمي
يوم غصبه اجماعا والمثلي المخلوط بخلاف جنسه كبر مخلوط بشعير وشيرج مخلوط بزيت وكحول السمسم
كدهن نجس قيمي فتجب قيمته يوم غصبه صب ماء في طعام او زيت فافسده يجب قبل ان يصب فيه الماء
وليس له تضمين المثل لانه بعد الصب لم يبق له مثل بزازيه وكذا كل موزون يختلف بالصنعة كقمقم وقدر
درر ودبس ذكره في الجواهر زاد المصنف وريسة وقطر بالفتح لان كل منها يختلف بالصنعة ولا يعم السلم
فيها ولا تثبت دينا في الذمة قلت وفي الذخيرة والجبن قيمي في الضمان مثلي في غيره كالسلم وفي المجتبى
السويق قيمي لتفاوته بالقلي وقيل مثلي وفي الاشباه الفجل واللحم ولو نيا والاجر المطبوخ فبالاجماع قيمي
وفي النبي خلاف والصحيح انه قيمي حموي وفي حاشيتها لابن المصنف هنا وفيما يجلب التيسير عطف
على هنا معزيا للفصولين وغيره وكذا الصابون والسرقين والورق والابرة والعصفر واختلف
في الماء فعند ابي حنيفة وابي يوسف قيمي فيضمن بالقيمة حموي والصرم والجلد عطف تفسير قال
في الصحاح الصرم الجلد والدهن المتنجس كذا الطحنة وكل مكيل وموزون مشرف على الهلاك يضمن
بقيمته في ذلك الوقت كسفينة موقرة الوقر بالفتح الثقل في الاذان والوقر بالكسر الحمل وهذه امراة
موقرة بفتح القاف اذا حملت حملا ثقيلا واوقرت النخلة اذا كثر حملها صحاح اخذت في العرف
والقي الملاح ما فيها من مكيل وموزون يضمن قيمتها ساعته كما في المجتبى صب ماء في حنطة فافسدها
وزاد كيلها ضمن قيمتها قبل صبه للماء لا مثلها هذا اذا لم ينقلها فلو نقلها الى مكان ضمن المثل لانه
غصبه وهو مثلي بخلاف ما لو صب الماء في الموضع الذي فيه الحنطة بغير نقل انتهى والحاصل كما في
الدرر وغيرها ان كل ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك فقيمي
فليحفظ فان ادعى هلاكه مرتبط بوجوب رد العين لانه الموجب الاصلي لان حق المالك ثابت في
العين فلا يقبل قوله حتى يغلب على ظنه انه صادق ورد المثل والقيمة فخلص على الراجح من الموجب الاصلي
حبس حتى يعلم الحاكم انه لو بقي اظهره ثم قضى الحاكم عليه بالبدل من مثل في المثلي وقيمة في
القيمي ولو ادعى الغاصب عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك اي ادعى الهلاك عند الغاصب واقاما

البرهان

البرهان فبرهان الغاصب انه رده وهلك عند المالك اولى خلافا لثاني ملتقى ولو اختلفا في القيمة
وبرهنا فالبينة للمالك وسيجيء ولو في نفس المغصوب فالقول للغاصب والغصب انما يتحقق فيما
ينقل فلو اخذ عقارا وهلك في يده بافة سماوية لغلبة سيل لم يضمن خلافا لمحمد وبقوله قالت الثلاث
وبه يفتى في الوقف ذكره العيني وذكر ظهير الدين في فتاويه الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة
نعت العقار والدور جميعا بالضمان وان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان وفي فوايد صاحب
المحيط اشترى دارا وسكنها ثم ظهر انها وقف او كانت للصغير لزمه اجر المثل صيانة لمال الوقف
والصغير وفي اجارة الفيض انما لا يتحقق الغصب عندهما في العقار في حكم الضمان اما في وراء ذلك
فيتحقق الا ترى انه يتحقق في الرد فكذا في استحقاق الاجرة انتهى فليحفظ وقيل قائله الاستروشني
وعماد الدين في فصولهما والاصح انه اي العقار يضمن بالبيع من الغاصب والتسليم للمشتري وكذا بالجحود
في العقار الوديعة وبالرجوع بان شهدا على رجل بالدار ثم رجعا عن الشهادة بعد القضاء وفي الاشباه
العقار لا يضمن الا في مسايل وعد هذه الثلاثة وزاد في الفصولين المعد للاستغلال كما تقدم واذا
نقص العقار بسكناه وزراعته ضمن النقصان بالاجماع فيعطي ما زاد البزر بان تقوم مبزورة وغير
مبزورة ويعطي فضل ما بينهما مانع وصححه في المجتبى وعن الثاني مثل بزره وفي الصيرفية هو المختار ولو
نبت له قلعه وتمامه في المجتبى كما يضمن اتفاقا في النقلي ما نقص بفعله كما في قطع الاشجار ولو قطعها
رجل اخر او هدم البناء ضمن هو لا الغاصب كما لو غصب عبدا واجره فنقص في هدم الاجارة بالاستعمال
وهذا ساقط من نسخ الشرح لدخوله تحت قوله وان استغله فنقصه الاستغلال او اجر المستعار فنقص
ضمن النقصان او تصدق بما بقي من الغلة والاجرة الا اذا كان فقيرا فله ان يصرفه لحاجة نفسه
خلافا لابي يوسف فعنده لا يتصدق به لحصوله في ضمانه لملكه لان المغصوب بان تملك باداء الضمان
كذا في الملتقى لكن نقل عن المصنف عن البزازية ان الغني يتصدق بكل الغلة عبارة المصنف وفي
البزازية الغاصب اذا اجر المغصوب فالاجر له فان تلف المغصوب من هذا العمل او تلف لا منه
وضمنه الغاصب له الاستعانة بالاجر في اداء الضمان وتصدق بالباقي اذا كان فقيرا فاذا كان
غنيا ليس له ان يستعين بالغلة في اداء الضمان في الصحيح انتهى وبه يعلم ما في عبارة الشارح
من الخفي كما لو تصرف في المغصوب والوديعة بان باعه وربح فيه اذا كان ذلك متعينا بالاشارة
او بالشراء بدراهم الوديعة او الغصب ونقدها يعني يتصدق بربح حصل منهما اذا كان مما يتعين
بالاشارة كالعروض فانه لا يحل له التناول منه قبل ضمان القيمة وبعد يحل الا فيما زاد على قدر
القيمة وهو الربح المذكور فانه لا يطيب له ويتصدق به لان العقد يتعلق فيما يتعين حتى ينفسخ
العقد بالهلاك قبل القبض فيتمكن الخبث فيه زيلعي وان كان مما لا يتعين فعلى اربعة اوجه فان
اشار اليها ونقدها فكذلك يتصدق وان اشار اليها ونقد غيرها او اشار الى غيرها ونقدها
او اطلق ولم يشر ونقدها لا يتصدق في الصور الثلاث عند الكرخي قيل وبه يفتى والمختار انه لا يحل
مطلقا كذا في الملتقى ولو بعد الضمان هو الصحيح كما في فتاوى النوازل واختار بعضهم الفتوى على قول
الكرخي في زماننا لكثرة الحرام وهذا كله على قولهما وعند ابي يوسف لا يتصدق بشيء منه كما لو
اختلف الجنس ذكره الزيلعي فليحفظ فان غصب وغير المغصوب احترز به عما اذا تغير بغير فعله
مثل ان صار العنب زبيبا او رطب تمرا فان المالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان تركه وضمن درر فزال
اسمه واعظم منافعه اي اكثر مقصده احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى
اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره وايضا احترز به عن صبغ غصبه فصار

ملتجا منه فانه ياخذه بلا ضمان قهستاني فلم يكن زوال الاسم مغن من اعظم منافعه كما ظنه ملا خسرو
وغيره او اختلط المغصوب بملك الغاصب بحيث يمتنع امتيازه كاختلاط بر ببره او يمكن بخرج كبره
بشعير ضمنه وملكه بلا حل انتفاع قبل اداء ضمانه اي رضا مالكه باداء او ابراء او تضمين قاض والقياس
حله وهو رواية ولو غصب طعاما فضمنه حتى صار مستهلكا يبتلعه حلالا في رواية عن الامام لان
شرط طيب المغصوب عند لزوم البدل عليه وكان مولانا نجم الدين النسفي ينكر ان يكون هذا قول
الامام وحراما على المعتمد كما اجمع عليه المحققون من اصحابنا حسما لمادة الفساد كذبح شاة النوب
بدل الاضافة اي شاة غيره ذكره ابن سلطان وطبخها او شيها وطحن بر وزرعه وجعل حديد سيفا
وصفر انية والبنا على ساحة بالجوم خشبة تنبت بالهند وقيمته اي البنا اكثر منها اي من قيمة الساحة
يملكها الباني بالقيمة وكذا لو غصب ارضا فبنى عليها او غرس فقضية التشبيه ان المالك ليس له ان يامر
الاخر بالقلع مجانا له ذلك كما ياتي الا ان يقال التشبيه من بعض الوجوه او ابتلعت دجاجة لؤلؤة او اكل
البقر راسه في قدر او اودع فصلا فكبر في بيت المودع ولم يكن اخراجه الا بهدم الجدار او سقط دينار
في محبرة غيره ولم يخرج الا بكسرها ونحو ذلك يضمن صاحب الاكثر قيمة الاقل كصاحب اللؤلؤة قيد
صاحب الجوهرة بما اذا كان بفعله واذا كان بفعل صاحب المحبرة كسرت ولا غرم على صاحب اللؤلؤة
والاصل ان الضرر الاشد يزول بالاخف كما في هذه القاعدة من الاشباه ثم قال ولو ابتلع لؤلؤة
فماتت لا يشق بطنه لان حرمة الادمي اعظم من حرمة المال وقيمتها في تركته وجوزه الشافعي قياسا
على الشق لاخراج الولد قلت وقدمنا في الجنايز عن الفتح انه يشق ايضا فلا خلاف وفي تنوير البصاير
انه الاصح فليحفظ بقي لو كان قيمة الساحة والبنا سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا يباع
عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما شرنبلالية عن البزازية بقي لو اراد الغاصب نقض البنا ورد
الساحة هل له ذلك ان قضي عليه بالقيمة لا يحل وان نقض لم يستطع رد الساحة وقبله اي قبل القضا
قولان لتضيع المال بلا فائدة وتمامه في المجتبى حيث قال وان كان قلع الاشجار لا يفسد الارض ولكن
ينقصها شيئا فانه ياخذ الارض ويضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمتها وانما
له ذلك اذا كانت الارض تفسد بقلعها ولو غصب دارا ونقشها بعشرة الاف وجصصها قيل لصاحبها
اعط ما زاد النقش والتجصيص فان ابى امر انه بقلعه وضمنه ما نقص القلع هكذا روى هشام عن محمد
وروى ابو يوسف ايضا ونزع الباب استهلاك يملكه بالقيمة انتهى وان ضرب الحجرين درهم ودينارا او ماء
لا يملكه وهو لمالكه مجانا خلافا لهما حيث قالا يملكها الغاصب وعليه المثل مع وان ذبح شاة غيره
ونحوها مما يؤكل طرحها المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها وكذا الحكم لو قطع يدها
او قطع طرف دابة غير ماكولة كذا في الملتقى ولفظ غير سديد لثبوت الخيار في غير الماكولة ايضا اذا انضار
ربها اخذها لا يضمنه شيئا وعليه الفتوى كما نقله المصنف عن العمادية فليحفظ قوله بخلاف ما ذكره
الزيلعي حيث قال ولو كانت الدابة غير ماكولة اللحم يضمن قاطع الطرف جميع قيمتها لانه استهلاك من كل وجه
انتهى بخلاف طرف العبد فانه فيه الارش وهو نصف قيمته مع اخذه لان الادمي يبقى منتفعا به بعد القطع
بخلاف غير الماكول او خرق ثوبا خرقا فاحشا قيل ما يوجب نقصان ربع القيمة وقيل نصفها فيخير المالك
بين ان يميل الى الهالك وبين ان يميل الى القايم والصحيح ما ذكره بقوله وهو ما فوت بعض العين وبعض
نفعه لا كله فلو كله ضمن كلها وفي خرق يسير نقصه ولم يفوت شيئا من النفع ضمنه النقصان مع اخذ
عينه ليس غير لقيام العين من كل وجه ما لم يجدد فيه صنعة بان خاطه قميصا فانه ينقطع حق المالك او يكون
ربويا فان في الاموال الربوية سواء كان التعييب فاحشا او يسيرا كان لصاحبها الخيار بين ان يمسك العين

ولا يرجع على الغاصب بشيء وبين ان يسلم العين ويضمنه مثله او قيمته لان تضمين النقصان متعذر
لانه يودي الى الربا كما بسطه الزيلعي قلت ومنه يعلم جواب حادثة وهي غصب صياغة مموهة بالذهب فزال
موهها فيخير المالك بين تضمينه مموهة واخذها بلا شيء لانه تابع مستهلك ولو كان مكان
الغصب شرابان اشتراها بورقها فضة فلا رد لتعيبها ولا رجوع بالنقصان للزوم الربا فاغتنمه
فان مهم فقل من صرح به فاله شيخنا ومن بنى او غرس في ارض غيره بغير اذنه امر بالقلع والرد اي رد
الارض الى صاحبها لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق اي لذي عرق ظالم وصف
العرق بصفة صاحبه وهو من المجاز كما يقال صائم نهاره وقائم ليله لو قيمة الساحة اكثر كما مر ان
صاحب الاكثر يضمن لصاحب الاقل وعليه لو كانت قيمة البنا اكثر من قيمة ساحة الارض فللغاصب
ان يضمن له قيمة الساحة ويأخذها نهاية وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي
مستحق القلع فتقوم بدونهما ومع احدهما مستحق القلع فتنقص عن قيمته مقلوعا بقدر اجرة
القلع درر فيضمن الفضل ان نقصت الارض براي بالقلع ولو زرعها يعتبر العرف فان اقتسموا القلع
انصافا او ارباعا اعتبر والا فالخارج للزراع وعليه اجر مثل الارض واما في الوقف فيجب الحصة
والاجر بكل حال سواء رضي الناظر بابقاء الزرع او لا بخلاف المملوكة فان الحكم المتقدم فيها فيما
اذا رضي ببقاء الزرع اما اذا لم يرض فله القلع هذا ما ظهر لي فليراجع جامع الفصولين غصب ثوبا
فصبغه لا عبرة للالوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان او سويقا فلته بسمن فالمالك مخير ان شا ضمنه
قيمة ثوبه ابيض ومثل السويق عبر في المبسوط بالقيمة لتغيره بالقلي فلم يبق مثليا وسماه هنا مثليا لقيام
القيمة مقامه كذا في الاختيار وقدمنا قولين عن المجتبى وان شا اخذ المصبوغ والملتوت وغرم ما زاد
الصبغ وغرم السمن لانه مثلي وقت اتصاله بملكه والصبغ لم يبق مثليا قبل اتصاله بملكه لامتزاجه بالماء فجنى
قيد بالصبغ لان الثوب لو انصبغ بالقاء الريح لاجنبي لرب الثوب بل يومر بدفع قيمة الصبغ الى صاحبه لانه
لا جناية منه حتى يضمن وكذا الجواب في الثلث شرح المجمع رد غاصب الغاصب المغصوب على الغاصب
الاول يبرا عن الضمان كالو هلك المغصوب في يد غاصب الغاصب فادى القيمة الى الغاصب فانه
يبرا ايضا لقيام القيمة مقام العين اذا كان قبضه القيمة معروفا بقضاء او ببينة او تصديق المالك لا باقرار
الغاصب فانه لا يصدق في حق المالك الا في حق نفسه وغاصبه غاصبه عمادية غصب شيئا ثم غصبه منه اخر فاراد
المالك ان ياخذ بعض الضمان من الاول وبعضه من الثاني له ذلك سراجية والمالك بالخيار في تضمين ايهما
شاء فان اختار تضمين احدهما لم يملك تركه وتضمين الاخر بل يبرا الاخر وقيل يملكه عمادية الاجارة لا تلحق الا
فلو اتلف مال غيره تعديا فقال المالك اجزت ورضيت لم يبرا من الضمان اشباه معزيا للبزازية لكن نقل
المصنف عن العمادية ان الاجازة تلحق الافعال هو الصحيح قال المصنف وعليه فتلحق الاتلاف لانه من جملة
الافعال فليحفظ قال الحموي الا ان يقال المراد بالافعال غير الاتلاف عملا بنقول المشايخ كلهم مع امكان
الحمل انتهى يعني ان الافعال منها ما يكون عمدا ومنها ما يكون ايجادا فنحمل نقول المشايخ على الفعل الذي لا يكون
عدما انتهى كسر الغاصب الخشب كسرا فاحشا لا يملكه ولو كسره الموهوب له لم ينقطع حق الرجوع اشباه وفيها
اجرها الغاصب ورد اجرتها الى المالك تطيب له لان اخذ الاجرة اجازة فروع استعار منشارا فانقطع
في النشر فوصله بلا اذن مالك انقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا شرح وهبانية ركب دابة غيره لاطفاء
حريق وقع في البلد فانهدم شيء بركوبه لم يضمن لان ضرر الحريق عام فكان لكل دفعه وهو هو لا يجوز دخول بيت
انسان الا باذنه الا في الغزو وفيما اذا سقط ثوبه في بيت غيره وخاف لو اعلمه اخذه لكن ينبغي ان يعلم الصاحب انه
انما دخلها لهذا وان لم يكن بحضرتها صاحبها وامكنه ان يدخل سرا ويأخذه فلا باس به ذكره بعض الفضلا ويزاد لو اخذ

تلاف

رجل من حانوت رجل ثوبا وهرب وتبعه حتى دخل داره لا باس له ان يدخل داره حتى ياخذ حقه لان موضع
الضرورة مستثناة بجنس حفر قبرا فدفن فيه ثم ميتا فهو على ثلاثة اوجه ان الارض للحافر فله نبشه
وله تسويته وان مباحة فله قيمة حفره وان وقفا فكذلك ولا يكره لو الارض متسعة لان الحافر لا يبدى
باى ارض يموت لا يجوز له التصرف في مال غيره بلا اذنه ولا ولاية الا في مسايل مذكورة في الاشباه منها
يجوز للوالد والولد الشرا من مال المريض ما يحتاج اليه بغير اذنه الثانية اذا انفق المودع على ابوى المودع
من غير اذنه وكان في موضع لا يمكن الاستطلاع على راى القاضي لم يضمن استحسانا والثالثة مات
بعض الرفقا في السفر فباعوا قماشه وعدته وجهزوه بثمنه وردوا البقية على الورثة وهي واقعة جماعة
من اصحاب محمد ابن الحسن تلميذ الامام لما مات واحد منهم في الحج فلما وصلوا الى محمد سالهم فذكروا
ذلك فقال لو لم تفعلوا لم تكونوا فقهاء والله اعلم المفسد من المصلح ذكر هذه الواقعة الحموي والرابعة
اغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا ذكره الزيلعي في اخر النفقات ومن هذا النوع
المسايل الاستحسانية ذبح شاة فصاب شدها لم يضمن اطلقه في الاصل وقيده بعضهم بما اذا
اضجعها للذبح وكذا لو وضع قدرا على كانون فيه لحم ووضع الحطب فاوقد غيره وطبخه وكذا لو طحن
برا جعله في دقوق وبطا الحمار فساقه رجل صنى طحنه وكذا لو حمل حمله الساقط في الطريق قيده
يرى عن الفضولين بغير اذنه فتلفت الدابة او اكمل وكذا لو اعانه في رفع الجرة فانكسرت وكذا لو فتح
فوهة الارض فسقاها حين سدها صاحبها ومنها الحرام رفيقه لا غمابه وسقى ارضه بعد بزر المزارع وليس
منها سلخ شاه بعد تعليقها للتفاوت والكل من كتاب المريض من جامع الفضولين غصب حمارة فتبعها
جحشها فاكل الذيب ضمنه كما في معايات الوهبانية

وغاصب شيء كيف يضمن غيره • وليس له فعل بما يتغير

قال ابن الشحنة رجل غصب شيا وضمن ذلك المغصوب وليس له فيما ضمن فعل الجواب في فتاوى
الخاص وملخصه من غصب حمارة فاستعملها وخلفها جحشها فاكل الجحش الذيب فان لم يتعرض للجحش
بسوق فلا ضمان عليه وان ساقه ضمن قيمته مع انه لم يستعمله ونظر فيه بانه وان لم يفعل في الجحش شيا
مباشرة فهو متسبب معتمد لانه يساق بسوقها قال قاضي خان وينبغي ان يضمن ههنا لانه صار غاصبا
له وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى تبين ان امها نقصت فانه
يضمن قيمة العجول وما نقص من الام بالاتفاق ومسئلة الجحش يضمن على قول قاضي خان ملخصا

وغاصب نهر هل له منه شربه • وهل ثم نهر طاهر لا يظهر

قال الشارح في البيت سوالان الاول رجل غصب نهرا هل له ان يشرب منه ويتوضى الجواب انه ان كان
حوالي موضعه كره الشرب منه والتوضي لظهور اثر الغصب بالتحويل والا جاز لان حق كل واحد في التوضي
والشرب ثابت فيه قال ابو الليث وهذا جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين فيه شيء وهو مذكور
في كبرى الخاص السوال الثاني هل يوجد نهر طاهر جار غير مطهر الجواب نعم ويوجد بحر جار ايضا طاهر
غير مطهر والمراد به الفرس السريع فانه سمي نهرا وبحرا ايضا كذا قال واستدل بقول بعضهم في قوله
تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي اي الخيل وبقوله صلى الله عليه وسلم فرس ابي طلحة انا وجدناه لبحرا
انتهى فصل

غيب بمعجمة ما غصبه وضمن قيمته
لمالكه ملكه عندنا ملكا مستندا الى وقت الغصب فتسلم له الاكساب الاولاد ملتقى اي في حق
المالك والغاصب وفي حق غيرهما يقتصر على وقت التضمين الا اذا تعلق بالاستناد حكم شرعي لان
الحكم الشرعي يظهر في حق الكل وقد نقل في الاشباه فروعا كثيرة من هذا الاصل فلتراجع والقول لليمينه

لو اختلفا

لو اختلفا في قيمته ان لم يبرهن المالك على الزيادة فان برهنا او برهنا فللمالك ولا تقبل بينة
الغاصب لو عجز المالك عن البينة لقيامها على نفي الزيادة هو الصحيح بلخي وقيل تقبل كالمودع
اذا ادعى رد الوديعة فان القول قوله ولو اقام بينة على ذلك تقبل والصحيح ثبوت الفرق
بين المسئلتين عناية ونقل المصنف عن البحر والجواهر لو قال الغاصب والمودع المتعدي
لا اعرف قيمته لكن قد علمت انها اقل مما تقوله فالقول للغاصب اقتصر عليه لان المودع تبعد به
صار غاصبا بيمينه ويجبر على البيان فان ابى حلف على الزيادة فان نكل لزمته الظاهر ان
في النسخة خللا لانه اذا لم يبين فما تلك الزيادة التي يحلف عليها وفي ظني ان اصل النسخة فان
بين حلف على نفي الزيادة التي هي اكثر مما بينه واقل مما يدعيه المالك ويمكن ان يقال ان الزيادة
هي اللازمة لقول الغاصب او المودع قد علمت انها اقل مما تقول وينبغي ان يقارب في البيان
حتى لو بين قيمة فرس بدرهم لا يقبل منه انتهى وقوله ولو حلف المالك ايضا على الزيادة احدهما
لم يظهر له وجه لان الغاصب بنكوله لزمته الزيادة فما الحاجة ليمين المالك فليراجع ثم ان ظهر
المغصوب فللغاصب اخذه ودفع قيمته او رده واخذ القيمة وهي من خواص كتابنا قال في النهاية
ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب بخلاف سائر الدعاوى فليحفظ فان ظهر
المغصوب وهي اي قيمته اكثر مما ضمن او مثله او دونه على الاصح عناية فالاولى ترك قوله وهي اكثر
وقضى بقوله اي بقول الغاصب مع يمينه اخذ المالك ورد عوضه واعني الضمان لعدم اتمام رضاه
بهذا المقدار من الضمان ولا خيار للغاصب ولو قيمته اقل للزومه باقراره ذكره الوالي ثم متى ملكه الضمان
فله خيار عيب ورؤية مجتبى ولو ضمن بقول المالك او برهانه او نكول الغاصب فهو له ولا خيار للمالك
لرضاه حيث ادعى هذا المقدار فقط وان باع الغاصب المغصوب ضمنه المالك نفذ بيعه وان جر
اي الغاصب وقوله لان تحرير المشتري عن الغاصب نافذ في الاصح عناية تعليل للتفسير المفهوم من اي
ثم ضمنه لا ينفذ لان الملك الناقص لثبوته بالاستناد يكفي لنفاذ البيع لا العتق الا يرى ان المكاتب
له ان يبيع عبده وليس له ان يعتقه مح وزوايد المغصوب مطلقا متصلة كسمن وحسن ومنفصلة
كدر وثمر امانة لا تضمن الا بالتعدي او المنع بعد طلب المالك لانه امانة ولو طلب المتصلة لا يضمن
لان دفعها غير ممكن فلا يكون مانعا وما نقصته الجارية بولادتها مضمون هذا اذا حدث الحبل
في يد الغاصب من غير المولى والزوج اما اذا كان من احدهما لا يجب عليه الضمان مسكين ويجبر
النقص الحامل بالولادة بولدها بقيمته او بغرته ان وفى به والا فيسقط بحسابه ولو ماتت وبالولد
وفا كفى هو الصحيح اختيار زنا بامة مغصوبة اي غصبها وردها حاملا فماتت بالولادة ضمن قيمتها
يوم علقت بخلاف الطرق فانها لا تضمن بالغصب ليبقى ضمان الغصب بعد فساد الرد ولو ردها
محمومة فماتت لا تضمن وكذا زنت عنده فردها فحدث فماتت به ملتقى ولو زنى بها واستولدها
يثبت النسب والولد رقيق لان الحرية لا تثبت بالشبهة بخلاف النسب درر وبخلاف منافع الغصب
استوفاها او عطلها فانها لا تضمن عندنا ويوجد في بعض المتون ومنافع الغصب غير مضمونة
الخ اي استوفاها او عطلها لكن لا يلايمها ما ياتي من عطف حر المسلم الخ مع انه اخصر فتدبر الا في ثلاثة
يجب اجر المثل على اختيار المتاخرين ان يكون المغصوب وقفا للسكنى او للاستغلال او مال يتيم الا
في مسئلة سكنتها مع زوجها في داره بلا اجر ليس لهما ذلك ولا اجر عليهما كذا في الاشباه معزيا
لوصايا القنية قلت يستثنى ايضا سكن شريك اليتيم فقد نقل المصنف وغيره من القنية انه لا شيء عليه

وكذا الاجنبي وقيل دار اليتيم كالوقف وكذا يستثنى ما اذا زرع الواقف والمتولي ارض الوقف
وقال زرعتها لنفسي فانه لا يلزمه اجر المثل ذكره قاضي خان في احكام المسجد قلت ويمكن
حمل كلام الفريقين وكذا الثالث على قول المتقدمين بعدم اجر ثم وعليه فلا استثنا حموي واما
على قول المعتمد انها كالوقف فيجب الاجر على الشريك والزوج لكون السكنى للمراة واجبة عليه وهو
غاصب لدار اليتيم فيلزمه الاجر وبه افتى بن نجيم وما في الصيرفية من التفصيل حيث قال لو كان
اليتيم يقدر على المنع فلا اجر والا بان كان ابن سبع او ست لا يقدر على المنع فعليها غير ظاهر وجه
وعليه اي على ما في الصيرفية فهو اي اجر المثل عليه اي على الزوج لا عليها اي لا على المراة فكيف يقول
والا فعليها كما افاده في تنوير البصائر ثم نقل عن الخانية ان المسئلة الدار كمسئلة الارض وان الحاضر
اذا سكن فيما اذا كان لا يضرها فللغائب ان يسكن قدر شريكه قالوا وعليه الفتوى او معدا اي عرض صاحبه
للاستغلال بان بناه لذلك قيل او اجره ثلاث سنين على الولاء في الاشباه لا تصير الدار معدا لها
باجارتها بل ببنائها وشرائها له ولا باعداد البايع بالنسبة للمشتري ويشترط علم المستعمل بكونه معدا حتى
يجب الاجر وان لا يكون المستعمل مشهورا بالغصب قلت ولو اختلفا في العلم وعدمه فالقول له بيمينه لانه
منكر والاخر مدع قاله شيخنا وبموت رب الدار وبيعه يبطل الاعداد ولو بنى لنفسه ثم اراد ان يعد فان
قال بلسانه ويخبر الناس صار معدا ذكره المصنف الا في المعد للاستغلال فلا ضمان فيه اذا سكن
بنا وبل ملك كبيت سكنه احد الشركا في الملك ولو لتيتيم على يامر عن القيمة فتنبه ولا تغفل عن كونه مبنيا
على قول المتقدمين كما في الاختيار باع المتولي منزل الوقف فسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري
اجر المثل انتهى وهذا مبني على تصحيح المحيط وهو الذي ينبغي اعتماده فصولين واما في الوقف اذا سكنه
احدهما بالغلبة بلا اذن لزمه الاجر او تاويل عقد كبيت الرهن اذا سكنه المرتهن ثم بان الغراي ثم ظهر
ان البيت لغير الراهن حال كونه معدا للاجارة فلا شيء عليه بقي لو اجر الغايب احدهما فعلى المستاجر المسمى
لا اجر المثل اي للغاصب ولا يلزم الغاصب اجر بل يرد ما قبضه للمالك اشباه وفيه اقول هذا
ايضا على قول المتقدمين اما على قول المتاخرين من تضمين منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال
بالغصب فينبغي ان ما قبضه الغاصب من الاجر اذا كان اقل من اجر المثل يكمل الغاصب اجر المثل
وان كان ازيد يرد ايضا لعدم طيبه له وفي الشرنبلالية وينظر لو عطل المستاجر من الغاصب المنفعة هل
يضمن الاجر كما لو سكن اقول تقدم قريبا في كلام المصنف تبعا للنهاية وغيرها ان منافع الغصب سواء
استوفاها او عطلها غير مضمونة وكان الشرنبلالي لم يطلع على هذا وحيث كانت عبارة المؤلف صريحة
فيه فما الفائدة في نقل الشارح لعبارة الشرنبلالي هنا فتامل وبخلاف خمر المسلم وخنزيره بان
اسلم وهما في يده اذا اتلفهما مسلم او ذمي فلا ضمان لانهما ليسا بمال اذ العبرة لجانب المتلف عليه دون
المتلف لكن في جواهر الفتاوي مسلم غصب من مسلم خمرا هل يجب رده حتى يواخذ به يوم القيمة اذا علم
انه يستردها ليتخللها كان عليه الرد ويواخذ به يوم القيمة وكذا لو ترافعا للقاضي يقضي بردها الا اذا
علم القاضي انه يستردها ليشربها يامر الغاصب بالاراقة منح وضمن المتلف المسلم قيمتهما لان الخمر في
حقنا قيمي كما اما في حق اهل الذمة فمثلي حتى لو استهلكها ذمي خمر ذمي يجب عليه مثلها عينيا لو كانا ذميين
لانهما مال في حقه وقد امرنا بتركهم وما يدينون والمتلف غير الامام او مامور يرى ذلك عقوبة فلا
يضمن ولا الرق خلافا لمحمد حيث ضمن الرق والفتوى على الاول بجتبى ولا ضمان في مسته ودمه اصلا
بخلاف ما لو اشتراها اي الخمر منه اي الذمي وشربها فلا ضمان ولا ثمن لانه صله بتسليط بايعه بخلاف غصبها
بجتبى وفيه اتلف ذمي خمر ذمي ثم اسلما او احدهما ان اسلم المتلف فيجب به الثاني من الضمان واوجب محمد

الضمان

الضمان ولو اسلم صاحب الخمر يرى المتلف اتفاقا فلذا قال لا شيء عليه الا في رواية عليه قيمة الخمر
غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كحنطة وملح يسير لا قيمة له او شمس او غصب جلد ميتة
فدبغه به اي بما لا قيمة له كتراب وشمس اخذها المالك مجانا ولكن لو اتلفها ضمن اي مثل الخمر وقيمة
الجلد لا الملقا وفي شرح الوهبانية يضمن قيمتها مدبوغا واعتمده في الملتقى ولو خللها ببني قيمة كالملح
الكثير والخل ملكه ولا شيء عليه لما ذكر لان الخمر لم يكن متقوما والملح مال متقوم فترجح جانب الغصب
فيكون له بغير شيء خلافا لما يقولان ان خلل بالقاء ملح كثير اخذها المالك ان شاء ويرد قدر الملح من الخل
وفي الخل يكون الخل بينهما على قدر مالهما ولو دبغ به اي ببني قيمة كفرظ بالظاء المشالة على الصواب لا بالضاد
بحر وغصب الجلد اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ والغاصب حبس حتى ياخذ حقه ولو اتلفه لا يضمن
كالو تلف ولا ضمان باتلاف الميتة ولو لذمي ولا باتلاف متروك التسمية عمدا ولو لمن يبيحه ملتقى
لان ولاية المحاجة ثابتة وضمن بكسر معزف بكسر الميم الة اللهو ولو لكافر ابن كمال قيمته خشبا مخروتا
صالحا لغير اللهو وضمن القيمة لا المثل بارافة سكر بفتحتين نقيع الرطب اذا غلى واشتد ومنصف
بقي بيانه في الاشربة بانه الذي طبخ وذهب نصفه وغلا واشتد وصح بيعها كلها وقالا لا يضمن
ولا يصح بيعها وعليه الفتوى ملتقى ودرر وزيلعي وغيرها واقره المصنف واما طبل الغزاة زاد في حظر الخلاصة
وطبل الصيادين والدف الذي يباح ضربه في العرس والذي تلعب به الصبية في البيت فمضمون اتفاقا
وانما الخلاف في الطبل والدف اللذان يضربان للهو عينى كالائمة المغنية ونحوها كحبش تطوح وحمامة طيارة
وديك مقاتل وعبد خصي حيث يجب قيمتها غير صالحة لهذه الامور ولو غصب ام ولد فهلكت لا يضمن بخلاف
موت المدبر لتقوم المدبر دون الم الولد وقالا يضمنها لتقومها حاصل قيد عبد غنيا او رباط دابته او فتح
باب اصطبلها او نفض طايرة فذهبت هذه المذكورات او سعى الى السلطان بمن يوذيه والحال انه لا يدفع
بلا رفع الى السلطان او سعى بمن يباشر الفسق ولا يمتنع بنهيه او قال للسلطان قد يغرم وقد لا يغرم
فقال انه وجد كذا فغرمه السلطان شيا لا يضمن في هذه المذكورات ولو غرم السلطان الدية
بمثل هذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو سعى بغير حق عند محمد زجر له اي الساعي وبه يفتى وعزر قال في
النظم ولو زاد على ما فعل بان فتح باب القفص وقال للطير كش كش او باب الاصطبل وقال للبقر هش هش
وللحمار هر هر يضمن اتفاقا وعند محمد يضمن بالفتح فقط قهستاني واجمعوا انه لو شق والدهن سائل
او قطع الحبل حتى يسقط القنديل يضمن كذا في النظم ولو الساعي عبد اطوليب بعد عتقه ولو مات الساعي
فلمسعى به ان ياخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح جواهر الفتاوي ونقل المصنف انه لو مات المشكو
عليه بسقوطه من سطح لخوفه غرم الشاكي دية لا لو مات بالضرب لندوره وقدم في باب السرقة فيه
ان السرقة مترجمة بكتاب الاسباب امر شخص عبد غيره بالاباق او قال له اقتل نفسك ففعل ذلك
وجب عليه قيمته ولو قال له اتلف مال مولاك فاتلف لا يضمن الامر والفرق ان يامره بالاباق والقتل
صار غاصبا لانه استعمله في ذلك الفعل ويامره بالاتلاف لا يصير غاصبا للمال بل للعبد وهو قايم لم
يتلف وانما التلف بفعل العبد واعلم ان الامر لا ضمان عليه الا في ستة اذا كان الامر سلطانا او ابا او سيدا
او المامور صبيا فايغرمه الصبي يرجع به على الامر او عبدا مرء باتلاف مال غير سيده فاغرمه السيد يرجع
به على الامر والسادسة اذا امره بحفر باب في حايط الغير غرم الكافر ورجع به على الامر اشباه استعمل غير العبد
لنفسه بان ارسله في حاجته وان لم يعلم الدعاوي او قال ذلك العبد الذي استعمله اني حر ضمن قيمته
ان هلك العبد عادية وفيها جاء رجل الى حر وقال اني حر فاستعملني في عمل فاستعمله فهلك ثم ظهر انه عبد
ضمنه علم او لم يعلم هذا ان استعمله في عمل نفسه ولو استعمله لغيره اي في عمل غيره لا ضمان لانه لا يصير به

غاصبا كقوله لعبد ارق الشجرة وانثر المشمش لتاكلها انت فسقط لم يضمن الامر ولو قال لتاكل انت وانا
ضمن قيمته كله لانه استعمله كله في نفعه غلام جا الى فصاد وقال افصدني ففصده فصدا معتادا فغيره
بالاولى فمات من ذلك ضمن قيمة العبد عاقلة الفصاد عمادية فرع غصب عبدا ومعه مال المولى
صار غاصب المال ايضا بل قالوا يضمن ثيابه تبعا لضمان عينه بخلاف الحر عمادية وفي الوهبانية

• ولو نسي الحرفات يضمن نقصها • ولو نسي القران او شاخ بذكر •

قال الشارح اذا غصب من اخر عبدا صحيحا فانسي الحرفة في يده يضمن النقصان وكذا لو كان قاريا فنسي
القران وكذا الشابة اذا صارت عجوزا انتهى وفي البزازية غصب جارية فاهدا فانكسر ثديها عند الغاصب
يضمن النقصان وفي المبسوط التصريح بالغلام اذا غصبه شابا فهرم عند بفوات قوة الشباب والعلة الشاملة
للكل فوات وصف مقصود منه يزيد في ماليته انتهى

• ولو علم الدلال قيمة سلعة • فقوم السلطان انقص خسر •

قوم الدلال الخزانة السلطانية او الامير بالا يتغابن فيه فاخذوه به يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته

• ومتلف احدى فردتين يسلم ال • بقيه والمجموع قيمته يحضر •

رجل اتلف على رجل احدى مصراعي باب او احدى زوجي خف او مكعب كان المالك ان يسلم اليه المصراع ويضمنه
قيمتهما قلت وعن ابي يوسف لا يضمن الا الخفة التي اتلفها وفي البزازية هو المختار واقره الشرنبلالي وذكر
ما يفيد ان السلطان ليس بقيد وانه ينبغي القول بتضمين القاضي ايضا اي كما يضمن الدلال سيما في استبدال
مال وقف ومال يتيم فليحفظ كتاب الشفعة

قال ابن الملقن الفها يضمون الفا والصواب اسكانها مناسبة تملك مال الغير بغير رضاه ولكون الغصب يصلح
سببا لملك كل مال والشفعة لا تجري الا في العقار وقدم الغصب مع كونه عدوانا والحق تقديمها لكونها مشروعة
دونه لكن توفرت الحاجة الى معرفته للاحتراز عنه فقدم ملخصا هو لغة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت
بذلك لما فيها من ضم المشتراة الى نصيبه ومنه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمذنبين لانه يضمهم بها
الى الفائزين زيلعي وشرعا تملك البقعة جبرا وقوله على المشتري ينبغي تركه لانه قد يكون على البايع كما اذا
انكر البايع البيع واقر المشتري ابن كمال بما قام عليه بمثله لو مثليا والا فبقيمته وسببها اتصال ملك
الشفيع بالمشتري بشركة او جوار وانما اوجبت لدفع ضرر الدخيل عنه على الدوام بسبب سوء المعاشرة
والمعاملة وشرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا وان لم يكن طريقه في السفل لانه التحق
بالعقار بماله من حق القرار درر قلت واما ما جزم به ابن الكمال في اول باب ما هي فيه من ان البناء اذا
بيع مع حق القرار يلتحق بالعقار فرده شيخنا الرملي وافتى بعدمها تبعا للبزازية وغيرها اقول
تعليلهم التحاق العلو بالعقار لان له حق القرار يؤيد ابن الكمال فليحفظ وركنها اخذ الشفيع من احد
المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب وهو البيع ولو بعد سنين
ومنه واقعة الفتوى ورث من عمه دارا فادعى ابن عمته المتوفية ان امه في حياتها اشترتها من ابيها
فانكر العلم بالبيع وهو شفيعها فشهدت شهود به فطلب فورا فالطلب صحيح لانه طلب عند تحقق السبب
خير الدين الرملي وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدا فيثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار
رؤية وعيب ورجوع عهدة تجب اي تثبت لانه لا يا ثم بتركها لانها انما تجب له لا عليه بعد البيع ولو
فاسدا انقطع فيه حق المالك كما ياتي او بخيار للمشتري عطف على فاسدا وتستقر بالاشهاد في المجلس
اي مجلس علمه ومرجع الضمير معلوم من المقام يسمى هذا الطلب طلب المواثبة يعني ان اشهد على البايع بان
كان الشفيع عند البايع والعقار في يده او عند المشتري وان لم يكن زايدا لانه مالك او عند العقار فلا يبطل

بعده

بعده وتملك بالاخذ بالتراضي او بقضاء القاضي عطف على الاخذ لا على التراضي لثبوت ملك
الشفيع بمجرد الحكم قبل الاخذ كما حرره خسرو وقبل وجود احد الامرين لا يثبت له فيها شيء من احكام
حتى لا تورث عنه اذا مات في هذه الحالة وتبطل شفعته اذا باع داره التي يشفع بها ولو بيعت دار
اخرى بجنبها في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها منح بقدر رؤوس الشفعا لا الملك
لانهم استووا في السبب الاستحقاق والاستوا في العلة يوجب الاستوا في الحكم ولا ترجيح بكثرة
العلل بل يقع فيها خلافا للشافعي الخليط متعلق بتجب في نفس المبيع ثم ان لم يكن او سلم له في حق
المبيع متعلق بالضمير لعوده على الخليط وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في حق العقار كالشرب
والطريق خاصين ثم فسر ذلك بقوله كشرب نهر صغير لا تجري فيه السفن فلو كبيرا تجري فيه
السفن فليس بخاص وطريق لا ينفذ فلو كان النهر والطريق عامين لا شفعة بهما بيانه شرب
نهر مشترك بين قوم تسقى اراضيهم منه بيعت ارض منها فلكل اهل الشرب الشفعة ان كانوا
يحصون فلو النهر عاما بان كان اهل الشرب منه لا يحصون لكن اختلفوا في حده ما لا يحصى
بعضهم قدره بخمسمائة وبعضهم باربعين وعن ابي يوسف الخاص ان يكون نهر تستقي منه قرى
وثلاث وما زاد على ذلك فهو عام وقيل يفوض الى راي المجتهدين في كل عصر فان رايهم كثيرا
كانوا كثيرا وان قليلا كانوا قليلا وهو اشبه الاقاويل انتهى قلت وفي الصحاح القرح المزرعة
التي ليس فيها بنا ولا شجر والجمع اقرحة مع والمسئلة بحالها بان بيعت ارض منها فالشفعة
للجار الملاصق فقط ثم تجب الشفعة بعد ذلك لجار ملاصق ولو ذميا او ماذونا او مكاتبا
قال في الدرر وصورته منزل مشترك بين اثنين في دار هي لقوم في سكة غير نافذة اذا باع احد
الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان سلم فالشركا في الدار احق
من الشركا في السكة لانهم اقرب الشركة بينهم في صحن الدار فان سلموا فاهل السكة احق للشركة
في الطريق فان سلموا فالجار الملاصق بابه في سكة اخرى وظهر داره لظهرها فلو بابه في تلك
السكة فهو خليط كما مر قال الحموي نقل عن شرح الوقاية ان كل موضع سلم الشريك الشفعة انما
تثبت للجار حق الشفعة اذا كان الجار قد طلب الشفعة حين سمع بالبيع وان لم يكن له حق
الاخذ في الحال اما اذا طلب حين سلم الشريك فلا شفعة له انتهى وواضح جذوع على حايط
وشريك في خشبة عليه جار ولو في نفس الجدار فشريك ملتقى قال الشارح كذا في عامة
نسخ المتن لكن المصرح به في عامة كتب المذهب ان الشركة في الجدار غير معتبرة اصلا فلذا
قال قلت لكن قال المصنف ولو كان بعض الجيران شركا في الجدار لا يتقدم على غيره من الجيران
لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة نعم لو كان البنا والمكان الذي
عليه البنا مشتركا بينهما كان شريكا فيحمل المتن عليه انتهى وقوله وفي شرح المجمع وكذا للجار
المقابل في السكة الغير النافذة الشفعة مستدرك مع قول المتن وطريق لا ينفذ بخلاف
النافذة اسقط بعضهم حقه من الشفعة بعد القضا فلو قبله فلمن بقي اخذ الكل لزوال
المزاحمة ليس لمن بقي اخذ نصيب التارك لانه بالقضا قطع حق كل واحد منهم في نصيب الاخر
زيلعي ولو كان بعضهم غائبا يقضى بالشفعة بين الحاضرين في الجميع لاحتمال عدم طلبه فلا
يؤخر بالشك وكذا لو كان الشريك غائبا فطلب الحاضر يقضى له بالشفعة كلها ثم اذا حضر
وطلب قضي له بها فلو مثل الاول قضي له بنصفه ولو فوقه فبكله ولو دونه فبقدره خلاصة
اسقط الشفيع الشفعة قبل الشراء لا يصح لفقد شرطه وهو البيع اراد الشفيع اخذ البعض

وترك الباقي لم يملك ذلك جبل على المشتري لضرر تفرق الصفقة ولاجبل بعض الشفعاء نصيبه لم يصح
وسقط حقه به لاعراضه ويقسم بين البقية بل لو طلب احد الشريكين النصف بناء على انه
يستحقه فقط بطلت شفعته اذ شرط صحتها ان يطلب الكل كما بسطه الزيلعي حيث قال ولو طلب
احدهما الكل والاخر النصف بطل حق من طلب النصف والاخر ان ياخذ الكل او يترك وليس له ان
ياخذ النصف فليحفظ وصح بيع دور مكة فتجب الشفعة فيها وعليه الفتوى اشباه وذكر في الجامع
الصغير ان بيع الارض لا يجوز وانما يجوز بيع البناء فلا تجب للشفيع الشفعة قلت ومفاده صحة
اجارتها بالاولى وقد قدمناه فليحفظ لكنه يكره ويستحقه في الحظر وفيها يصح الطلب من وكيل
المشتري ان لم يسلم الى موكله وان سلم لا وبطلت لعدم من يطلبه بها اما الوكيل فلتسليمه المبيع
واما الموكل فلعدم شرائه ويمكن ان يكون وجه البطلان تاخير الطلب وهو المختار ولا شفعة
في الوقف ولا له نوازل ولا بجوازه شرح المجمع وخانيه خلافا للخلاصة والبزازية عبارتها والمسلم
والذمي والمكاتب والماذون ومعتق البعض فيها سواء وكذا تثبت الشفعة بجوار دار الوقف
ولعل الساقطة من الخلاصة والبزازية فيه ان مع وجودها لا معنى للتشبيه قلت وحمل شيخنا
الرملي الاول على الاخذ به والثاني على الاخذ بنفسه اذا بيع ففي الفيض حق الشفعة ينبني على صحة
البيع انتهى مفاده ان من لا يملك من الوقف بحال لا شفعة فيه وما يملك بحال ففيه الشفعة
اذا بيع واما اذا بيع بجواره او كان بعض الوقف ملكا وبعضه وقفا فلا شفعة فيه بسبب الوقف
للوقف فاغتنم هذا التحرير والله اعلم باب طلب الشفعة
لما كان ثبوت الشفعة متوقفا على الطلب شرع في بيانه بقوله ويطلبها الشفيع في مجلس علمه وقوله من
مشتر متعلقه بعلمه او رسوله او عدل او عدد عطف على مشتر اي اذا علمه احدهم بالبيع وان
امتد المجلس كالخيار هو الصحيح درر وعليه المتون خلافا لما في الجواهر الفتاوي من قوله اذا
بطلت الشفيع الشفعة في الساعة التي سمع لا يكون له حق الطلب بعد ذلك وهذا اشارة الى انه
على الفور وعليه الفتوى انتهت بلفظ يفهم طلبها كطلب الشفعة ونحوها كانا طالبها او اطلبها
وهو يسمى طلب المواثبة اي المبادرة والاشهاد فيه ليس بلازم بل لمخالفة الجحود ثم يشهد على
البايع او العقار في يده او على المشتري وان لم يكن ذا يد لانه مالك او عند العقار فيقول
اشتري فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا عليه
وهو طلب اشهاد ويسمى طلب تقرير وهذا الطلب لا بد حتى يتمكن ولو بكتاب او رسول ولم يشهد
بطلت شفعته وان لم يتمكن منه لا تبطل ولو اشهد في طلب المواثبة عند احد هولاء كفاه
وقام مقام الطلبين ثم بعد هذين الطلبين يطلب عند القاضي فيقول اشترى فلان دار
كذا وانا شفيعها بدار كذا لي ولو قال بسبب كذا كما في الملتقى لشمل الشريك في نفس المبيع فره
بسلم الدار الى هذا لو قبضها المشتري وطلب الخصومة لا يتوقف عليه وهو يسمى طلب تمليك
وخصومة ويتاخيره مطلقا بعذر او بغيره شهرا او اكثر لا تبطل شفعته حتى يسقطها بلسانه
بريفتي وهو ظاهر المذهب وقيل يفتى بقول محمد وهو انه ان اخره شهرا بلا عذر بطلت اما
بالعذر فلا تبطل اتفاقا كذا في الملتقى يعني دفعا للضرر اي فيما اذا اراد المشتري ان يبني مثلا
قلنا دفعه اي الضرر يرفعه القاضي ليامره بالاخذ او الترك واذا طلب الشفيع سال القاضي
الخصم عن ملكيه الشفيع لما يشفع به فان اقر بها انها ملكه اي بملكية ما يشفع به او نكل عن الحلف
على العلم او برهن الشفيع انها ملكه ساله عن الشراء هل اشتريتها ام لا فان اقر به او نكل عن اليمين

على

على الحاصل في شفعة الخليط بان يقول بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة على او على السبب في
شفعة الجوار بان يقول بالله تعالى ما اشتريت هذه الدار حلافا للشافعي حيث لم يقل شفعة
الجوار كامر في كتاب الدعوى او برهن الشفيع قضى له بها هذا ان لم ينكر المشتري طلب الشفيع الشفعة
فان انكر فالقول له بيمينه ابن كمال وان لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضي لزمه احضاره
للمشتري حبس الدار لقبض ثمنه فلو قبل الشفيع او الثمن فاخر لم تبطل شفعته بالاجماع بعد
القضاء وقبله تبطل عند محمد ولا يقضى له حتى يحضر الثمن زيلعي والخصم للشفيع المشتري مطلقا
والبايع قبل التسليم الاول اي المشتري بملكه يخاصم والثاني اي البايع بيده يخاصم ابن كمال
ولكن لا تسمع البينة عليه حتى يحضر المشتري لانه المالك ويفسخ بحضوره ولو سلم للمشتري
لا يشترط حضور البايع لزوال الملك واليد عنه ابن كمال ويقضي القاضي بالشفعة والعهدة
كضمان الثمن عند الاستحقاق وتسليم العقار والصك القديم على البايع قبل تسليم المبيع الى
المشتري والعهدة على المشتري لو بعده لما مر ان البايع يصير اجنبيا فلا يشترط حضوره ولا تكون
العهدة عليه فقول الوقاية والعهدة على البايع اطلاق في التقييد للشفيع خيار الرويه والعيب
وان شرط المشتري البراءة منه دون خيار الشرط والاجل اختيار قال المحشي الا على الشرط وفي
الاشباه الشفعة بيع في جميع الاحكام الا في ضمان الغرور للجبر فان الشفيع لا يرجع به على الماخوذ
منه لانه ليس بغار له لكونه ياخذها منه جبرا وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن والدار
مقبوضة والثمن مفقود صدق المشتري بيمينه لانه منكر ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص
فيما اذا وجد الانكار من الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيا لتخييره
بين الترك والاخذ فلا يكون الشفيع منكرا فلا يكون في معنى ما ورد به النص فامتنع القياس
عيني ولو برهنا فالشفيع احق لان بينته ملزمة ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبضه
فالقول له اي البايع ومع قبضه القول للمشتري ولو عكسا بان ادعى البايع الاكثر فبعد القبض
القول للمشتري وقبله يتحالفان واي كل اعتبر قول صاحبه وان اختلفا فسخ البيع ويأخذ
الشفيع بما قاله البايع ملتقى لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع وان كان ضحايا بالقضا
لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين لا مبطلا لحقوقهم عنايه وحط البعض يظهر في حق الشفيع
لانه يلتحق باصل العقد فياخذ بالباقي وكذا هبة البعض الا اذا كانت بعد القبض اشباه فلا تظهر
في حق الشفيع لانه تمليك مبتدا فكانه وهب له مالا اخر وحط الكل والزيادة لا يظهر في حق الشفيع
فياخذ بكل المسمى ولو حط النصف ثم النصف ياخذه بالنصف الاخير لكن قيده بما اذا كان بعد القبض
حيث قال في الظهيرية نقلا عن الجامع الصغير اذا اشترى بالف درهم دارا ثم تصدق بها على المشتري
ياخذها الشفيع بالقيمة الا ان يكون قبض الثمن كله ثم تصدق به على المشتري انتهى فعلى قياس هذا
يقال ان وهب كل الثمن قبل القبض ياخذ الشفيع بالقيمة والا ياخذ بالثمن انتهى ولو علم انه اشتراه
بالف فسلم ثم حط البايع مائة فله الشفعة كما لو باعه بالف فسلم ثم زاد البايع له جارية او متاعا فيه
وفي الشرا بمثلي ولو حكما كالخمر في حق المسلم ابن كمال فيه غلط من وجهين اما في الاول فلانه يقتضي
ان الخمر مثلي حكما في حق المسلم وليس كذلك بل هو مثلي حقيقة فيهي حكما في حق المسلم واما الثاني فلانه
يقتضي ان ياخذ بمثل الخمر وليس كذلك وعبارة ابن الكمال لا اعتبار عليها حيث قال في المتن وفي الشرا
بثمن مثلي ثم قال في الشرح حقيقة او حكما لان من المثلي ما التحق بغير المثلي كالخمر في حق المسلم
ثم قال في المتن بمثله ياخذ بمثله وفي الشرا القيمي ياخذ بالقيمة ففي بيع عقار بعقار ياخذ

الشفيع كلا من العقارين بقيمة الاخر وفي الشرا بثمن موجل ياخذ بحال او طلب الشفعة في الحال واخذ
بعد الاجل المضروب بين البايع والمشتري فياخذها عند ذلك ان لم يتسر له الا اذا حالا ولا يتعجل
ما على المشتري لو اخذ بحال ولو سكت عنه فلم يطلب في الحال وصبر حتى يطلب عند حلول الاجل
بطلت شفعته خلافا لابي يوسف وياخذ بمثل الخمر وقيمة الخنزير ان كان البايع والمشتري والشفيع
ذميا اما المرتد فلا شفعة له مطلقا سواء قتل على ردته او مات او لحق بدار الحرب لابدان يكون
البايع ايضا ذميا والا يفسد البيع فلا تثبت الشفعة ابن كمال معزيا للمبسوط وياخذ بقيمتها لما مر
الخمر قيمي في حق المسلم ولو كان الشفيع مسلما المنفعة عن تملكهما وتملكهما وقوله ثم قيمة الخنزير قائمة
مقام الدار لا مقام الخنزير وكذا لا يحرم تمليكهما جواب عما يقال ان قيمة الخنزير تقوم مقام عينه فوجب
ان يحرم على المسلم تمليكه فاجاب عنه بانها انما تحرم اذا كانت بدلا عن الخنزير وهنا ليس كذلك بخلاف
المور على العاشر فان هناك قيمته قائمة مقام عينه فلا يعشره وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير
بالرجوع الى ذمي اسلم وفاسق تاب ولو اختلف فيه فالقول للمشتري عنايه وياخذ الشفيع بالثمن وقيمة
البنا والغرس مستحق القلع كما مر في الغصب قلت واما لو وهبها بالوان كثيرة او طلاها يخص جبر الشفيع
بين تركها او اخذها واعطاء ما زاد في الصبغ فيها لتعذر نقضه ولا قيمة لنقضه بخلاف البنا حاوي الزاهدي
وسيجي لو بنى المشتري او غرس او كلف الشفيع المشتري قلعهما وعن الثاني ان شا اخذ بالثمن وقيمة
البنا والغرس او ترك وبه قال الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى لان الامر بالقلع من احكام العدوان والمشتري
هنا محق في البنيان قلنا بنا فيما لغيره فيه حق اوري من حقه من غير تسليطه عليه منح ولذا لم يقدم عليه
فينقضه كما ينقض الشفيع جميع تصرفاته اي المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة والهبة ربلعي وذلك
واما الزرع فلا يقلع استحسانا لانه له نهاية معلومة ويبقى بالاجرة ورجع الشفيع بالثمن فقط ان
اخذ بالشفعة ثم بنى او غرس ثم استحقت ولا يرجع بقيمة البنا والغرس على احد من بايع ومشتر لانه
ليس بمغرور سواء اخذها بقضا او غيره بخلاف المشتري حيث يرجع لانه مغرور من جهة البايع
ومسلط عليه منح وياخذ الشفيع بكل ان خربت الدار او خص الشجر اي سجر البستان بلا فعل احد
والاصل ان الثمن يقابل الاصل لا الوصف لان البنا والغرس تابعين وغير مقصودين باتلاف درر
وهذا اذا لم يبق شي من نقض وخشب فلو بقي واخذه المشتري لانفصاله من الارض حيث لم يكن تبعا
للارض تسقط حصته من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ بلعي
اي فما اصاب البنا وسقط عن الشفيع وما اصاب الارض اخذ الارض به قلت فلو لم ياخذها المشتري
كان الهلاك بعد انفصاله لم يسقط شي من الثمن لعدم حبسه اذ هو من التوابع والتوابع لا بقا بلها
شي من الثمن وبالاخذ بالشفعة تحولت الصفقة الى الشفيع فقد هلك ما دخل تبعا قبل القبض ولا
يسقط بمثله شي من الثمن فاله شيخنا بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بغرق حيث يسقط من الثمن
بحصته لان الفائت بعض الاصل بلعي وياخذ بحصة الغرس من الثمن ان نقض المشتري البنا لانه
قصد الاتلاف وفي الاول لا فتح سماوية ويقسم الثمن على قيمة الارض والبنا يوم العقد بخلاف انهدامه
بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيهما النقض يوم الاخذ بالشفعة كما مر لتقومه اي لانه صار
له قيمة بالحبس منح ونقض الاجنبي كنقضه اي المشتري والنقض بالكسر قال العيني وجاء النقض
بفتحتين المنقوض له اي للمشتري وليس للشفيع اخذه لزوال التبعية بانفصاله وياخذها بثمرها
استحسانا لاتصاله ان ابتاع ارضا ونخلا وثمرا او ثمرا بعد الشرا في يده وان جده بالذال المعجمة
المشددة القطع وقال سكين بالدال المهملة القطع ومنه جد النخل قطع ثمره جدا فهو جاد وكذا في

المغرب

المغرب المشتري فليس للشفيع اخذه لما مر من زوال التبعية بالانفصال قبل الاخذ وهلك
بافة سماوية وقولهم وقد اشتراها بثمرها مزيدة على الدرر ولا معنى لها قاله المحشي سقط حصته
من الثمن في الاول اي شراها بثمرها وبكل الثمن في الثاني لحدوثه بعد القبض قضى بالشفعة للشفيع ليس
له تركها شرح وهبانيه لتحول الصفقة اليه بخلاف ما قبل القضا الطلب في بيع فاسد وقت انقطاع
حق البايع اتفاقا وفي هبة بعوض ولا شيوع فيهما وقت التقابض وفي بيع فضولي او بخيار بايع وقت
البيع عند الثاني ووقت الاجازة عند الثالث وبخيار مشتر وقت البيع اتفاقا مجتبى من لم ير الشفعة
بالجوار كالشافعي رضي الله تعالى عنه مثلا طلبها عند حاكم يراه يقول له هل تعتقد وجوبها ان قال
نعم اعتقد ذلك حكم له بها والا يقله لا يحكم منيه وبزازيه فروع اخر الشفيع ايجاد الطلب
لكون القاضي لا يراها فهو معذور وكذا في الاشباه يفهم منه انه لو اخر هذا الطلب من غير عذر
انها تبطل شفعته وليس كذلك لما تقدم ان الشفعة لا تبطل بطلب التمليك مطلقا على الامام
وعليه الفتوى وكذا لو طلب من القاضي احضاره فامتنع بخلاف سبت اليهودي اي اذا سمع بالبيع يوم
السبت فلم يطلبها لم يكن عذرا يوخذ منه انه اذا طلب الى مجلس الشرع المدعوى عليه لا يكون سبته
عذرا لعدم احضاره بل يكسر سبته ويحضر الى الشرع وهي تقع كثيرا كما ياتي شرى ارضا بمائة ودرهم
ترابها وباعه بمائة ثم اخذ الشفيع بالشفعة اخذها بخمسين لان ثمنها يقسم على قيمة الارض يوم الشرا
قبل دفع التراب وعلى قيمة التراب الذي باعه وهما سوا ولو كسبها كما كانت فالجواب لا يتفاوت ويقال
للمشتري ارفع ما كسبت فيها فهو ملكك حاوي الزاهدي وفيها شرى دارا الى الحصاد ليس للشفيع ان يعجل
الثمن وياخذها بالشفعة لانه ملكها ببيع فاسد انتهى قلت وسيجي انه لا شفعة فيما بيع فاسدا
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ نعم اذا اسقط الفسخ بنا ونحوه وجبت اقول قدمر قريبا في كلام
المصنف ان الطلب في بيع فاسد وقتا انقطاع حق البايع اتفاقا فلا تنس وفي المبسوط الهبة بشرط
العوض انما تثبت الملك للموهوب له اذا قبض الكل اي كل من العوضين كما يدل عليه السياق فلو وهب دارا
على عوض الف درهم فقبض احد العوضين دون الاخر ثم سلم الشفيع الشفعة فهو باطل حتى اذا قبض العوض
الاخر كان له ان ياخذ الدار بالشفعة باب

ما تثبت هي فيه او لا تثبت شرع يفصل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر الوجوب مجملا لان التفصيل
بعد الاجمال اوقع في النفس لا تثبت قصدا الا في عقار وتثبت في غير العقار بتبعية العقار كالشجر والثمر
درر ملك بعوض خرج الهبة هو مال خرج المهر وان لم يكن يقسم خلافا للشافعي هو يقول لا شفعة فيما
لا يقسم لان الشفعة انما وجبت لدفع مونة القسمة والضرر لا يتحقق فيما لا يقسم كما في الهداية كرحي
اي بيت الرحى مع الرحى وحمام وبئر وزبر وبيت صغير لا يمكن قسمته لا في عوض بالسكون ويحرك
قاموس ما ليس بعقار فيكون ما بعده من عطف الخاص على العام وملك خلافا لمالك وبنا ونخل
اذا بيعا قصدا ولو مع حق القرار خلافا لما فهمه ابن الكمال عبارته هذا اذا بيع المقلع لانه اذا بيع مع حق
القرار ملحق بالعقار انتهى لمخالفته المنقول كما افاده شيخنا الرملي اقول لكن تقدم ان تعليلهم التحاق
العلو بالعقار بماله من حق القرار يؤيد ابن الكمال فتامل لكن المنقول مقدم على التفقه ولا في ارث
وصدقة وهبة لا بعوض مشروط اذا قبض كل من العوضين كما تقدم قريبا ودار قسمت وجعلت اجرة
او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمد ومهر وان قوبل ببعضها اي الدار مال لان معنى البيع تابع فيه لانها
عندنا تختص بمعاوضة مال بمال مطلق لانها تثبت بخلاف القياس بالاثار في معاوضة مال بمال مطلق
فيقتصر عليه منح واوجبها الامامان في حصة المال او دار بيعت بخيار البايع ولم يسقط خياره فان

سقط وجبت ان طلب عند سقوط الخيار في الصحيح وقيل عند البيع وصحح صحة الظهيرية وجعله ظاهر الرواية
وجعل الاول رواية عن ابي يوسف او بيعت الدار بيعا فاسدا ولم يسقط فسخه فان سقط حق فسخه
كان بني المشتري فيها ثبتت الشفعة فيها كما مر او رد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضا متعلق
بالاخير فقط خلافا لما زعمه المصنف تبعا للدرر عبارة الدرر او رد البيع بخيار رؤية او شرط او عيب
بقضا بعد ما سلمت هذا متنه ثم شرحه بقوله يعني اذا بيع وسلمت الشفعة ثم رد البيع باحد ما ذكر
بقضا القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع فتصريحه بالاخذ بالشفعة في الرد بقضاء في الصور
الثلاث خطأ ولما تقرر ان القضا في الرد بخيار عيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطلقا
بل فيما بعد القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل وفيما بعد القبض يكون اقالة وهي بيع جديد في حق الثالث
وهو الشفيع فله الشفعة كما بينه بقوله بعد ما سلمت اي اذا بيع وسلمت الشفعة ثم رد البيع بخيار رؤية
او شرط كيف ما كان او بعيب بقضا فلا شفعة لانه فسخ لا بيع بخلاف الرد بعيب بعد القبض بلا قضا
او باقالة فان له الشفعة لان الرد بعيب بلا قضا والاقالة بمنزلة بيع مبتدا وتثبت الشفعة للعبد
الماذون المستغرق بالدين احاطة الدين برقبته وكسبه ليس بشرط ابن كمال في مبيع سيده وتثبت
لسيده في مبيعه بناء على ان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشرا او شرا احدهما من الاخر يجوز وتثبت لمن
اشترى اصالة او وكالة او اشترى له بالوكالة وفائدته انه لو كان المشتري او الموكل بالشرا شريكا والدار
شريك اخر فلهما الشفعة قال في الدرر صورته دار بين ثلاثة وللدار رجا بملاصق فاذا بيعت الدار واشتراها
احد الشركا ثبتت الشفعة للمشتري سوا اشترى اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشتراها الوكيل
لاجله وتثبت ايضا للشريك الاخر ولو هو شريك والدار رجا فلا شفعة للجار مع وجوده لان الشريك مقدم
درر لا شفعة لمن باع اصالة او وكالة او بيع له اي وكل بالبيع او ضمن الدرك والاصل ان الشفعة تبطل
باظهار الرغبة عنها لا فيها باب ما يبطلها يبطلها
ترك طلب المواثبة مستدرك بما مر اول كتاب الشفعة فكان ينبغي تركه تركه بان لا يطلب في مجلس اخر فيه البيع
ابن كمال وتقدم ترجيحه وترك طلب الاشهاد عند العقار او ذي يد اذا كان بايعا او مشتريا وان لم يكن ذا يد
كما تقدم لا الاشهاد عند طلب المواثبة لانه غير لازم بل لمخافة الجحود عطف على طلب لا على الاشهاد مع
القدرة كما مر اول كتاب الشفعة بان اخذ احد فم الشفيع حين بلغه الخبر وكان الشفيع في صلاة الفرض
كما في المناجية ويبطلها تسليمها بعد البيع علم بالسقوط او لا فقط لا قبله كما مر ولو تسليمها من اب او وصي
خلافا لمحمد فيما بيع بقيمته او اقل وقوله رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتغابن فيه فيبقى على شفعته
اذا بلغ خلافا لهما ملتقى الوكيل يطلبها اذا سلم الشفعة او اقر على الموكل بتسليمه الشفعة صح لو كان
التسليم او الاقرار عند القاضي والا لم يصح وقال ابو يوسف يجوز مطلقا لكنه يخرج من الخصومة وسكوت
من يملك التسليم تسليم ويبطلها صلحه منها على عوض اي غير المشفوع كما ياتي في السطر الثالث وعليه رده
لانه رشوة ويبطلها بيع شفعته بمال ولا يلزم المال لان البيع تمليك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل
التمليك فكان عبارة عن الاسقاط مجازا منح وكذا الكفالة بالنفس فتسقط الكفالة والشفعة بخلاف
القود اي بخلاف الاعتياض عن القصاص وملك النكاح واسقاط الرق لان ملكه في هذه الاشيا
مستقر في المحل ولهذا يستوفيه وينفرد به منح ولو صالحه على اخذ نصف الدار ببعض الثمن صح ولو صالح
على اخذ بيت بحصته من الثمن لا يصح لجهالة الثمن عند الاخذ ولا تسقط شفعته ويبطلها موت الشفيع
قبل الاخذ بعد الطلب او قبله ولا تورث خلافا للشافعي لانها حقه والوارث يخلفه في حقوقه ولنا ان
حق الشفعة حق التمليك وهو حق قايم بالشفيع فلا يبقى بعد موته ولو مات بعد القضا لم تبطل ٥

لا يبطلها

لا يبطلها موت المشتري لبقاء المستحق ويبطلها بيع ما يسقط به قبل القضا بالشفعة مطلقا
علم ببيعها او لا وكذا لو جعل ما يشفع به مسجدا او مقبرة او وقفا مسجلا رد ولو باع التي يشفع بها
بشرط الخيار لنفسه لا تبطل لبقاء السبب وهو ملك المشفوع بها لان خيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه
ويبطلها شرا الشفيع من المشتري لانه بالاقدام على الشرا من المشتري اعرض عن الطلب وبه تبطل
شفعته فلمن دونه من الشفعا او مثله اخذها منه بالشفعة بالعقد الاول او بالعقد الثاني اما
اعراضه عن العقد الاول فظاهر وكذا عن الثاني وهو الذي باشره بنفسه لانه باشتغاله به مع
امكان اخذه منه بالشفعة جعل معرضا عن الاخذ بسببه فلا يثبت له به حق لانه اعراض بخلاف
ما لو اشتراها ابتدا من غير ان يثبت له فيها حق الاخذ لان الشرا هناك لم يتضمن اعراضا لانه مقبل
على التملك وهو معنى الاخذ بالشفعة وانما اشتراها لعدم التمكن من اخذها بطريق اخر ولا كذلك
هنا منح حيث لا شفعة لمن دونه وكذا يبطلها اذا استرجرها او ساومها بيعا او اجارة ملتقى
او طلب منه ان يوليه هي بيع بمثل الثمن الاول عقد الشرا وضمن الدرك مستدرك بما مر انفا فتبطل
في الكل لدليل الاعراض زيلعي قيل للشفيع انها بيعت بالف فسلم ثم علم انها بيعت باقل او بيرا وشعير
او عددي متقارب قيمته الفا او اكثر فله الشفعة ولو بان انها بيعت بدنانير او بعروض قيمتها
الف فلا شفعة والفرق بينهما ان هذا قيمي وذلك مثلي فربما يسهل عليه وان كثر ولو علم ان
المشتري زيد ثم بان انه عمرو فله الشفعة ولو علم ان المشتري هو اي زيد مع غيره كان له اخذ
نصيب غيره لعدم التسليم في حقه ولو بلغه شرا النصف فسلم ثم بلغه شرا الكل فله الشفعة
في الكل وفي عكسه بان اخبر بشرا الكل ثم ظهر بشراء النصف لا شفعة له على الظاهر
لان التسليم في الكل تسليم في كل ابعاضه بخلاف عكسه ثم شرع في الحيل فقال وان باع رجل
عقارا الا ذراعا مثلا في جانب حد الشفيع فلا شفعة لعدم الاتصال والقول بانه
نصب اي قول صاحب الدرر بان ما وقع في الوقاية من قوله الا ذراعا سهو من الناسخ قوله هو سهو لان
ما قبل الا كلام تام موجب فيجب النصب سواء كان الاستثنا متصلا او منقطعا وههنا من
قبيل المنقطع لان الذراع ليس من جنس بل بينهما مناسبة في الجملة لان الذراع من بعض مساحة
العقار فوجب نصبه على الاستثنا المنقطع ومثله بخرقا ام الحبل الاحمار ولا يقال جاء القوم
الا تبنا مثلا لعدم المناسبة بينهما كما هو مقرر في كلام شيخ المحققين فتامله وكذا لا شفعة
لو وهب هذا القدر للمشتري وقبضه من غير شرط عوض فان كانت بشرط العوض ففي ظاهر
الرواية انها بمعنى البيع وتثبت الشفعة اشباه وان ابتاع سهما منه بثمن ثم ابتاع بقيتها فان
للجار في السهم الاول فقط والباقي للمشتري لانه شريك وحيلته ان يشتري الذراع او السهم
بكل الثمن الا درهما ثم الباقي بالباقي وايهما خاف ان لا يرا في صاحبه شرط الخيار لنفسه وان
خافا شرطاه لانفسهما ثم يجيزان معا وان خاف كل واحد منهما اذا اجازا ان لا يجيز صاحبه وكل
كل منهما وكيلا وشرطا عليه ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه زيلعي وليس له تحليفه بالله ما اردت
ابطال شفعتي وله تحليفه بالله ان البيع الاول ما كان بلجئة مويد زاده معزيا للذخيرة وهو
ان يظهر اعقادا وهما لا يريد انه يلجئ اليه خوف عدو وهو ليس ببيع حقيقة كما تقدم قبيل كتاب
الكفالة وان ابتاعه بثمن كثير ثم دفع ثوبا عنه فالشفعة بالثمن لا بالثوب فلا يرغب فيه وهذه
الحيلة نعم للشريك والجار لكنها تضر بالبايع اذ يلزمه كل الثمن اذا استحق المنزل خالا ولي
بيع دراهم الثمن بدينار ليبطل الصرف واذا استحق وحيلة اخرى اسهل وهي المتعارفة في الاقطار

ذكرها بقوله وكذا لو اشترى بدراهم معلومة بوزن او اشارة مع قبضه فلوس اشير اليها وجهل قدرها
وضيع الفلوس بعد القبض لان جهالة الثمن تمنع الشفعة درر قلت ونحوه في المضمرات وينبغي ان
لو قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان ياخذ بالدراهم وقيمتها كما لو اشترى دارا بعرض او عقار للشفيع
اخذها بقيمته كما مر قاله المصنف ثم نقل عن مقطعات الظهيرية ما يوافقه حيث قال اشترى دارا بدراهم
كيف يفعل قال القاضي الامام عمر ابن ابي بكر ياخذ الدار بالشفعة ثم يعطي الثمن على زعمه الا اذا اثبت
المشتري زيادة عليه انتهى قلت ووافقه في تنوير البصائر وافره سيفنا لكن تعقبه ابن وزواهر
الجواهر بانه مخالف للاول وما في المتون والزوج مقدم على الفتاوى كما مر مرارا انتهى وقدمنا انه لا شفعة
فيما بيع فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ ثم اذا سقط الفسخ بالبناء ونحوه وجبت تكرر الحيلة لاسقاط
الشفعة بعد ثبوتها وفاقا كقوله للشفيع اشتر مثلا ذكره البزازي واما الحيلة لدفع ثبوتها ابتداء فعن
ابي يوسف لا تكره لقوله تعالى لايوب عليه الصلاة والسلام تخليصا له من الحنث ودفعا للضرر عن
امراته وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث ولذا سماها بعضهم الحرب عن الحرم والتخلص منه وعند
محمد تكره تحريما لابطال حق الغير او لادخال شبهة فيه وحاصله ان كل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص
عن حرام او ليتوصل بها الى حلال فهي حسنة وهو معنى ما نقل عن الشعبي لا باس بالحيلة وكل حيلة تؤدي
الى ابطال حق او ايقاع في باطل فهي مكروهة تحريما وعلى هذا الاصل تخرج انواع الحيل حموي ويفتى بقول
ابي يوسف في الشفعة قيد في السراجية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه واستحسنه محشي الاشباه لانه
حينئذ لا يكون فيها ضرر لغيره وفيها نفع له وبقيده وهو الكر التحريمية في الزكاة والحج بان يهب المال
قبل الحول وايام الحج الى من يثق به ثم بعد الحول يرجع به ورواية المجددة بان يجاوزها الى ما بعدها جوهرة
ولا حيلة موجودة في كلامهم لاسقاط الحيلة بزازية اي في الشفعة ونطلبها اكثر افلم نجدها اما في
غير الشفعة فذكر الحموي في بحث الحيل من كتاب المداينات وغيره حيلا لاسقاط الحيلة فيرجعه من اراد
اذا اشترى جماعة عقارا والبائع واحد يتعدد الاخذ بالشفعة بتعددهم فللشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم
ويترك الباقي وبعكسه وهو ما اذا تعدد البائع واتحد المشتري فلا يتعدد الاخذ بها بل ياخذ الكل او يترك
لان فيه تفريق الصفقة على المشتري بخلاف الاول لقيام الشفيع مقام احدهم فلم تتفرق الصفقة بلا
فرق بين كونه قبل القبض او بعده سمى لكل بعض ثمنا او سمى لكل جملة لان العبرة هنا لايجاد الصفقة
لا لاتحاد الثمن واعلم انه لو طلب الحصة فهو على شفعته ولو اشترى دارين او قريتين بصفقة
اخذهما شفيعهما معا او تركهما لا ياخذ احدهما ولو كان احدهما بالشرق والاخرى بالمغرب شرح مجمع وياتي
والمعتبر في هذا اي العدد والاتحاد العاقد لتعلق حقوق العقد به دون المالك فلو وكل واحد جماعة
بالشراء فاشتروا له عقارا واحدا فصفقة واحدة او متعددة فللشفيع اخذ نصيب بعضهم لتعلق
حقوق العقد بالعاقد وهو اصل فيه فيتحد باتحاده ويتعدد بتعدده مخ اشترى نصف دار غير
مقسوم فقاسم المشتري البائع اخذ الشفيع نصيب المشتري الذي حصل له بالقسمة وان وقع في غير جانبه
في الاصح وعن ابي حنيفة انه انما ياخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في
الجانب الاخر كذا في الهداية وليس له اي الشفيع نقضها مطلقا سواء قسم بحكم او رضى على الاصح لانها اي
القسمة من تمام القبض لما فيها من تكميل الانتفاع ولهذا يتم القبض بالقسمة والشفيع لا ينقض القبض
وان كان له نفع فيه لعود العهدة على البائع فكذا لا ينقض ما هو من تمامه هداية حتى لو قاسم الشريك كان
للشفيع النقض كما ذكره بقوله بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من دار مشتركة وقاسم المشتري الشريك

الذي

الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه لان العقد ما وقع مع قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض
الذي هو حكم العقد بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع هداية كنقضه بيعه وهبته كما لو
اشترى اثنان دارا وهما شفيعان فجاء شفيع ثالث بعد ما اقتسما بقضاء او غيره فله اي للشفيع
ان ينقض القسمة ضرورة صيرورة النصف شرح وهبانية اختلف الجار والمشتري في ملكية
الدار التي يسكن فيها الشفيع الذي هو جار فالقول للمشتري لانه ينكر استحقاق الشفعة والجار يحلفه
اي يحلف المشتري على العلم عند ابي يوسف وبه يفتى كما لو انكر المشتري طلب المواثبة فانه يحلف
على العلم وان انكر المشتري طلب الاشهاد عندنا يحلف المشتري على البتات لانه يحيط به علما
دون الاول حاوي الزاهدي يعني لو انكر طلب الاشهاد عندنا والبائع او عند الدار حلف على العلم
لعدم احاطة العلم ولو برهنا فبينة الشفيع احق وقال ابو يوسف بينة المشتري فروع
باع ما في اجارة الغير وهو ذلك الغير شفيعها فان اجاز اي الغير البيع اخذها بالشفعة والا اي
وان لم يجز البيع لكن طلب الشفعة بطلت الاجارة فيه اختصار مخل وتحريف لان عدم اجازة
البيع لا يوجب بطلان الاجارة وعبارة الولوالجية في اول كتاب الشفعة رجل دار مدة معلومة
ثم باعها قبل مضي المدة والمستاجر شفيعها فالبيع جائز بين البائع والمشتري موقوف في حق المستاجر
لقيام الاجارة فان اجاز المستاجر نفذ في حقه وقدر البائع على التسليم لانه بطلت الاجارة وكان
للمستاجر الشفعة لوجود سببها ولو لم يجز البيع ولكن طلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة
للطلب الا بعد بطلان الاجارة انتهى ومثله في القنية وقوله وان ردها تحريف وصوابه ان
طلبها يعني الشفعة وقد سبقني الى هذا التصويب بعض الاكابر وما قيل يعني في الجواب عن هذه
العبارة يعني اذا لم يجز البيع وطلب الشفعة بطلت الاجارة لانه لا صحة لطلبها الا بعد بطلان
الاجارة فمعنى ان ردها اي طلب الشفعة حكما ان طلب الشفعة فيه بطلان الاجارة انتهى
قال الحموي كلام ساقط شرى لطفله والاب شفيع له الشفعة ويقول اشتريت واخذت بالشفعة
والوصي كالاب لكن في شرح المجمع ما يخالفه وعبارته قيد بالاب لان الوصي لا يملك اخذها
لنفسه اتفاقا لان ذلك بمنزلة الشراء ولا يجوز للوصي ان يشتري مال اليتيم لنفسه بمثل
القيمة انتهى وسيجيء عن الوهبانية ان الاب له اخذها قبل البلوغ وبعده بخلاف الوصي فانه
ليس له اخذها الا بعد البلوغ فالظاهر حمل ما في المجمع على ما قبل البلوغ فالتشبيه اطلاق في محل
التقييد فتنبه لو كانت دار الشفيع ملاصقة لبعض المبيع كان له الشفعة فيما لاصق فقط
قال الحموي كما لو باع رجل ارضين ولرجل اخر ارض ملاصقة لهذه الارضين للشفيع ان ياخذ الارض
التي تلاصق ارضه دون الاخرى وعليه الفتوى كذا في البزازية وانما كان له الشفعة فيما لاصق
فقط لان السبب يخصه ولو فيه تفريق الصفقة بخلاف ما لو اشترى بالشفعة دارين احدهما
بالشام والاخرى بالعراق وشفيعهما واحد ياخذهما او يتركهما لان فيه تفريق الصفقة على
المشتري مع شمول السبب لهما شرح وهبانية والجار الملاصق هو الذي الكل منهما حائط على
حدة وليس بين الحائطين ممر لضيق المكان وللانصاف الحائطين انتهى الابراء العام من
الشفيع يبطلها وفي الولوالجية دار بيعت فقال الشفيع ابرئنا من كل خصومة لك قبلنا وهو
لا يعلم انه وجبت له شفعة قبلهما لا شفعة له في القضاء وله الشفعة فيما بينه وبين الله تعالى
اذا كان بحال لو علم لم يبرها فلذا قال قضاء مطلقا علم او لا او ديانة ان لم يعلم بها اذا ضيع المشتري
البناء فجاء الشفيع خير ان شاء اعطاه ما زاد الصبغ او ترك اخر الجار طلبه لكون القاضي لا يراها

فهو معذور يهودي سمع بالبيع يوم السبت فلم يطلب لم يكن عذرا قلت يؤخذ منه ان اليهودي
اذا طلب خصمه من القاضي احضاره يوم سبته فانه يكلف الحضور ولا يكون سبته عذرا وهي
واقعة الفتوى قاله المصنف قلت وهي في واقعات الحسامي ادعى الشفيع على المشتري
انه احتال لابطالها بحلف وفي الوهبانية خلافه قلت وسنذكره في كلام الوهبانية
قريبا الا ان ابن المصنف في حاشيته للاشباه ايده اي ما في الوهبانية بالامزيد عليه فليحفظ
تعليق ابطالها بالشرط جائز حتى لو قال سلمت لك الشفعة ان كنت اشتريت لنفسك فاذا
اشتراها لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض يصح تعليقه بالشرط انتهى لم دعوى في رقبة الدار
ومشفعة فيها في الظهيرية لو بيعت دار بجنب رجل يزعم ان رقبة الدار له فيخاف انه ان ادعى رقبتها
تبطل شفعته وان ادعى الشفعة فيها تبطل دعواه في الرقبة يقول هذه الدار داري وانا ادعيها
فان وصلت الي والا فانا على شفعتي فيها لان الجملة كلام واحد فلا يتحقق السكوت عن طلب
الشفعة فان ادركت الصغيرة وثبت لها خيار البلوغ تقول اطلبها الشفعة والجنا جميعا فهي
قادرة على الفرق بينهما فان فرقت صح الاول وبطل الثاني استولى الشفيع عليها بلا قضا ان اعتمد
على قول عالم لا يكون ظالما والا كان ظالما اي فيعزر لكن بحث فيه في الزواهر بان قولهم لا يثبت
الملك للشفيع الا بعد الاخذ بالتراضي او بعد قضاء القاضي يقتضي ان استيلاءه حرام ولا ينفعه قول
العالم اشباه على عدد الروس لا الانصبا العقل والشفعة واجرة القسام والطريق اذا اختلفوا
الكل من الاشباه ومثل الطريق ساحة الدار اذا اختلفوا فيها تكون بينهم على عدد الروس فاذا
بيت من دار كذي بيوت منها الاستواء في استعمالها وهو المرور فيها والانتفاع بها قال
الحموي وقد نظمتها وزدت عليها ثلاثة من الملتقط فقلت

- ان القاسم بالروس يكون في • سبع لهن حل عقد نظامي •
- في سلطرح شفعة ولواثب • ان من هذه الجرة القسام •
- وكذاك ما يرمى من السفن التي • يخشى منها غرق وطرق كرام •
- وكذاك عاقلة وقد تم الذي • حررته لافاضل الاعلام •

لا شفعة لمرتد عنانية صبي شفيع بلا ولي لا تبطل وان نصب القاضي فيما ليطلبها جاز جواهر
فان كان له ولي ولم يطلبها او اسقطها سقطت ولا تجب له اذا بلغ عندهما وعند محمد وزفر
لا تسقط وله المطالبة بعد بلوغه شرى كرما وله شفيع غائب فاثمرة الاشجار فاكلها المشتري
ثم ان الشفيع واخذ ان الاشجار وقت القبض مثمرة سقط بقدره والا لا لانه لا حصة له من
الثمن حينئذ مويد زاده معزيا لواقعات الحسامي وفي الوهبانية

- ويأخذ فيما يشتري الصغير • اب ووصي للبلوغ يوخر •

فاعل يأخذ الاب والماخوذ هو المشتري وواصي للاستيناف لان حكمه خلاف حكم الاب وهو
مشدد ويوخر خبر يعني يوخر المخاصمة لا الطلب الى بلوغ الصغير والاب يأخذ حالا وهو توفيق حسن
في الخلاف الواقع الفرق بين الاب والوصي وفيه اقوال اخر مذكورة في ابن الشحنة

- وليس له تفريق دارين بيعتا • ولو غير جار والتفرق اجدر •

اشترى دارين صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق الصفقة بل يأخذهما او يتركهما الثانية لو كان
الشفيع شفيعا لاحدهما دون الاخرى ووقع البيع صفقة واحدة فانه يأخذ التي تليه وان لزم منه
تفريق الصفقة كما تقدم • وما ضر اسقاط الفضل مسقطا • وتخليفه في النكر لا شك انكره •

حاصله

حاصله لو اراد الشفيع تحليف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي لم يكن له ذلك وهو اولى
من جهة الفقه لانهم قالوا كل موضع لو اقر به لا يلزمه شيء فلا يحلف لو انكره ولو اراد تحليف البايع
لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وقال قاضيخان له ذلك لانه يدعي عليه
معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل كان له الشفعة والنظم انما
تعرض الاول دون الثاني ملخصا

كتاب القسمة

مناسبته ان احد الشريكين اذا اراد الافتراق باع فتجب الشفعة او قسم وقال مسكين مناسبته ان
الشفعة شرعت لدفع ضرر الجار وتكميل منفعة الملك جبرا كذا القسمة شرعت لتكميل منفعة
الملك ويجري فيها الجبر الا ان الشفعة كل معنى المبادلة فقدمت انتهى وهي مشروعة بالكتاب
قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لانه بين الانصبا وهو معنى القسمة والسنة
وهو انه صلى الله عليه وسلم قسم المواريث هي لغة اسم للاقتسام كالقدرة اسم للاقتدار وشرعا
جمع نصيب شايع في مكان معين لانها في الاصل رفع الشيوع وقطع الشركة قال تعالى ونبئهم ان الماء
قسمة بينهم اي غير شايع ولا مشترك بل لهم يوم ولناقة يوم ومعنى قسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الغنايم افرزها وقطع الشركة فيها وهذا المعنى مراعى في الشرع وسببها طلب الشركا او بعضهم
الانتفاع بملكه على وجه الخصوص فلو لم يوجد طلبهم لا تصح القسمة وركنها هو الفعل الذي يحصل
به الافراز والتمييز بين الانصبا كالكيل والذرع وشرطها عدم فوت المنفعة بالقسمة وكذا لا يقسم
كحايط وحمام عند عدم الرضا من الجميع اما اذا رضي الجميع صحت كما ياتي متنا وحكمها تعيين نصيب كل
من الشركا على حدة قال في الذخيرة والملك لا يقع لواحد من الشركا في سهم بعينه بنفس القسمة بل يتوقف
باحد معان اربعة اما بالقبض او بقضاء القاضي او القرعة او يوكلوا رجلا يلزم كل واحد منهم
سهما انتهى وفي القنية والمقبوض بالقسمة الفاسدة يثبت الملك فيه وينفذ التصرف
كالمقبوض بالشراء الفاسد وتشمل مطلقا سواء كانت في المثليات او القيميات مع على
معنى الافراز وهو اخذ عين حقه وعلى المعنى المبادلة وهو اخذ عوض حقه والافراز هو الغالب
في المثلي وما في حكمه وهو العددي المتقارب فان معنى الافراز غالب فيه ايضا ابن كمال عن الكافي
والمبادلة غالبة في غيره اي في غير المثلي وما في حكمه وهو القيمي اذا تقرر هذا الاصل فياخذ الشريك
حصته بغيبة صاحبه في الاول اي المثلي لعدم التفاوت لا الثاني اي القيمي لتفاوته لان كل ما ياخذ
احدهما عوضا عما في يد صاحبه من نصيبه فلا يكون الا بحضورهما كالبيع منح في الخانية مكيل او موزون
بين حاضر وغايب وبالغ وصغير فاخذ الحاضر او البالغ نصيبه نفذت القسمة ان سلم حظ الاخر
والا بان هلك لا تنفذ القسمة ويكون الهلاك عليهما كصبرة بين دهقان وزراع امره الدهقان
بقسمها ان ذهب بما افرزه للدهقان او فهلك الباقي وهو نصيبه عليهما وان بحظ نفسه
اولا فالهلاك على الدهقان كذا قاله بعض المشايخ انتهى ملخصا مع وان وصلية اجبر عليها
اي على قسمة غير المثلي في متحد الجنس منه فقط كالابل والبقر والغنم وان كان اجناسا مختلفة لا يجبر
عليها لفحش التفاوت في المقاصد فلا يمكن اعتبار الافراز فيها فكانت مبادلة من كل وجه ولا جبر فيها
مع امكان الوصول الى حقه ولو تراضوا عليها جاز لان الحق لهم زيلعي سوى رقيق غير المغنم فان لا يقسم
بطلب احد بخلاف رقيق المغنم فانه يقسم بالاتفاق والفرق لابي حنيفة بين الرقيق وغيره من متحد
الجنس فحش تفاوت المعاني الباطنة كالزهد والكياسة وبين الغانمين وغيرهم تعلق حظ الغانمين
بالمالية دون العين حتى كان للامام بيع الغنايم وقسم ثمنها كما في التبيين عند طلب الخصم فيجبر من ان

المبادلة غالبة في غير المثلي والمبادلة لا يجري فيها الجبر وانما اجبر لما فيها من معنى الافراز على ترق
في الجواب ان المبادلة قد يجري فيها الجبر عند تعلق حق الغير كما في الشفعة وبيع ملك المديون لوفاء
دينه ونصب قاسم برزق من بيت المال ليقسم بلا اخذ اجر منهم وهو واجب ان كان في بيت المال سعة
وما في بعض النسخ وهو واجب غلط وان نصب باجر المثل صح لانها ليست بقضا حقيقة فجاز له
اخذ الاجرة عليها المقدرة من القاضي لئلا يشط على الناس وان لم يجر على القضا ذكره الخبازي
لكن في الخلاصة وغيرها انه لم ياخذ القسمة بل الكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار واقرة القهستاني
وغيره وفي الوهبانية • وليس له اجر وان كان قاسما • وان لم يكن من بيت المال مقرر •
• ويخص بعض الانعدام مقرر • وفي عصرنا فالقول الاول ينصر •
• وجوز للمفتي على كتب خطه • على قدر اذ ليس في الكتب يحصر •
وهو اي مؤنة التمييز على عدد الرؤس مطلقا الصغير والكبير والذكر والانثى سواء ولو الجنسية
لا الانصبا خلافا لهما حيث قال على قدر الانصبا يستوي في ذلك قاسم القاضي وغيره وان
استاجروه وسمى كل منهم قدر الزنه وان اطلقوا المسمى فالقسمة موزعة على الروس على السوية وهل
يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير قال ابو حنيفة لا يرجع وقالا يرجع خير الدين قيدنا بالقاسم لان
اجرة الكيال والوزان بقدر الانصبا اجماعا وكذا ساير المؤن كاجرة الراعي والحمال والحفظ وغيرها شرح
مجمع زاد في الملتقى ان لم يكن للقسمة بان اشترى مكيلا او موزونا وامر انسانا بكيله ليعلما قدره وان
كان لها فعلى الخلاف لكن ذكره في الهداية بلفظ قيل وعامة ما علقه عليه حيث قال وعلى الاطلاق
فالعذر له تفاوت العمل والاجرة بقدر العمل بخلاف القسام كما في البرهان والقاسم يجب كونه عدلا
امينا انما ذكره الامانة بعد العدالة وهي من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة سراج عالما بها
ولا يتعين واحد لها لئلا يتحكم بالزيادة ولا يشترك القسام خوف تواطيهم وصحت برضا الشركا
الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة
القاضي او الغايب والصبي اذا بلغ او وليه هذا لو ورثة ولو شركا بطلت منية المفتي وغيرها وقسم
نقلي يدعون ارثه بينهم او ملكه مطلقا او شرائه صدر الشريعة فلا فرق في النقلي بين شراء وارث
وملك مطلق قلت ومن النقلي البنا والاشجار حيث لم تتبدل المنفعة بالقسمة وان تبدلت فلا
جبر قاله شيخنا الرملي وعمار يدعون شراوه او ملكه مطلقا فان ادعوا انه ميراث عن زيد لا يقسم حتى
يبرهنوا على موته وعدد الورثة وقالا يقسم باعترافهم كما في الصور الاربع وقوله ولا ان برهنا ان
العقار معهما حتى يبرهنا انه لهما اتفاقا في الاصح لانه يحتمل ان يكون معهما باجارة او اعارة فتكون قسمة
حفظ والعقار محفوظ بنفسه هي بعينها المسئلة السابقة وهي قوله مطلقا لان المراد فيهما ان يد على الملك
ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري
وشرط ههنا وهو رواية الجامع الصغير فان قصد الشيخ تعيين الروايتين وليس فيه ما يدل على ذلك
والا فلا تقع المسئلة مكررة بيخاشي عنه في مثل هذا المختصر قاله العيني ولو برهنا على الموت وعدد
الورثة وهو اي العقار قلت قال شيخنا وكذا المنقول بالاولى معهما وفيهم صغير او غايب قسم بينهم
ونصب قابض لهما نظرا للغائب والصغير وضع المسئلة في الارث لان في الملك بغير الارث لا يقسم واحدا
كان الغائب او اكثر ذكره جمع ولا بد من البينة على اصل الميراث عنده ايضا خلافا لهما كما مر فان برهن وارث
واحد لا يقسم اذ لا بد من حضور اثنين ولو احدهما صغير او موصى له او كانوا اي الشركا مشتريين اي شريين
ارث او غاب احدهم لان في الشرا لا يصلح الحاضر خصما عن الغايب بخلاف الارث او كان في صورة الارث

العقار

العقار وقوله او بعضه مكرر مع قول المتن الاتي او شئ منه مع الوارث الطفل او الغائب او كان
شئ منه لا يقسم للزوم القضا على الطفل او الغائب بلا خصم حاضر منهما وقسم المال المشترك
يطلب احدهم ان ينتفع كل بحصته بعد القسمة ويطلب ذي الكثير ان لو انتفع الاخر لقلة حصته وفي
الخانية يقسم بطلب كل وعليه الفتوى لكن المتون الاول وجهه انه طلب الانتفاع بملكه ومنع غيره
من الانتفاع فله ذلك فعليه المعول وان تضرر الكل لم يقسم الا برضاهم لئلا يعود على موضوعه
بالنقض لان موضوع القسمة الانتفاع بملكه على وجه الخصوص وهذا مفقود هنا وفي المجتبى جانوت
لهما يملان فيه طلب احدهم القسمة ان امكن كل ان يعمل فيه بعد القسمة ما كان يعمل فيه قبلها قسم
والا لا وقسم عروض اتحد جنسها لا اجناس بعضها في بعض لوقوعها معاوضة لا تمييز فتعتمد التراضي
دون جبر القاضي ولا الرقيق وحده لتفاوت في الادمي في الذهن والكياسة فكان
كاختلاف الجنس احترز بقوله وحده عما اذا كان مع الرقيق شئ اخر مما يقسم فان القسمة تجوز في الرقيق
تبعا بالاجماع قال ابو بكر الرازي هذا محمول على التراضي الملاك بذلك لانه لا خلاف بين اصحابنا ان
القاضي لا يقسم الاجناس المختلفة بعضها في بعض الا بالتراضي فيكون ذلك بيعا لا قسمة تستحق
بالملك فلا يجبر القاضي عليها وسواء في ذلك ان يكون الرقيق ذكورا او اناثا وقالا يقسم او ذكورا فقط
او اناثا فقط كما يقسم الابل ورقيق المغنم ولا الجوهر لتفاوتها والحمام والبئر والرحى والكتب وكل
ما في قسمته ضرر الا برضاهم لما مر ولو اراد احدهما البيع وابى الاخر لم يجبر على بيع نصيبه بل يقال
له بع نصيبك ان شئت او فدع خلافا لمالك حيث قال فيما لا يمكن قسمته اذا اختلف فيه الشريكان
باعه الحاكم وقسم ثمنه بينهم وفي الجواهر لا تقسم الكتب بين الورثة ولكن ينتفع كل بالمها ياه ولا تقسم
بالاوراق ولو برضاهم وكذا لو كان كتابا ذا مجلدات كثيرة ولو تراضيا ان تقوم الكتب ويأخذ كل بعضها
بالقيمة بالتراضي جاز والا لا وفي التاترخانية دار وحانوت بين اثنين لا يمكن قسمتها تشاجرا فيه فقال
احدهما لا اكتري ولا انتفع وقال الاخر اريد ذلك امر القاضي بالمها يا ثم قال لمن يريد الانتفاع ان شئت
فانتفع وان شئت فاغلق الباب دور مشتركة او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها منفردة
مطلقا ولو متلاصقة او في محلتين وقوله او مصرين مسكين مكرر مع قوله اذا كانت كلها في مصر واحد او لا وقالا
ان الكل في مصر واحد فالراي فيه للقاضي وان في مصرين فقولهما كقوله ويصور القاسم ما يقسمه على
قرطاس ليرفعه للقاضي ويعدله اي يسويه على سهام القسمة قال الزيلعي وكيفيته ان ينظر الى اقل الانصبا
فيقدر به اجزاء السهام حتى اذا كان العقار مشتركا بين ثلاثة لاحدهم النصف وللاخر الثلث وللاخر
السدس جعلها اسداسا لانه اقل فيكون لصاحب النصف ثلاثة اسداس ولصاحب الثلث سدسان
وللثالث السدس ويذرعه لان قدر المساحة يعرف بالذراع ويقوم البنا لان المالية انما تعرف بالتقويم
ويميز اي يميز كل نصيب بطريقه وشربه ويلقب الانصبا من اي جانب شا بالاول والثاني والثالث
وهلم جرا ويكتب اساميهم بان يجعلها في بطاقات ويطوي كل بطاقة ويجعلها في قطعة طين او شمع فلو كانت
الارض بين ثلاثة لاحدهم عشرة اسهم وللاخر خمسة وللاخر واحد جعلها على ستة عشر سهما ويقرع لتطيب
القلوب فمن خرج اسمه اولا فله السهم الاول بان توضع على اول سهم ثم ينظر فان كانت لصاحب العشرة اعطاه
ذلك السهم وتسعة اسهم ملتصقة به فيكون سهام صاحبها على الاتصال ثم يقرع ومن خرج ثانيا فله
السهم الثاني بان توضع البندقة على طرف من اطراف السهام الستة الباقية ثم ينظر فان كانت لصاحب
الخمسة اعطاه السهم الذي وضعت عليه واربعة اسهم متصلة به فيكون سهام صاحبها على الاتصال
ويبقى سهم لصاحب الواحد الى ان ينتهي الى الاخر واعلم ان الدراهم لا تدخل في القسمة كعقار ومنقول

الا برضاهم صورته ان يقول احد الشركا نجعل قيمة البنا بذراع من العرصة وقال بعضهم نجعل قيمة البنا
على الدراهم فان القاضي يقسمها على الذرع لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم
في الملك لا في الدراهم فلا تجوز قسمة ما ليس بمشترك فان فعل ذلك برضاهم جاز فلو كان ارض وبناء
قسم بالقيمة عند الثاني لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالتقويم وعند الثالث والامام تقسم
الارض بالمساحة لان تعديل البنا لا يمكن الا بالمساحة والمساحة هي الاصل في المقومات ومن وقع في
نصيبه البنا يرد دراهم حتى يسويه عند الامام وعند محمد يرد من العرصة بمقابلة البنا فان بقي فضل
ولا يمكن التسوية رد الفضل دراهم للضرورة واستحسنه اي قول محمد في الاختيار حيث قال وقول محمد
احسن واوفق للاصول قسم ولاخذهم مسيل ماء او طريق في ملك الاخر والحال انه لم يشترط في القسمة
صرف عنهما ان امكن والا فسخت القسمة اجماعا واستوفيت ولو اختلفوا في الطريق فقال بعضهم ابقيناه
مشتركا كما كان ان امكن اقرار كل بعل كما بسطه الزيلعي عبارته ولو اختلفوا في ادخال الطريق في القسمة بان قال
بعضهم لا تقسم الطريق بل يبقى مشتركا مثل ما كان قبل القسمة نظر فيه الحاكم فان كان يستقيم ان يفتح كل في نصيبه
قسم الحاكم من غير طريق يرفع لجماعتهم تكميلا للمنفعة وتحقيقا للافراز من كل وجه وان كان لا يستقيم ذلك رفع
طريقا لجماعتهم لتحقق المنفعة فيما وراء الطريق انتهى اختلفوا في مقدار عرض الطريق جعل عرضها قدر
عرض باب الدار بطوله اي ارتفاعه حتى يخرج كل واحد منهم جناحا في نصيبه ان كان فوق الباب لذلك
لا فيما دونه قال في العناية وفائدة قسمة ما وراء طول الباب من الاعلى هي ان احد الشركا اذا اراد ان يشرع
جناحا في نصيبه ان كان فوق طول الباب كان له ذلك لان الهوى فيما زاد على طول الباب مقسوم بينهم فكان
بانيا على خالص حقه وان كان فيما طول الباب يمنع من ذلك لان قدر طول الباب من الهوى مشترك والبنا
على الهوى المشترك لا يجوز الا برضاهم جلالية ولو شرطوا ان يكون الطريق في قسمة الدار على التفاوت جاز
وان وصلته كان سهامهم في الدار متساوية وذلك لان القسمة على التفاوت بالتراضي في غير الاموال
الربوية جائزة هذا خرج مخرج التعليل لقوله ولو شرطوا الخ يجوز قسمة التبن بالاكرار لانه ليس بموزوني قال
في البزازية في باب السلم يجوز السلم في التبن وزنا وكيلا وكيله الغرابيل لو علم ولو لم يعلم فلا خير فيه انتهى
وهو صريح في انه كيلي ومقتضاه جواز قسمته ايضا بالغرابيل وقد تعارفوا في ديارنا قسمته بالاكرار وقد
علمت صحته ذكره الخير الرملي لا العنب بالسرجة على الصحيح بل بالقبان او الميزان لانه وزني وقال بعضهم يجوز
لقلة التفاوت سفل له اي فوقه علو مشترك وسفل مجرد مشترك مع اخر وعلو لاخر وعلو مجرد مشترك
مع اخر والسفل لاخر قوم كل واحد من ذلك على حدة وقسم بالقيمة عند محمد وبه يفتى لان السفل يصلح
لما لا يصلح له العلو كالبئر والسرداب والاصطبل وغيره فصار كالجنسين فلا يمكن التعديل الا بالقيمة
وبه قالت الثلاثة صح انكر بعض الشركا بعد القسمة استيفا نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفا
صحة تقبل وان قسما باجر في الاصح ابن ملك وقيل ان كان باجر لا يصح لانهما يدعيان ايفاء عمل استوجرا
عليه فلا تقبل قلنا الخصوم توافقهما على ايفائهما العمل وانما الخلاف في الاستيفاء فالتقت التهمة زيلعي
ولو شهد قاسم واحد لا لانه فرد ولو ادعى احدهم ان من نصيبه شيا وقع في يد صاحبه غلطا وقد
كان اقر بالاستيفا او لم يقر به ذكره البرجندي لم يصدق الا ببرهان او اقرار الخصم ونكوله فلو قال لا بحجة
لعت ولا تناقض بين اقراره بالاستيفا ودعواه لانه اعتمد على فعل الامين ثم ظهر غلطه ولو قال قبضته
فاخذ شريكي بعضه وانكر شريكه ذلك حلف لانه منكر وان قال قبل اقراره بالاستيفا اصابني من ذلك
كذا الى كذا ولم يسلمه الي وكذبه شريكه تحالفا وتفسخ بالقسمة كالاختلاف في قدر المبيع ولو اقتسما دارا
واصاب كل طايفة فادعى احدهما بيتا في يد الاخر انه من نصيبه وانكر الاخر فعليه البينة لانه مدع وان اقاما

فالعبرة

فالعبرة لبينة المدعي لانه خارج وقوله وان كان قبل الاشهاد على القبض تحالفا وفسخت مفهوم قوله
واصاب كلا طايفة فان المراد واشهدا على ذلك وكذا لو اختلفا في الحدود قال في التلجيد صورة المسئلة
دار بين اثنين اقتسماها فاصاب احدهما جانب منها وفي طرف جزء بيت في يد صاحبه فادعى كل واحد
منهما البيت الذي في يد صاحبه ان دخل في حده واقاما البينة انه له يقضى لكل واحد منهما بالجزء
الذي في يد صاحبه لانه خارج وبينة الخارج اولى انتهى وان استحق بعض معين من نصيبه
لا تفسخ القسمة اتفاقا على الصحيح بل يرجع بقسطه في حصة صاحبه وفي استحقاق بعض
شايع في الكل تفسخ اتفاقا وفي استحقاق بعض شايع من نصيبه لا تفسخ جبرا خلافا للشافعي
صورته دار بين رجلين اقتسماها نصفين ثم استحق النصف من نصيب احدهما شايعا لم تبطل القسمة
عند ابي حنيفة ولكن يخير المستحق عليه ان شاء رد الباقي واقتسما ثانيا وان شاء رجع على الشريك
بقدر ما استحق وقال ابو يوسف انتقضت القسمة والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة فلذا قال بل
المستحق منه يرجع بحصته ذلك في نصيب شريكه ان شا وقوله او نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص
هذا يفيد ان قوله لا تفسخ لاجل المستحق واما المستحق منه فانه يفسخها ان شاء قلت بقي ههنا
احتمال اخر وهو ان يستحق بعض من نصيب كل واحد فان كان شايعا فسخت وان كان معينا فان
تساويا فظاهر والا فالعبرة لذلك الزايد كما مر اي يرجع بحصته على صاحبه فلذا لم يفردها بالذكر
ظهر دين في التركة المقسومة تفسخ القسمة الا اذا قضوه واما اذا ظهر وارث اخر وموصى له بالثلث
ليس لهم قضا نصيبه من مالهم لان حقهما متعلق بعين التركة الا اذا رضيا بذلك فالخيار لهما
وفي الدين الخيار للورثة في فسخها او القضا من مالهم ملخصا او ابراء الغرما ذمم الورثة او يبقى منها
اي من التركة ما يفي به لزوال المانع ولو ظهر غبن فاحش لا يدخل تحت التقويم في القسمة فان كانت بقضاء بطلت
اتفاقا لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضي تبطل ايضا في الاصح لان شرط
جوازها المعادلة ولم توجد فوجب نقضها فلو تنازعا في نفس الغبن فشهدت البينة انها وقعت بالعدل
فحكم بلزومها نفذ ولا تسمع الدعوى بعد ولا يبطل ذلك لوقوع القضا في المتنازع فيه وهو الغبن خلاصة
تصحيح الخلاصة حيث قال وفي الاصل دعوى الغلط في القيمة بان يقول قيمته الف وانتم قومتموه بخمسمائة
وهذه الدعوى غير صحيحة كدعوى الغبن في البيع فانها لا تقبل قلت فلو قال كالكنز تفسخ لكان اولى وفي
متن الدرر تبطل فتبعه المصنف بقوله بطلت فافهم ظاهره انها لا تحتاج للفسخ مع ان الامر بخلافه فكان ينبغي
له موافقته دون متن الدرر خير الدين وتسمع دعواه ذلك اي ما ذكر من الغبن الفاحش ان لم يقر بالاستيفا
واذا بنا وثبت الغبن يومر الباني بقلع بنائه اذا وقع في القسمة الثانية في نصيب شريكه خير الدين وان اقر به
لا تسمع دعوى الغلط والغبن للتناقض الا اذا ادعى الغصب فتسمع دعواه وتمامه في الحاية حيث قيد
سماع الدعوى باقامة البينة على ذلك وان لم يكن له بينة وطلب استحلاف الشركا فانه يستحلف
لرجاء النكول وقد اطال فليراجع ادعى احد المتقاسمين للتركة دينا في التركة صح دعواه لانه لا يناقض
لتعلق الدين بالمعنى والقسمة بالصورة ولو ادعى عينا باي سبب كان لا تسمع سواء قال بينتها او ورثتها
من ابي او غير ذلك للتناقض وقيد بقوله اذا لا قدام على القسمة اعتراف بالشركة لانها لو كانت
بطريق الجبر من القاضي تسمع الدعوى كمن ادعى الملك في المقسوم من المورث وعجز عن اقامة البينة
فقاسم جبرا عليه ثم قدر على البينة تسمع دعواه وهي واقعة الفتوى العبد الفقير في محدود مشترك
بين ورثة اشترى نصفه ممن تملكه بالارث ومات البايع فانكر وارثه بيعه وعجز المشتري عن البينة
فقسم القاضي جبرا ثم وجد البينة بالشرا تسمع وتنقض القسمة لعدم الاقدام المانع من سماعها خير الدين

وفي البحر ولو قاسم كرما فقيل له هذا كرم ابيك مات وتركه ميراثا لك فادعاه كله وقال ما كنت اعلم
به الاصح القول وهي واقعة الفتوى وفي الخانية اقتسموا دارا او ارضا ثم ادعى احدهم في قسم الاخر بناء او نخلا
زعم انه بناه او غرسه لم تقبل بينته لعدم الخفا وقعت شجرة في نصيب احدهما اغصانها ممتدة
في نصيب الاخر ليس له ان يجبره على قطعها به يفتى لانه استحق الشجرة باغصانها اختيار بني احدها
اي احد الشريكين بغير اذن الاخر قيد اتفاقي اذ هو بالبنا باذنه لنفسه مستعير لحصته والمعير
يرجع متى شاء واما اذا بنى الشريك في المشترك باذن شريكه الشركة يرجع بحصته عليه بلا شبهة خير
الدين اقول وعليه فيكون القيد احترازيا في عقار مشترك بينهما فطلب شريكه رفع بنائه قسم العقار
فان وقع البنا في نصيب الباني فيها ونعمت هذا من قبيل وقوع الجار والمجرور جوابا للشرط وهو واقع في فصيح
الكلام ونقله الثقاة قال ابن الاعرابي يقال ان فعلت فبها ونعمت والاسبه ان بها جواب الشرط
ومتعلقه فعل مقدر ملخصا والا هدم البنا وحكم الغرس كذلك بزازية القسمة تقبل النقض فلو
اقتسموا واخذوا حصصهم ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صح وعادة الشركة في العقار او غيره
لان قسمة التراضي مبادلة ويصح فسخها ومبادلتها بالتراضي بزازية المقبوض بالقسمة الفاسدة كقسمة
على شرط هبة او صدقة او بيع من المقسوم او غيره يثبت الملك فيه ويفيد جواز التصرف فيه
لقابضه ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشرا الفاسد فانه يفيد الملك كما مر في بابه وقيل لا يثبته
جزم بالقيل في الاشباه وبالاول في البزازية والقنية ولو تهايئا المهايأة مفاعلة من الهيئة وهي الحالة
الظاهرة للشيء الشيء وقد تبدل الهمزة الفا وتحقيقه كما في العناية ان كلا منهما يرضى بهيئة
واحدة ويختارها او ان الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي انتفع بها الشريك الاول وفي
عرف الفقها هي عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة استحسانا والقياس يأباها لانها مبادلة
المنفعة بجنسها اذ كل واحد من الشريكين ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع الشريك بملكه في
نوبته لكن تركنا القياس بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبفعله صلى الله عليه وسلم في
غزوة بدر لما قسم كل بعير بين ثلاثة نفر وكانوا يتناوبون في الركوب في سكنى دار واحدة يسكنها هذا
بعضا وذا بعضا وهذا شهرا وذا شهرا او دارين يسكن كل دارا او في خدمة عبد يخدم هذا يوما وذا يوما
او عبدين يخدم هذا هذا والاخر الاخر او في غلة دار او دارين كذلك صح التهايؤ في الوجوه الستة
استحسانا اتفاقا والاصح ان القاضي يهيئ بينهما جبرا بطلب احدهما فان تشاحا في البداية قال في
التاترخانية القاضي يأمرهما وان شاء اقرع قال شمس الائمة الاولى ان يقرع بينهما تطييبا لقلوبهما
وان اختلفا في الزمان والمكان يأمرهما القاضي بالاتفاق ثم يقرع في البداية بينهما نفيا للتهمة خير الدين
ولا تبطل بموت احدهما ولا بموتهما ولو طلب احدهما القسمة فيما يقسم بطلت الا بعلية القسمة حتى لو اختلفا
قدمت القسمة شرح الملتقى ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة
لفحش التفاوت فلو وقفا قرية مع دفاتر منها جاز استحسانا وما زاد في نوبة احدهما في الدار الواحدة
مشترك لتحقق التعادل لا في دارين والفرق ان في الدارين معنى التمييز والافراز راجح لاتحاد زمان
الاستيفا وفي هذه الدار الواحد متعاقب الوصول اي وصول المنفعة فاعتبر قرضا وجعل كل واحد
في نوبته كالوكيل عن صاحبه فلهذا يرد عليه حصته من الفضل وتمامه في العيني ويجوز في دار وعبد على السكنى
والخدمة وكذا في كل مختلفي المنفعة كسكنى الدور وزرع الارضين وكحمام ودار اختيار ملتقى وتمامه فيما علقه
عليه وتهايأ في غلة عبد او في غلة عبدين او تهايأ في غلة بغل او بغلين او في ركوب بغل او بغلين او في
ثمرة شجرة او في لبن شاة لا يصح في المسايل الثمانية عند ابي حنيفة وحيلة الثمار ونحوها ان يشتري حظ

شريكه

شريكه ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا لنصيب صاحبه اذ القرض
المشاع جائز في فروع العربات اذا كانت تحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك لانه مؤنة الملك وان
لحفظ الانفس فعلى عدد الروس ولا يدخل صبيان ونساء التي لا يتعرض لها لانها مؤنة الراس ولا شيء على
النساء والصبيان لانه لا يتعرض لهم فيه عرفت ما في كلامه فلو غرم السلطان قرية يقسم على هذا ولو حيف
لعرف فاتفقوا على القاء امتعة فالغرم بعدد الروس لانها لحفظ الانفس هذه عبارة الاشباه قال
محشيها الخير الرملي اقول يفهم منه انهم اذا لم يتفقوا على القا لا يكون كذلك بل على الملقي وحده وبه صرح
الزاهدي في جامعه قال خ اشرفت سفينة على الغرق فالقى بعضهم حنطة غيره في البحر حتى خفت يضمن
قيمتها في تلك الحال وفيه كلام انتهى فان القى ماله فلا شيء عليه وان القى مال غيره يضمنه ويفهم منه انه لا شيء
على الغائب الذي له مال فيها ولم يأذن بالالقا فلو اذن به بان قال اذا تحققت هذه الحالة فالقوا اعتبر اذنه
واقول يجب ان يقيد كلام قارئ الهداية باذا قصد واحفظ الانفس خاصة كما يفهم من تعليله اما اذا قصد
واحفظ الامتعة فقط كما اذا لم يخش على الانفس وخشي على الامتعة بان كان الموضع لا تعرف فيه الانفس
وتتلف فيه الامتعة فهي على قدر الاموال لا على قدر الانفس واذا خشي على الانفس والاموال فالقوا بعد
الاتفاق لحفظهما فهو على قدر الاموال والانفس فمن كان غائبا واذن بالالقا اذا وقع ذلك اعتبر ماله
لا نفسه ومن كان حاضرا بماله اعتبر ماله ونفسه ومن كان بنفسه فقط اعتبر نفسه فقط ولم
ار هذا التحرير لغيري ولكن اخذته من التعليل فتامل انتهى وقال ايضا فائدة يجوز عند هيجان البحر وخوف
الغرق القا بعض الامتعة لسلامة باقيه ويجب القا غير الحيوان لسلامة الحيوان المحترم والقا الدواب
لسلامة الادمي المحترم ان تعين لدفع الغرق ويحرم القا العبيد للاحرار والدواب لما لا روح له واذا قصر من له
الالقا حتى حصل الغرق عصى ولم يضمن انتهى المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة ان احتمل القسمة لا جبر
وقسم والا بنى ثم اجره ليرجع بما انفق لو بامر قاض والا فبقيمة البنا وقت البنا هذا اذا بقي منه شيء واما
اذا انهدم وصار صحرا لا يجبر وتفسير الجبر امر القاضي بان ينفق ثم يرجع بنصف ما انفق خلاصة وهذا في
المالكين اما مال الوقف فيجبر الابى ان يبني مع صاحبه وليس هذا كابا احد المالكين لان ثمة الابي رضي بدخول
الضرر عليه فلا يجبر اما اذا اراد الوصي او المتولي ادخال الضرر على الصغير والوقف فيجبر على يوم مع صاحبه
حموي له التصرف في ملكه وان تضرر جاره وفي ظاهر الرواية الكل في الاشباه وفي المجتبى وبه يفتى وفي السراجية
الفتوى على المنع قال المصنف فقد اختلف الافتى وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية انتهى قلت ومر في
متفرقات القضا وفي الوهبانية وشرحها الثلاثة الاولى من الوهبانية والاخيرة من نظم ابن الشحنة

• ولو زرع الانسان ارض ابيه • فليس لجار منعه لو يضرر •
• وحيط له اهل قسم واحد • ولا حل فيه قيل ليس يغير •

وحيط مجرور بواو رب وضمير فيه له وفي بمعنى على يعني اذا كان الحايط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه
خشب فاراد احدهم ان يضع عليه ما يمكن وضعه عليه من الخشب لا يكون لصاحبه المنع ويقال له منع لنت مثل ذلك
واذا كان عليه خشب لهما فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه ليس له ذلك ابن الشحنة

• وما الشريك ان يعلي حيطه • وقيل التعلي جار فيعمر •
• وممنوع قسم عند منع مشارك • من الرمر قاض موجر فيعمر •

يعني ما لا يمكن قسمته كحمام وقوله من الرمر متعلق بمنع اي عند امتناع الشريك من الترميم قاض مبتدا موجر
خبره يعني ان القاضي يوجره ويعمر بالاجرة

• وينفق في المختار راض باذنه • ويمنع نفعا من ابى قيل يخسر •

راض فاعل ينفق والضمير في باذنه راجع الى القاضي يعني ان الراضي بالعمارة ينفق باذن القاضي وقيل
يخسر اي يخسر الباني ما يخصه مما صرفه وهو المختار انتهى

• وخذ منفقا بالان منه لحاكم • وخذ قيمة ان لا وهذا المحرر •

وخذ منفقا بفتح القاف يعني اذا انفق باذن الحاكم اخذ من شريكه ما انفقه وان انفق بغير اذنه
اخذ منه قيمة البناء انتهى

كتاب المزارعة

مناسبتها ظاهرة وهي تحصيل منفعة الملك وهو النماء كما ان القسمة كذلك الا ان القسمة اعم لانها تجري
تجري في العقار وغيره والمزارعة تختص بالاراضي وايضا هي من انواع ما يقع فيه القسمة ولذا اخرها
من القسمة هي لغة مفاعلة من زارع من الزرع وهو القاء الحب ونحوه في الارض وشرعا عقد على الزرع
ببعض الخارج واركانها اربعة ارض وبذر وعمل وبقر ولا تصح عند الامام لانها كقفيز الطحان ولان الاجر
مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة قيل وما المخابرة قال
المزارعة بالثلث والربع زيلعي وعندهما تصح وبه يفتى للحاجة وقياسا على المضاربة ولان النبي صلى الله عليه وسلم
عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج منها من ثمر وزرع ولانها عقد شركة بمال من احد الشريكين وعمل من الاخر فتجوز اعتبارا
بالمضاربة اجاب ابو حنيفة عن ذلك بان معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق
المن عليه والصلح وهو جائز وحيلة الجواز عند الامام ان يستاجر العامل باجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت
المدة يعطيه بعض الخارج عما وجب عليه من الاجر في ذمة صاحب البذر فيجوز ذلك بتراضيهما كما في سائر الديون
اذا اعطاه خلاف جنسه زيلعي بشروط ثمانية صلاحية الارض للزرع واهلية العاقدين وذكر المدة اي مدة
متعارفة بالا يتمكن فيها منها وبالا يعيش اليها احدهما غالبا وقيل قايله مشايخ بلخ وهو رواية عن محمد وبها
اخذ ابو الليث في بلادنا تصح بلا بيان مدة ويقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى مجتبى وبزازية واقره المص
وذكر رب البذر لان المعقود عليه منافع العامل او منافع الارض ولا يعرف الا ببيان من عليه البذر عيني
اي اذا لم يذكر لفظا يدل عليه فان ذكر بان قال صاحب الارض دفعت اليك الارض لتزرعها لي واستاجرتك
لتعمل فيها بنصف الخارج يكون بيانا ان البذر من قبل العامل بزيلعي وقيل بحكم العرف وذكر جنسه لان الاجرة
منه فلا بد من بيان جنس الاجرة لا قدره لعلمه باعلام الارض وشرطه في الاختيار وذكر قسط العامل الاخر ولو
بينا حظ رب البذر وسكتا عن حظ العامل جاز استحسانا وبشرط التخلية بين الارض ولو مع البذر والعامل
وبشرط الشركة في الخارج ثم فرع على الاخير بقوله فتبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع
معين او رفع رب البذر بذره او رفع الخراج الموظف وتنصيف الباقي بعد دفعه راجع للمسائل الاربعة ومثله ما لو
شرط لاحدهما على الاخر دراهم معلومة قاضيخان بخلاف شرط رفع خراج المقاسمة كثلث وربع او شرط رفع
العشر للارض ولاحدهما لانه مشاع فلا يودي الى قطع الشركة او شرط تبني المجهول عطف على شرط من قوله
فتبطل ان شرط التبن لاحدهما والحب لاحدهما اي تبطل القطع الشركة فيما هو المقصود او شرط تنصيف
الحب والتبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او شرط تنصيف التبن والحب لاحدهما القطع
الشركة في المقصود وان شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر كما هو مقتضى العقد فانه نماء
ملكه او لم يتعرض للتبن صحت وحينئذ التبن لرب البذر ومثله شجر القطن لانه ليس بمقصود وقيل
بينهما تبعا للحب كذا في قاضيخان المصنف تبعا للصدر ولكن اعتمد صاحب الملتقى الثاني حيث قدمه
فقال والتبن بينهما وقيل لرب البذر قلت وفي شرح الوهبانية عن القنية المزارع بالربع لا يستحق
من التبن شيئا وبالثلث يستحق النصف قلت الذي يقتضيه الفقه ان يكون التبن بينهما
على حسب نصيبكما منهما الا اذا كان العرف جاريا بشيء ولم يشترط خلافه لان الشركة في الخارج تعم التبن

والحب فيكون التبن بينهما كالحب ويؤيد هذا ما في العناية من قوله اعتبار العرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان
فان العرف عندهما ان الحب والتبن يكون بينهم نصفين ويحكم العرف عند الاشتباه واجب انتهى وعلى هذا
يحمل ما في شرح الوهبانية عن القنية فيؤخذ المزارع بالثلث انما يستحق النصف عند شرط او عرف وبهذا
التقرير زال الاشكال والحمد لله على كل حال فكذا صحت لو كان الارض والبذر لزيد والبقر والعمل لاخر جازت
لان البقر آلة العمل فصار كما لو استاجر خياطا ليخيط بابرته او الارض له والباقي للاخر لانه استيجار الارض
ببعض معلومهم من الخارج فيجوز او العمل له والباقي للاخر فهذه الثلاثة جائزة وجه ثالث انه استاجره
للعمل بالقفيز المستاجر فصار كما لو استاجر خياطا ليخيط ثوبه بابرته او طيانا ليطين بيته هداية وبطلت
في اربعة اوجه لو كان البقر والارض لزيد لان صاحب البذر استاجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض
وهو مفسد للاجارة لان البقر لا يمكن ان يحمل تبعا للارض لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة
الارض لان منفعتها الاثبات ومنفعة البقر الشق اختلاف شرط التبعية لاتحاد او البقر والبذر له
والاخران للاخر فلما ذكرنا ان الارض لا يمكن جعلها تبعا لعمله لاختلاف المنفعة فتفسد المزارعة او البقر
من واحد والباقي من اخر قالوا هو فاسد وينبغي ان يجوز بالقياس على العامل وحده او على الارض وحدها
فانه يجوز ان تستاجر البقر كما يجوز ان يستاجر العامل او الارض والجواب عنه ان القياس ان لا يجوز المزارعة
لما فيها من الاستيجار ببعض الخارج وهو لا يجوز وانما تركنا ذلك بالاثر والاثر ورد في استيجار العامل
او الارض فبقي ما وراه على الاصل اذ استيجار الشيء باجرة غير مشار اليها ولا في الذمة لا يجوز وقد
ورد ذلك في استيجار الارض او العامل في المزارعة فيقتصر عليه واشار الى الرابع بقوله او البذر له
والباقي للاخر لان العامل اجير فلا يمكن ان تجعل الارض تبعا له لاختلاف منفعتهما فصارت نظير
الاولى وعن ابي يوسف انه يجوز للتعامل والقياس يترك به زيلعي فهي بالتقسيم العقلي سبعة اوجه
لانه اذا كان من احدهما احدها والثلاثة من الاخر فهي اربعة واذا كان من احدهما اثنان واثنان من
الاخر فهي ثلاثة ومتى دخل ثالث فاكثر بحصته فسدت قال الخير الرملي اقول بقي ما اذا كان واحد من
اثنين والباقي او اثنان من اثنين والباقي من اخر او ثلاثة من اثنين والباقي من اخر او الاربعة مشتركة
وقد قال في البزازية كل بالا يجوز اذا كان من واحد لا يجوز اذا كان من اثنين وبه تستخرج الاحكام مثلا
اذا كان البذر مشتركا والباقي من واحد لا يجوز لانه لو كان البذر كله من واحد والباقي من اخر لا يجوز
فكذا اذا كان البذر من اثنين وكذا اذا كان الكل مشتركا لا تجوز المزارعة لكن في هذين الصورتين
يكون الخارج بينهما على قدر بذرهما ولا اجر للعامل لعمله في المشترك وقد اجبت به في حادثة فافهم واستخرج
بقية الاحكام بفهمك واذا صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم يخرج شيء في الصحيحة
ويجبر من ابى عن المضي لا رب البذر فلا يجبر قبل القائمة وبعده يجبر درر اما اذا لم يأب لكن وجد
عامل ارخص منه او اراد العمل بنفسه يجبر كما في مسئلة بيد المستاجر عن السفر كما تقدم خير الدين ومتى
فسدت فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه ويكون للاخر اجر مثل عمله او اوضعه ولا يزاد على الشرط ويكون
بالغا ما بلغ عند محمد وان لم يخرج شيء في الفاسدة فان كان البذر من قبل العامل فعليه اجر المثل للارض
والبقر وان كان من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل حاوي درر لو استغنى رب المال من المضي فيها وقد
كرب العامل في الارض فلا شيء له لكرابه وكذا لو مات رب الارض قبل البذر فانها تبطل ولا شيء لكرابه حكما
اي في القضاء اذ لا قيمة للمنافع ويترضى ديانة فيفتى بان يوفيه اجر مثله لضرره وتفسخ المزارعة بين حجج
الى بعدها اذا نبت الزرع عمارة الخانية قبل القاء البذر لكن يجب ان يترضى المزارع ديانة اذا عمل كما مر
اما اذا لم ينبت ولم يستحصد لم يسع الارض لتعلق حق المزارع حتى لو اجاز المزارع البيع جاز فان مضت

المدة المتعارفة قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض الى ادراكه اى الزرع كما فى
الاجارة بخلاف ما لو مات احدهما قبل ادراك الزرع حيث يكون الكل على العامل او وارثه لبقاء
العقد اى لبقاء مدة الاجارة بخلاف الاول لانقضاء مدة الاجارة استحسانا كما سيجىء دفع رجل
ارضه الى اخر على ان يزرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان والخارج بينهما كذلك فعمل على
هذا فالمزارعة فاسدة ويكون الخارج بينهما نصفين وليس للعامل على رب الارض اجر لشركته فيه
والعامل يجب عليه اجر نصف الارض لصاحبه لفساد العقد وكذا لو كان البذر ثلثاه من احدهما
وثلثه من الاخر والربع بينهما نصفين او على قدر بذرهما فهى فاسدة ايضا لاشتراطه الاعارة
اى اعارة الارض فى المزارعة عادية واعلم ان نفقة الزرع مطلقا سواء احتيج اليها قبل
انتهاء الزرع او بعده بعد مضى مدة المزارعة عليهما بقدر الحصص واما قبل مضيها فكل
عمل قبل انتهاء الزرع كنفقة بزر ومونة حفظ وكرى نهر على العامل ولو بلا شرط فاذا
تناهى بقى ما لا مشترك بينهما فيجب عليهما مونة حصاد وهو قطع الزرع قال مسكين بالفتح
والضم لغتان ودياس من الدوس وهو دوس الزرع بالبقر ليخرج الحب ورفاع بكسر
الراء رفع الزرع بعد الحصاد الى البيدر عينى كذا قرره المصنف وحمل عليه اصل صدر الشريعة
حيث قال وبهذا ينكشف لك ان قول صدر الشريعة بعيد هنا فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك
فهو على العامل محمول على ما اذا كان قبل مضى مدة المزارعة ليتصور بقاء العقد واستحقاق العمل
على العامل اذ لو مضت فلا عقد ولا استحقاق فلا منافاة بين قوله يكون عليهما وبين قوله
على العامل فليحفظ فان شرطاه على العامل فسدت كما لو شرطاه على رب الارض بخلاف ما لو مات
رب الارض والزرع بقل فان العمل فيه جميعا على العامل او وارثه لبقاء مدة العاقد والعقد
يوجب على العامل عملا يحتاج اليه الى انتهاء الزرع كما مر ولو مات قبل البزر بطلت ولا شئ لكرابه
كما مر وكذا لو فسخت بدين محوج بجنبى وصح اشتراط العمل لحصاد ودياس ونسف على العامل عند
الثانى للتعامل وهو الاصح وعليه الفتوى ملتقى ولو شرط الجذاذ على العامل والحصاد على غير العامل
لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل مع الغلة فى المزارعة مطلقا ولو فاسدة امانة فى يد المزارع ثم فرع عليه
بقوله فلا ضمان عليه لو هلكت الغلة فى يده بلا صنعه فلا تصح الكفالة بها وتفسد المزارعة نعم لو كفله
بحصته ان استهلكها صحت المزارعة والكفالة ان لم تكن على وجه الشرط والا بان كانت على وجه الشرط
فسدت المزارعة وانما تفسد المزارعة اذا كانت الكفالة شرطا فيها لان دين الاستهلاك دين
لا يجب بعقد المزارعة فتفسد كمن باع من رجل شيئا وكفل انسان للبايع عن المشترى بما يجب على المشترى
لا بعقد البيع خانية كذا فى المنح ومثله فى الحكم المعاملة اى المساقات فان حصة الدهقان فى يد
العامل امانة واذا قصر المزارع فى سقى الارض حتى هلك الزرع بهذا السبب لم يضمن المزارع فى المزارعة
الفاسدة ويضمن فى الصحيحة لوجوب العمل عليه فيها كما مر وهى فى يده امانة فيضمن بالتقصير
فى السراجية اكار اى زراع ترك السقى عمدا حتى يبس الزرع ضمن وقت ما ترك السقى قيمته نابتا فى
الارض وان لم يكن للزرع قيمة قومت الارض مزروعة وغير مزروعة فيضمن فضل ما بينهما فروع
اخر الاكار السقى ان تاخير اعتادا لا يضمن والا ضمن شرط عليه الحصاد فتغافل حتى هلك ضمن لا ان
يؤخر تاخيرا معتادا وترك حفظ الزرع حتى اكله الدواب ضمن وان لم يرد الجراد حتى اكله ان امكن طرده
ضمن والا لا بزازية زرع ارض رجل بلا امر طالبه بحصة الارض فان كان العرف جرى فى تلك القرية
بالنصف او بالثلث ونحوه وجب ذلك حدث بين رجلين ابى احدهما ان يسقيه اجبر فلو فسد قبل رفعه

للحاكم

للحاكم او امره بذلك فامتنع ضمن اذا فسد جواهر الفتاوى شرط البزر على المزارع ثم زرعها رب الارض ان
على وجه الاعانة فمزارعة والا فنقض لها دفع الارض المستاجرة من الاجر مزارعة جاز ان البزر من المستاجر
ومعاملة لم يجز استاجر ارضا ثم استاجر صاحبها بعمل فيها جاز الحمل من منح المصنف قلت وفيه فى اخر
باب جناية البهيمة معزيا للخلاصة بستانى اى معامل لا اجير بقرية ساياتى ضيع امر البستان وغفل
حتى دخل الماء وتلف الكروم والحيطان قال يضمن الكروم لا الحيطان لعدم وجوب حفظها عليه ولو فيه
حصرم ضمن الحصرم لا العنب لنهايته فصار حفظه عليهما قلت قال ق ويضمن العنب فى عرفنا
انتهى انفق بلا اذن الاخر ولا امر قاض فهو متبرع كمرمة دار مشتركة مات العامل فقال وارثه انا اعمل الى
ان يستحصد فله ذلك وان ابى رب الارض ملتقى وفى الوهبانية

• ويأخذ ارضا لليتيم وصيه • مزارعة ان كان ما هو يبذر •

ما نافية والضمير لليتيم يعنى ان الوصى اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكره الفقيه ابو الليث
لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما الرواية فى المضاربة انها تجوز قال رحمه الله تعالى والجواب عندى
فى المزارعة على التفصيل ان كان البذر من جهة الوصى يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى

• ولو قال بزر الارض منى مزارع • له القول بعد الحصد والختم يذكر •

مزارع فاعل قال وصورته دفع ارضه غيره فلما حصد الزرع قال صاحبها كنت اجيرى وزرعتها ببزرى
وقال المزارع كنت اكارا وزرعت ببزرى فالقول قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان فى يده فيكون
القول قول ذى اليد انتهى وتاب

المساقاة لا يخفى

مناسبتها قال فى المنح لا يخفى انه كان المناسب ان تقدم المساقاة على المزارعة لكثرة من يقول بجوازها
ولورود الاحاديث فى معاملة النبى صلى الله عليه وسلم باهل خيبر غير انه اعترض موجبين صوب
ايراد المزارعة قبل المساقاة احدهما شدة الاحتياج الى معرفة احكام المزارعة لكثرة وقوعها والثانى
كثرة تفريع المسايل المزارعة بالنسبة الى المساقاة هى المعاملة بلغة اهل المدينة هى لغة وشرعا معاملة
دفع الشجر والكروم وهل المراد بالشجر ما يعم غير المثمر كالحور والصفصاف لم اره اقول قد رايته فى
فتاوى الفضلى حيث قال شجر الحور دفعه معاملة وللعامل حصته من الجوز لانها تحتاج الى
السقى والحفظ حتى لو لم تحتج الى احدهما لا يجوز كذا فى الزخيرة وفى البزازية معاملة الغيضة
لاجل السعف والحطب جائزة كمعاملة اشجار الخلاف لقوم الخلاف انتهى اقول قيد بالشجر لانه
لو دفع الغنم والدجاج ودود القز معاملة لا يجوز صرح به فى المجتبى وغيره اقول وكذا النحل وفى التاتر
خانية فى الشركة وفى الفتاوى اعطاه بزر الفليق ليقوم عليه ويعلقه بالاوراق على ان ما حصل
فهو بينهما فقام عليه ذلك الرجل حتى ادرك فالفليق لصاحب البذر لانه حصل من بذره وللرجل الذى
قام عليه قيمة الاوراق واجر مثله على صاحب البذر وعلى هذا لو دفع بقرة الى انسان بالعلف ليكون
الحرث بينهما نصفين فما حرث فهو لصاحب البقر ولذلك الرجل مثل علفه الذى علفها به واجر مثله
فيما قام عليها الى من يصلحه بجزء معلوم من غيره وهى كالمزارعة حكما وخلافا وكذا شروطا تمكن
هنا لخروج بيان البذر ونحوه الا فى اربعة اشياء استثناء من قوله شروطا فلا تشترط هنا
اذا امتنع احدهما يجبر عليه اذ لا ضرر عليه فى المضى بخلاف المزارعة كما مر ان صاحب البذر لا يجبر
قبل القاء البذر واذا انقضت المدة تترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفى المزارعة باجر واذا استحق
النخيل يرجع العامل باجر مثله وفى المزارعة بقيمة الزرع والرابع بيان المدة ليس بشرط هنا استحسانا
للعلم بوقته عادة وحينئذ يقع على اول ثمر يخرج فى اول السنة لان للادراك وقتا معلوما عادة

والثالث عادة كالثابت شرعا فصارت المدة معلومة وان تقدمت او تاخرت فذلك يسير لا يقع
بسببه منازعة عادة وفي الرطبة على ادراك بزرها ان الرغبة فيه وصح لانه كادراك الثمر فان لم
يخرج في تلك السنة ثمر فسدت لعدم تناول العقد غير هذه السنة ولو ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها
فسدت ولو تبلغ الثمرة فيها او لا تبلغ صح لعدم التيقن بفوات المقصود فلو خرج في الوقت المسمى فعلى الشرط
لصحة العقد والا فسدت فللعامل اجر المثل ليدوم على العمل الى ادراك الثمر ولو دفع غراسا في ارض
لم تبلغ الثمرة على ان يصلحها فالخرج كان بينهما تفسد هذه المساقاة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها
تفاوتا فاحشا فلا يمكن صرفه الى اول ثمر يخرج منه زيلعي ان لم يذكرا عواما معلوما فان ذكر ذلك صح
وكذا لو دفع اصول الرطبة في ارض مساقاة ولم يسم المدة بخلاف الرطبة فانه يجوز وان لم يسم المدة
ويقع على اول جزء يكون في الخانية رجل دفع اصول رطبة في ارض الى رجل معاملة ولم يسم الوقت يكون
فاسدا لان الرطبة ليس لها غاية تنتهي اليها بل ما كان في ارض بمر ساعة فساعة على مرور الزمان فان
كانت رطبة لنباتها غاية تنتهي اليها ثم تقطع ثم تخرج بعد ذلك جازت المعاملة من غير بيان الوقت وتكون
المعاملة على اول ثمرة تكون انتهى ولو دفع رطبة انتهى جزازها على ان يقوم عليها حتى يخرج بزرها ويكون
بينهما نصفين جاز بلا بيان مدة والرطبة لصاحبها ولو شرط الشركة فيها اي في الرطبة فسدت لشرطها
الشركة فيما لا يتم بعمله وتصح في الكرم والشجر والرطاب المراد منها جميع البقول واصول الباذنجان
وقصبها الشافعي رحمه الله تعالى بالكرم والنخل لو فيه اي الشجر المذكور ثمر غير مدرك نعم يزيد في العمل
وان مدركة قد انتهت لا تصح كالمزارعة لعدم الحاجة دفع ارضا بيضا مدة معلومة يغرس وتكون الارض
والشجر بينهما لا تصح لاشتراط الشركة فيما هو موجود قبل الشركة فكان كقفيز الطحان فيفسد فلو
يشترط في الارض شيئا وانما شرط ان يكون الشجر بينهما وضربا لذلك مدة صح وكان على شرطا فلو
لم يضربا المدة فسدت لانه ليس لادراكها مدة معلومة والثمر والغراس لرب الارض تبعا لارضه وللآخر
قيمة غرسه يوم الغرس واجر مثل عمله وحيلة الجواز ان يبيع نصف الغراس بنصف الارض وقوله
ويستأجر رب الارض العامل ثلاث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه صدر الشريعة فيه
ان العامل صار شريكا لرب الارض في الارض والشجر فاستيجاره له لم يجز لانه يقع العمل لنفسه
اللهم الا ان يقال ان بيعه نصف الغراس بنصف الارض صدر مع اقرار كل نصيبه فاستيجاره له
في هذه الحالة صحيح تامل ذهبت الريح بنواة رجل والقتها في ارض اخر فنبتت منها شجرة فهي لصاحب
الكرم اذ لا قيمة للنواة وكذا لو وقعت حوصرة في ارض غيره فنبتت لان الحوصرة لا تنبت الا بعد ذهاب
لحمها فتكون بمنزلة شجرة في ارض انسان لا يعرف غراسها فتكون لصاحب الارض كالسيل اذا جاء
بتراب لارض واجتمع كان التراب لصاحب الارض بخلاف الصيد اذا فرخت في ارض انسان فان ذلك
لا يكون لصاحب الارض ويكون لمن اخذها لان الصيد ليس من جنس الارض وليس بمتصل بالارض
قاضيخان وتبطل المساقاة كالمزارعة بموت احدهما ومضي مدتها والثمر بفتح الثاء وبهمزة في اخره غير فصيح يقال ثاء اللحم بناء فهو ثاء سمي هذا قيد لصورتي الموت ومضي المدة
فان مات العامل تقوم ورثته عليه ان شاؤا حتى يدرك الثمر وان كره الدافع اي رب الارض
وان ارادوا القلع التعبير به يناسب المزارعة وهنا المناسب القطع لم يجبروا على العمل بل كان لصاحب
الارض الخيارات الثلاث بان يقطع ويقسم على الشرط وبين ان يعطيهم قيمة نصيبهم وبين ان
ينفق على الثمر حتى يبلغ فيرجع بذلك في حصتهم عينيه وان مات الدافع يقوم العامل كما كان وان
كره ورثة الدافع دفعا للضرر فان ماتا فالخيار في ذلك لورثة العامل كما مر اي لقيامهم مقامه

بالذال المعجمة والنخل

وان

وان لم يمت احدهما بل انفسخت مدتهما اي المساقاة فالخيار للعامل ان شاء عمل على ما كان وتفسخ
بالعذر كالمزارعة كما في الاجارات ومنه كون العامل عاجزا عن العمل وكونه سارقا يخاف على ثمره
وسعفه بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد بنفسه ايضا والواحد سعفة
منه دفعا للضرر واما السفر فهو عذر اذا شرط عليه العمل بنفسه وليس بعذر اذا اطلق العمل ولم
يشترطه عليه بنفسه وبه يحصل التوفيق بين قول من جعله عذرا وبين قول من لم يجعله عذرا فروع
ما قبل الادراك كسقي وتلقيح وحفظ فعلى العامل وما بعده كجزاز وحفظ فعليهما ولو شرط على العامل
فسدت اتفاقا ملتقى والاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كسقي فعلى العامل وبعده لحصاد
فعليهما كما بعد القسمة فليحفظ دفع كرمه معاملة بالنصف ثم زاد احدهما على النصف ان زاد رب
المال لم يجز لانه هبة مشاع يقسم وان زاد العامل جاز لانه اسقاط دفع الشجر لشريكه مساقاة
لم يجز فلا اجر له لانه شريك فيقع العمل لنفسه واما مساقاة احد الشريكين على نصيبه اجنبيا
فتجوز لان المساقاة اجارة وهي تجوز في المشاع عندهما والمعول عليه مذهبهما فتجوز المساقاة
في المشاع وانما امتنع مساقاة الشريك لامتناع استيجار الشريك شريكه على العمل في المشترك
لا لامتناعها في المشاع وبه افتى الخير الرملي وفي الوهبانية

• وما للمساقي ان يساقي غيره • وان اذن المولى له ليس ينكر •

العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال له رب الارض اعمل برايك فيها لان الدفع الى غيره
اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح ابن الشحنة

• وابة شاة دون ذبح بحلها • واي المساقي والمزارع يكفر •

في البيت ثلاث مسائل الاولى من الذبائح اي شاة يحل اكلها بدون ذبح وليس من حيوان البحر الجواب انها
الشاة التائه الفارة فلا يقدر صاحبها عليها فيكفي في ذبحها العقر في اي مكان امكن والثانية من
المساقاة والثالثة من المزارعة اي يكفر المساقي والمزارع بعقد المساقاة والمزارعة والجواب ان المراد
بالكفر الستر وسمي المزارع كافرا لانه يستر الحب فكل مساق ومزارع اذا بذر يكفر انتهى

كتاب الذبائح

مناسبته للمزارعة كونها اتلافا
في الحال للانتفاع بالنبات واللحم في المآل الذبيحة اسم ما يذبح كالذبح بالكسر واما بالفتح فقطع الاوداج
حرم حيوان اي كله من شانه الذبح خرج السمك والجراد فيحلان بلا ذكاة ودخل المتردية والنطيحة وقوله
وكل ما لم يذك هذا الدخول اقتضى خروج المتن عن كونه قيدا في التعريف وهو صنيع فاسد ذكاة شرعية
او اختيارية كان او اضطرارية وذكاة الضرورة جرح وطعن وانهار دم في اي موضع وقع من البدن وذكاة
الاختيار ذبح بين الحلقوم واللبة بالفتح والكسر على ما ذكره الزركشي في كتاب الصيد من البخاري
بشرط ان تقع العقدة ما يلي الراس كما حرت الشريطة الى المنحر من الصدر وعروقه اي الحلق الحلقوم كله
وسطه او اعلاه او اسفله والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا الحلقوم او اسفله منه يحرم
لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات ومثله في فتاوى سمرقند وهو مجرى النفس على الصحيح لا مجرى
الطعام كالبلعوم والمري بفتح الميم وكسر الراء وهو مجرى الطعام والشراب والودجان مجرى الدم هما
عرقان عظيمان في جانب قدام العنق بينهما الحلقوم مع وحل المذبوح بقطع اي ثلاث منها اي للاكثر حكم
الكل والاكتفاء بالثلاث مطلقا قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمري واحد
الودجين وهل يكفي قطع اكثر كل منهما خلاف قال محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد من هذه الاربعة واجمعوا
على انه يكتفي بقطع الاكثر من هذه العروق الاربعة لان الاكثر يقوم مقام الكل غير ان محمدا اعتبر اكثر

كل واحد من هذه الاربعة لان كل واحد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولو ورود الا بغريه
وابو يوسف يقول ان المقصود من قطع الودجين انهار الدم فيثوب احدهما عن الاخر ومن وصح البزازي قطع
كل الحلقوم ومرى واكثر ودج ويسجى انه يكفي من الحياة قدر ما يبقى في المذبوح وحل الذبح بكل افراد الاوداج
اراد بالاوداج كل الاربعة تغليبا وانهار الدم اي اسالة ولو بنار على المذبح وقيل لا يحل في المخان سال
الدم لحل وا بجمر لا انتهى فليكن التوفيق شرح الملتقى او بلبطة بكسر اللام اي قشر قصب او مروة
بكسر الميم شرح الوقاية واوردها صاحب الدستور في الميم المفتوحة فالظاهر لغتان هي حجر ابيض براق
يقدح منه النار جوهره كالسكين يذبح بها الاسنا وظفر وكذا القرن قايمين للنهي لانه يقتل بالثقل
ولو كانا منزوعين حل عندنا مع الكراهة لما فيه من الضرب بالحيوان كذبحه بسفرة كليلة وندب
احداد شفرته سكين عريضة قبل الاضطجاع وكره بعده لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى
رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان
تضجعها هداية كالجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها ان بقيت حية حتى تقطع العروق والالم
يحل اكلها بالذكاة والنخع بفتح فسكون بلوغ السكين النخاع بالضم والفتح وهو عرق ابيض في جوف
عظم الرقبة والبخاع بالباء وهو عرق يكون في القفا من نخع الشاة اذا بلغ بالذبح ذلك الموضع والبخع
ابلغ من النخع كما في السلجية وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع الراس والسلخ قبل ان تبرد اي
تسكن عن الاضطراب وهو تفسير باللازم كما لا يخفى وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة
السنة وشرط كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم ان كان صيدا فصيد الحرم لا تحله الزكاة
في الحرم مطلقا سواء كان الذابح محرما او حلالا او كتابيا ذميا او حربيا الا اذا سمع منه عند الذبح
ذكر المسيح فلا تؤكل فلو قال بسم الله وهو يعني المسيح لا تؤكل بناء على الظاهر اختيار وفعل ذبيحتها
ولو الذابح مجنونا او امراة او صبيا يعقل التسمية والذبح ويقدر قيده في المستصفى بما اذا كانوا لا
يعتقدون المسيح الها والا فيكونون كالمجوس اقول لكن الحكم انما يبنى على ما يظهر ون لا على ما يضمرون
لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب من قبلكم حل لكم والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير المذكى
يحل من اي كافر كان عينيا او قلف او اخرس لا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني ومجوسي ومرتد وجني
والصابي فان يقر بنبوة عيسى فتجوز كالنصارى وبه قال الامام وصنف منهم ينكرون نبوته ويعبدون
الشمس فلا تجوز ذبيحتهم كما قال الامامان وجرى لو ابوه سنيا ولو ابوه جبريا حلت اشباه كذا في
الفوايد الزينية قلت الظاهر ان صاحب الفوايد اخذها من الاشباه ونص عبارته بعد ان رقم
لبعض المشايخ وعن ابي علي انه تحل ذبيحة المجبرة ان كان اباوهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كان
اباوهم من اهل العدل لا تحل لانه صار كمرتد فيه قلت ومراده بابي علي ابو علي الجبائي راس اهل
الاعتزال وبالمجبرة اهل السنة والجماعة كما يفصح عنه كلام البيهقي الجهمي منهم في تفسيره والمراد
باهل العدل انفسهم كما علم ذلك في علم الكلام فكان المصنف فهم ان المراد بالمجبرة الجبرية والامر
ليس كذلك فسبحان من لا يغفل قال الخير الرملي وكذا لا تؤكل ذبيحة الدروز كما صرح به الحصني من
الشافعية حتى قال ولا تحل القريشية المعمولة من ذبيحتهم وقواعدنا لا تاباه بل توافقه اذ المعتبر
من الذابح كونه مسلما او كتابيا وهم ليسوا كذلك اذ ليس لهم كتاب ولا يومنون بنبي والكتابي من له
كتاب منزل ويقر بنبي مرسل انتهى بخلاف يهودي او مجوسي تنصر لانه يقر على ما انتقل اليه عندنا فيعتبر
ذلك الذبح حتى لو تمجس يعني لا تحل ذكاته والمتولد بين مشرك وكتابي كالكتابي لانه اخف
وترك التسمية عمدا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولقوله صلى الله عليه وسلم

لعدي

لعدي اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل الحديث خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لقوله صلى الله
عليه وسلم المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى او لم يسم فان تركها ناسيا حل فان قلت ان قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه قد اجمع السلف على ان المراد به حلال الذبح لا غير على ان المراد به الذكر باللسان
يقال ذكر عليه اذا ذكر باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب وهو عام موكد بمن الاستغراقية التي تفيد
التاكيد والتاكيد ينفي احتمال التخصيص فكيف صار ذلك اخراج الناسي منه بطريق التخصيص
وهو غير قابل له قلت ليس بطريق التخصيص بل بطريق الشرع فانه جعل الناسي ذاكرا لعذر
كان من جهته وهو النسيان فانه من الشرع باقامة الملة مقام الذكر دفعا للحرج كما اقام الاكل
ناسيا مقام الامساك في الصوم كذلك والله اعلم وعلى حرمة متروك التسمية عمدا انعقد الاجماع
فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه عد خرقا له وانما كان الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا
فمن مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه يحرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما يحل قال
ابو يوسف والمشايخ رحمهم الله تعالى ان متروك التسمية العمد لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى
القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاوه لكونه مخالفا للاجماع وما رواه مخالف للدليل القطعي
من الكتاب والسنة والاجماع فكان مردودا او يقول محمول على حالة النسيان ملخصا خلافا
لمالك فكانه اخذ بمذهب ابن عمر انتهى وفي الخلاصة لو سمى وحد الشفرة او انقلبت او قامت
من مضجعها ثم اعادها الى مضجعها انقطعت التسمية ولا تؤكل انتهى فان ذكر مع اسمه تعالى غيره
فان فصل بلا عطف كره كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان او مني ومنه بسم الله محمد رسول الله
بالرفع لعدم العطف فيكون مبتدا لكن يكره للوصل صورة ولو بالجر او النصب حرم درر قيل هذا اذا
عرف النحو والا وجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف زيلعي قال في
الشرنبلالية نقلا عن البزازية فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين
الاعراب فلا يبنى الحكم على دقايق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى والاغماض
فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو وفيه نظر لمنع كون
الذبح اقل وقوعا من الطلاق قلنا المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة ولا يعلم دقايق
الاعراب والذابح حاكي جملة مضبوطة فلكثرة الرعاية ومكنة المحافظة عليه يسيرة والذابح على
ذلك قدير انتهى كما افاده بقوله وان عطف حرمت نحو بسم الله واسم فلان او فلانة لانه اهل به لغير
الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام موطنان لا اذكر فيهما عند العطاس وعند الذبح قال
في التجنيس والمزيد هو المختار وقال محمد ابن سلمة لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل
كافرا انتهى قلت تمنع الملازمة بان الكفر امر باطني والحكم به صعب فيفوت ذكره الشرنبلالية
فان فصل صورة ومعنى كالدعاء بعد الاضطجاع والدعا قبل التسمية او بعد الذبح لا باس به لعدم
القران اصلا لما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة
محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولي بالبلوغ وكان عليه الصلاة والسلام يقول اذا اراد ان
يذبح اللهم هذا منك ولك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا اول المسلمين باسم الله والله اكبر ثم ذبح وهكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه مع والشرط
في التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعا وغيره فلا يحل بقوله اللهم اغفر لي لانه دعاء
وسوال بخلاف الحمد لله وسبحان الله مريدا به التسمية فانه يحل ولو عطس عند الذبح فقال
الحمد لله لا يحل في الاصح لعدم قصد التسمية يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذبيحة

حلت وكذا لو لم يكن له نية ذكره في الشرنبلالية بخلاف الخطبة حيث يجزيه قلت ينبغي حمله على ما اذا
نوى والا لا يوافق بينه وبين ما مر في الجمعة حيث قال لم ينب عنها على المذهب فتامل تاملناه فوجدنا
حمله على ما ذكر غير سديد لانه على هذا اذا لم ينو يتساويان في عدم الحل وليس مراده لقوله بخلاف
الخطبة فانه مناف لهذا الحمل فتامل وكذا لو نواه للذبح او لم يكن له نية تحل الذبيحة على ما قدمناه
عن الشرنبلالية فيكون لا فرق بينهما وبين الجمعة في الحل فتامل مع انهم فرقوا بينهما فان المطلوب في
الخطبة ذكر الله تعالى مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وفي الذبح الذكر على المذبوح لقوله تعالى
فاذكروا اسم الله عليها صواف ولم يوجد شمني وغيره والمستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو
وكره بها لانه يقطع فور التسمية كما عزاه الزيلعي للحلواني وقال قبله والمتداول المنقول عن النبي صلى
الله عليه وسلم بالواو اقول فاذا كان هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن ابن عباس
وعلي رضي الله تعالى عنهما فلا يكره انتهى ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك
في ابتداء الفعل او نوى بها امرا اخر فانه لا يصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه
لا يصير شارعا في الصلاة بزازية وفيها يشترط التسمية من الذابح حال الذبح او الرمي لصيد وارسال
او حال وضع الحديد لحمار الوحشي اذا لم يقعد عن طلبه قيد في المسائل الثلاث كما سيجيء في الصيد
والمعتبر الذبح عقب التسمية قبل تبدل المجلس حتى لو اضجع شاتين احدهما فوق الاخرى فذبحهما
ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب لان الفعل يتعدد فتتعدد
التسمية ذكره الزيلعي في الصيد ولو سمى الذابح ثم اشتغل باكل لقمة او شرب ماء ثم ذبح ان طال
وقطع الفور حرم والا لا وحد الطول ما يستكثره الناظر واذا حد الشفرة بقطع الفور بزازية
ينافيه ما في التبيين ان اشتغل بعمل قليل او اكل لقمة او تحديد شفرة ثم ذبح يحل تامل وجب بجاء
نحر الابل قطع العروق في اسفل العنق وكره ذبحها وهو قطع العروق في اعلا العنق تحت اللحيين موافقة
للسنة المتوارثة قال تعالى فصل لربك وانحر والحكم في بقر وغنم عكسه فندب ذبحها وكره نحرها
لترك السنة لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ومنعه مالك ولا بد
من ذبح صيد مستانس لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار وكفى جرح نعم
لبقر وغنم توحش فيجرح كصيد او تعذر ذبحه كان تردى في بير او مال حتى لو قتله المصول عليه مريدا ذكاته
حل وفي النهاية بقرة نفسر ولادتها فادخل ربها يده وذبح الولد حل وان جرحه في غير محل الذبح ان لم يقدر على ذبحه
وان قدر لا وكذا الدجاجة اذا تعلقت على الشجرة وخيف موتها صارت ذكاتها الجرح وعن محمد ان الشاة اذا
ندت في المصر لا تحل بالعقر وان ندت في الصحراء تحل بالعقر وفي البقر والابل يتحقق العجز في المصر فتحل بالعقر
قلت ونقل المصنف ان من التعذر ما لو ادرك صيدا حيا او اشرف توره على الهلاك او ضاق الوقت على
الذبح او لم يجد آلة الذبح فجرحه حل في رواية وفي منظومة النسفي قوله

• ان الجنين مفرد بحكمه • لم يتذك بزكاة امه •

فحذف المصنف ان وقال ان تم خلقه اكل لقوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة امه وحمله
الامام على التشبيه اي كذكاة امه بدليل انه روي بالنصب وليس فيه ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن
بموته قال الزيلعي ولا يقال لو لم يحل اكله بذكاة امه لما حل ذبح امه لان فيه تضييع الولد ونهى النبي صلى
الله عليه وسلم عن اضاعة المال لانا نقول موته لا يتيقن به بل يتوهم ادراكه حيا فيذبح فلا يحرم انتهى
ومتى اجتمع موجب الحل والحرمة غلب المحرم وتذكية نفس لا تذكى نفسين ولا يحل ذي ناب يصيد بنابه
فخرج نحو بعير لان له نابا لكنه لا يصيد به قال مسكين وذو ناب من السباع الاسد والذئب والنمر

والفهد

والفهد والثعلب والضبع والكلب والسنور الاهلي والبري والفيل او مخلب يصيد بمخلبه اي ظفره فخرج
نحو حمام لان له مخلبا لكنه لا يصيد به من سبع بيان لذي ناب والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل
عادة او ضير بيان لذي مخلب كالصقر والشاهين والباذي وما اشبه ذلك ولا الحشرات هي صغار
دواب الارض واحد حشرة كالسنجاب والفنك والسمور الذي يتخذ منهم الفرو والدلق بالتحريك دويبة
فارسي معرب صحاح والوزغ والضفدع والحيات وجميع هوام الارض الا الارنب والحمر الاهلية بخلاف
الوحشية فانها ولبنها حلال والبغل الذي امه حمارة فلو امه بقرة اكل اتفاقا فلو فرسا فكامه والخيل
وعندهما والشافعي تحل مع الكراهة كما في المواهب وقيل ان ابا حنيفة رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة ايام
وعليه الفتوى عادية ولا باس بلبنها على الاوجه والضبع والثعلب لان لهما نابا وعند الثلاثة يحل
والسلحفات برية وبحرية والغراب الابقع الذي اكل الجيف الذي فيه سواد وبياض فالابقع في الطير كالابلق
في الدواب لانه ملحق بالخبائث قاله المصنف والعلة في التحريم قوله تعالى ويحرم عليكم كرامة لبني ادم كيلا
يتغذى شيء من الاوصاف الذميمة التي في هذه الاشياء اليهم بالاكل ثم قال والخبيث ما تستخبثه الطباع
السليمة قال في البزازية ولا باس باكل ما ليس له مخلب يخطف به والهدهد والخطاف والقمري والسونة
والزرزور والعصافير والفاخته ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية وبوم يوكل قال
المصنف وقد رايت هذا بخط والدي والعذاف بوزن غراب السرحمة عذافات قاموس والفيل والفيب
وما روي من اكله محمول على الابتداء واليربوع هو حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جدا وله ذنب كذنب
الجراد يرفعه لونه كلون الغزال يسكن بطن الارض لتقوم رطوبتها له مقام الماء وابن عرس من انواع فار
الارض والرخم وهو طاير بين النعام والاوز ابيض عيناه شديدة الصفرة وقد يكون فيه خط اغبر
وهي تسكن الجبال والبراري المقفرة وتبيض في الاماكن المستعصية وبيضها فوق الدجاج في الجسم
وجوفها شديد كذا في التذكرة والبغاث بالغين المعجمة وتثليث الباء وهو طاير رديء الهمة اغبر يشبه
الرخم ودونها وهو من شرار الطير لا يصاد به قال يونس من جعل البغاث واحدا فجمعه بغثان مثل غزال
وغزلان ومن قال للذكر والانثى بغاثة فالجمع بغاث مثل نعامة ونعام كذا في حياة الحيوان وكلها
من سباع البهايم وقيل الخفاش بوزن رمان لا يوكل لانه ذو ناب سمي بذلك لصغر عينيه وضعف بصره
من الخفش بالتحريك وهو صغر العين وضعف البصر خلقة وفساد في الجفون بلا وجع انتهى قال
العيني في مختصر الظهيرية ولا يوكل الشقراق وهو طاير اخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شيء انتهى
ولا يحل حيوان ما في الا السمك الذي مات فيه بافة ولو متولدا في ماء نجس توكل الحال بزازية ينظر
ما الفرق بينها وبين الجلالة ولو طافيه مجروح وهبانية غير الطافي على وجه الماء الذي مات حتف
انفه وهو ما بطنه من فوق لقوله عليه الصلاة والسلام ما نضب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء
فكلوا وما طفى فلا تاكلوا واخذ به جماعة من الصحابة وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا باس به مع
ولو ظهره من فوق فليس بطافي فيوكل كما يوكل ما في بطن الطاف وما مات بحر الماء او برده والمربوطة
فيه اي في الماء فتوكل لانها ماتت بافة مع او القاء شيء فوته بافة وهبانية ولا الحربث سمك اسود والمرماهي
سمك في صورة الحية فانه يحل وافردها بالذكر للخفاء وخلافا لمحمد فانه يقول الحربث لا يوكل والخلاف
في البيع والاكل واحد فلا يصح بيع مما لا يوكل لحمه من حيوان الماء كالضفادع والسرطان عندنا انتهى
وحل الجراد وان مات حتف انفه بخلاف السمك وانواع السمك بلا ذكاة لحديث احلت لنا ميتتان
السمك والجراد ورمان الكبد والطحال بكسر الطاء قال في المبسوط ان بيض السمك اذا تحرك عنه الماء
يصير جرادا انتهى وحل غراب الزرع المراد به الزاغ الذي ياكل الحب والارنب لانه عليه الصلاة والسلام

امر اصحابه ان ياكلوه حين اهدى اليه مشويا رواه احمد والنساى والعقعق هو غراب يجمع بين اكل
الحب والجيف والاصح حله معها اى مع الزكاة وذبح ما لا يوكل يطهر لحمه وشحمه وجلده تقدم فى الطهارة
ترجيح خلافه وهو ان اللحم لا يطهر والجلد يطهر الا الادمى والخنزير كما مر ذبح شاة مريضة فتحركت
او خرج الدم حلت لكن خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان كما يخرج من الحى عند الامام وهو ظاهر
الرواية منح والا لا ان لم تدر حياته عند الذبح فان علم حياته حل مطلقا وان لم يتحرك ولم يخرج الدم
وهذا يتاتى فى المخنقة والمتردية والنطيحة والتى فقر الذيب بطنها يقال فقر الخرز للنظم اذا ثقب
قاموس فزكاه هذه الاشيا تحلل وان كانت حياتها خفية وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم من
غير فصل وسيجى فى الصيد ذبح شاة ولم تدر حياتها وقت الذبح ولم يتحرك ولم يخرج الدم ان فتحت فاها
لا توكل وان ضمته اكلت وان فتحت عينها لا توكل وان ضمتها اكلت وان مدت يدها لا توكل وان قبضتها
اكلت وان نام شعرها لا توكل وان قام اكلت لان الحيوان يسترخى بالموت فتفتح فم وعين ومد رجل ونوم شعر علامة
الموت لانها استرخاء ومقابلها حركات تختص بالحى فدل على حياته وهذا كله ان لم تعلم الحياة فان علمت
حياتها وان قلت الذبح اكلت مطلقا بكل حال ذبحى سمكة فى سمكة فان كانت المظروفة صحيحة حلتا يعنى المظروفة
والظرف لموت المبلوعة بسبب حادث والا لم تصح حل الظرف لا المظروف كما لو خرجت من دبرها لاستحالتها
عندى جوهر الظاهر كانها استحالت وصارت عندى وقد غير المصنف عبارة متنه الى ما سمعته والمغير
عنه عبارة ابن نجيم فى فوايده كما فى المنح ولو وجد فيها درة ملكها حلالا ولو حاما او دنيا رامضروبا لا وهو
لقطة لصرفها لنفسه لو فقيرا هذا اذا صادها اما اذا اشتراها فهى للبايع ذبح لقوم الامير ونحوه كواحد من
العظما يحرم لانه اهل به لغير الله تعالى او وصلية ذكر اسم الله تعالى ولو ذبح للضيف لا يحرم لانه سنة الخليل
واكرام الضيف اكرام لله تعالى والفارق انه ان قدمها ليكل منها كان الذبح لله تعالى والمنفعة للضيف
او للوليمة او للربح وان لم يقدمها ليأكل منها بل يدفعها لغيره كان لتعظيم غير الله تعالى وهذا يكفر قولان بزازية
وشرح وهبانية قلت وفى صيد المنية انه يكره ولا يكفر لانا لا ننسى الظن بالمسلم انه يتقرب الى الادمى
بهذا النحو ونحوه فى شرح الوهبانية عن الزجرة ونظم فقال

• وفاعله جمهورهم قال كافر • وفضل واسمعيل ليس بكفر •

العضو يعنى الجزء المنفصل من الحى حقيقة وحكما كالتى ذبحت وفيها اختلاج فالحياة الحقيقية تستلزم الحكمية
ولا عكس لانه مطلق فينصرف للكامل كما حققه فى تنوير البصاير اقول وعليه فلا حاجة الى الاستثنا
قلت لكن ظاهر المتن التعميم بدليل الاستثنا فتامل والحى حكما يخرج بالاستثنا الاتى فلا مخالفة فى الحكم
بين الوجهين غاية ان الاستثنا على الاول منقطع وعلى الثانى متصل كميتة اطلقه فشمل المنفصل من
الصيد وغيره وقد ذكر فى البزازية ان الصيد ان كان لا يعيش بدون المبان يوكلا وعبارته قطع الذيب
من الية شاة لا يوكل المبان واهل الجاهلية كانوا ياكلونه فقال عليه الصلاة والسلام ما ابين من الحى
فهو ميت وفى الصيد ينظر ان كان الصيد يعيش بدون المبان لا يوكل وان لا يعيش بدونه كالراس
يوكلان انتهى كالاذن المقطوعة عنه والسن الساقط الا فى حق صاحبه فظاهر وان كثر اشباه من
الطهارة وهو المختار كما فى تنوير البصاير الا من مذبوح قبل موته فيحل اكله لو من الحيوان المأكول لان
ما بقى من الحياة غير معتبر اصلا فلو رمى صيدا فقطع راسه او ثلثاه من قبل الراس او قطعه نصفين
حل المبان والمبان منه لانه حى صورة لا حكما ولو ضرب صيدا فقطع يده ورجله ولم ينفصل ثم مات
ان كان يتوهم التيامه وانه مال له حل اكله لانه بمنزلة ساير اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقى معلقا
بجلد حل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعانى انتهى بزازية قلت لكن يكره كما مر وحررنا

• وقد حللا لحم البغال وانها • من الخيل قطعا والكراهة تذكر •
• وان ينزطب فوق عنز نجاها • نتاج لرأس كلب فينظر •
• فان اكلت لحما فكلب جميعها • وان اكلت تبنا فذا الراس يبتر •
• ويوكل بانيها وان اكلت لذا • وذا فاضرتها والصبح يخبر •
• وان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا • فعنز والا فكلب فيطر •

• وفى معايناتها •

• واى شاة دون ذبح يحلها • ومن ذا الذى ضحى ولا دم يهر •

اى شاة هى الشاة النادة ولا يقدر عليها صاحبها يكفى العقر فى اى مكان امكن وقوله ومن الذى ضحى
اى اقام فى بيته حتى فضل الضحى ملخصا قال

الاضحية

فقوله اصله اضحوية اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى
الياء وكسرت الحاء لتثبات الياء وجمع على اضاحى بتشديد قال الاصمعى وفيه اربع لغات اضحية بضم
الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعلية كهدية وهدايا واضحات جمعه اضحى كارطاة وارطى
قال الفرا الاضحى تذكر وتونث مع من ذكر والخاص بعد العام هى لغة اسم ما يذبح ايام الاضحى من تسمية الشئ
باسم وقته لانه يذبح وقت الضحى فسمى الواجب باسم وقته وشرعا ذبح حيوان مخصوص بنية القربة
فى وقت مخصوص وشرطها الاسلام والاقامة واليسار الذى يتعلق به وجوب صدقة الفطر كما مر
وان لم يكن نابيا الا الزكاة فتجب على الانثى خانية وسببها الوقت وهو ايام النحر لان السبب ما يعرف
بنسبة الحكم اليه الا الاصل فى اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا وكذا اذا لازمه فتكرر بتكرره كما
عرف فى الاصول ثم ان الاضحية تكررت بتكرار الوقت وهو ظاهر متن وقيل الراس وقدمه فى التاتارخانية
اقول هو ضعيف وان اقدمه وركنها ذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير فيكره ذبح دجاجة وديك
لانه تشبيه بالمجوس بزازية وحكمها الخروج عن عهدة الواجب فى الدنيا والوصول الى الثواب بفضل
الله تعالى العقبى مع صحة النية اذ لا ثواب بدونها وعن ابى يوسف روضة فتجب التضحية
اى اراقة الدم من النعم فلو تصدق بغير الحيوان لم يجز عما ضحى لا يكفر جاحدها لا اعتقادا وعن
الحسن ابن زياد عن ابى حنيفة انه قال فريضة روضة بقدره ممكنة لا ميسرة كما مر فى الفطرة
لان الميسر اذا اشترى شاة للاضحية يوم النحر ولم يضح حتى مضت ايام النحر ثم افتقر كان عليه
ان يتصدق بعينها او بقيمتها فلا تسقط عنه فلذا قال بدليل وجوب تصدقه بعينها او بقيمتها
لو مضت ايامها وهذا تعليل لكونها بقدره ممكنة لا ميسرة على حر مسلم مقيم بحضر او قرية او بادية
عيني فلا تجب على حاج مسافر اما اهل مكة فتلزمهم وان حجوا وقيل لا تلزم سراج موسر يسار
الفطرة عن نفسه لا عن طفله على الظاهر بخلاف الفطرة شاة بالرفع بدل من ضمير تجب هذا هو
لان يجب اخذت فاعلها او فاعله ان قرئ بالرفع عطفا على بدل كان غير صحيح لما تقدم وان قرا
بالجر عطفا على ضمير كان بدل مفصل من مجمل على حذف مضاف اى تضحية شاة او سبع بدنة هى
الابل والبقر سميت بها لضخامتها ولو لاحدهم اقل من سبع لم يجز عن احد وتجزى عما دون سبعة
بالاولى بشرط ان يكون السبع او اكثر نصب على الظرفية يوم النحر هذا بيان لاول وقتها فى
الجملة فلا ينافى ان ابتدا وقت بعض افرادها بعد الصلاة الى اخر ايامه وهى ثلاثة افضلها
اولها ويضحى عن ولده الصغير من ماله اى من مال الصغير عندهما وعند محمد من مال الاب عينى صحيحه

في الهداية وقيل لا يصحه في الكافي قال وليس للاب ان يفعله من مال طفله ورجحه ابن الشحنة قلت وهو
المعتمد لما في متن مواهب الرحمن من انه اصح ما يفتى به وعلله في البرهان بانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب
لا يملكه في مال ولده كالعتق او التصدق باللحم قال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع وعزاه للمبسوط فليحفظ
ثم فرع على القول الاول بقوله واكل منه الطفل وادخر له قدر حاجته وما بقي يبدل بما ينتفع الصغير بعينه
كثوب وخف لا بما يستهلك كخبز ونحوه ابن كمال وكذا الجد والوصي وصح اشتراك ستة في بدنة شربت
لا تضحية استحسانا والقياس ان لا يجوز وبه قال زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان
انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركا وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا منح وذا اي الاشتراك
قبل الشرا احب جزوما من الخلاف ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من الاكارع والجلد صرفا للجنس
بخلاف جنسه قال في الشرنبلالية سواء اتفقت جهاتهم في القربة او اختلفت كاضحية وجزا صيد
واحصار وكفارة شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد له كذا ذكره محمد في
نوادر الضحايا ولم يذكر ما لو اخذ لوليمة وهي ضيافة التزوج وينبغي انه يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة روي عنه انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان
احب الي وكذا قال ابو يوسف كذا في البدايع واول وقتها بعد صلاة اذبح في مصر اي بعد ما سبق
صلاة عيد ولو قبل الخطبة لكن بعدها احب وبعد مضي وقتها لو لم يصلوا لعذر ويجوز في الغد
وبعده قبل الصلاة لان الصلاة في الغد تقع قضاء لا اداء زيلعي وغيره وبعد طلوع فجر يوم النحر
ان ذبح في غيره اي غير المصر والقرى والرباط والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون
الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها
بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه شرط لاهل المصر
تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واشار اليه في الهداية
وغيرها ولعله اشار الى ما اختاره بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي
وقتها اذا لم يصلوا بعذر زاهدي واخره قبيل غروب يوم الثالث وجوزه الشافعي في الرابع والمعتبر
مكان الاضحية لا مكان من عليه فحيله مصري اراد التعجيل ان يخرجها اي يامر بلزاجها اذ لو خرج
لم يتحقق اختلاف المكان لخارج المصر الظاهر المراد بخارج المصر موضع لا يجب فيه الجمعة والعيد فلا
يكفي اخراجها الى الرباط تامل فيضحي بها اذا طلع الفجر مجتبى تنبيه اعلم انه اذا لم يجد الاضحية
الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قالوا يلزمه المشي لطلبها
الى موضع يمشون اليه ليشتري الشاة عادة وقال بعضهم لا يلزم وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر
والاول اشبه بالصواب قهستاني والمعتبر اخر وقتها للفقير وضده والولادة والموت فلو كان
غنيا في اول الايام فقير في اخرها لا تجب عليه وان ضحى الفقير في اول الايام ثم استغنى في اخرها
اعاد على المختار كما في المضمرات وان ولد في اليوم الاخير تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه تبيين
ان الامام صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون التضحية لان من العلما من قال لا يعيد الصلاة الا
الامام وحده فكان للاجتهاد فيه مساغ زيلعي وفي المجتبى انما تعاد قبل التفرق لا بعده وفي
البزازية بلدة فيها فتنة فلم يصلوا وضحوا بعد طلوع الفجر جاز في المختار ولو تعمد الامام الترك اي
ترك الصلاة من الاضحى اول وقتها . لا يجوز الذبح حتى تزول الشمس لاحتمال ان يصلي الامام
وقيل في بقية الايام كذلك الا اذا كانوا لا يرجون الصلاة منح وقيل لا تجوز قبل الزوال في اليوم
الاول وتجوز في بقية الايام قلت وقدمنا انه مختار الزيلعي وغيره وبه جزم في المواهب فتنبه كما لو

شهدوا

شهدوا انه يوم عيد عند الامام فصلى ثم ضحوا ثم بان انه يوم عرفة اجزتهم الصلاة والتضحية لانه لا يمكن
التحرز عن مثل هذا الخطا فيحكم بالجواز صيانة لجميع المسلمين زيلعي لكن في المنح قلت وفي المجتبى لو تبين
انهم عيدوا يوم عرفة فعليهم اعادة الصلاة والضحايا وكره تنزيها الذبح ليلا ان اخر الى الليلة الثانية
لاحتمال الغلط ولو تركت التضحية ومضت ايامها تصدق بها حية نادر فاعل تصدق لمعينه ولو فقيرا
ولو ذبحها تصدق بلحمها ولو نقصها تصدق بقيمة النقصان ايضا والتضحية بها افضل التصدق
بثمنها في حق الفقير والغني لا يكفيه التصدق بقيمتها في ايامها شرنبلالية والغني ان عني بالنذر
الاخبار عن الواجب عليه لا يلزمه الا هي ولو لم ينويه فعليه ان يضحي بشاتين وقيل يكفيه واحدة ولو
قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب وكذا لو قال
ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فعليه شاتان كذا في البدايع ولا ياكل الناذر منها ولا يطعم غنيا
سواء كان الناذر غنيا او فقيرا فان اكل تصدق بقيمة ما اكل وفقير عطف عليه اي على ناذر شراها
لها الوجوب عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها لان الشرا من الفقير لها بمنزلة النذر لها والجمهور لا
الا ان يقول بلسانه علي ان اضحي بها حموي وتصدق بقيمتها غني شراها او لا لتعلقها بذمته وقوله
شراها او لا تكرار مع المتقدم فالمراد بالقيمة قيمة تجزي فيها ولو اشتراها غني لها او افتقر بعد ما مضت
ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها بعد الشرا لها قبل مضي ايام النحر سقطت عنه قاضي خان
وصح الجذع دو ستة اشهر من الضان قيد به لانه لو كان الجذع من المعز لا يجوز بلا خلاف ذكره ابن
الكمال ان كان بحيث لو خلط بالثنايا لا يمكن التمييز من غيره وصح الثني فصاعدا من الثلاثة و
هو ابن خمس من الابل وحولين من البقر واجاموس وحول من الشاة والمعز وقد جمع ذلك الخير
الرملي في بيت واحد حيث قال ان الثني من الاغنام ذو سنة والخمس للابل والعامان للبقر
وقال اخر الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف والمتولد من الاهلي
والوحشي يتبع الام قاله المصنف ويضحى بالجما والخصي والثولا اي المجنونة اذا لم يمنعها من السوم
والرعي وان منعها لا يجوز التضحية بها واكرها السمينة فلو مهزولة لم يجز لان الجرب في اللحم نقص
لا بالعيا والعورا واجمعا المهزولة التي لا مخ في عظامها والعرجا التي لا تمشي الى المنسك برجلها
العرجا وانما تمشي بثلاث قوايم حتى لو كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها بتمائل مع ذلك
وتضعها وضعا خفيفا يجوز جوهره اي المذبح والمريضة البين مرضها ومقطوع اكثر الاذن او الذنب
او العين اي التي ذهب اكثر نور عينها فاطلق القطع على الذهاب مجازا على حد علفتها تبنا وماء باردا
او انما يعرف بتقريب العلف وصورته ان تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلق الشاة يوما او يومين ثم يقرب
العلف اليها قليلا قليلا فاذا رايته من موضع اعلم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وقرب العلف
قليلا قليلا حتى اذا رايته من مكان اعلم عليه ثم ينظر تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث
وان كان نصفا فالنصف كذا في الهداية او اكثر الا ليه لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا فيكفي بقاء
الاكثر وعليه الفتوى مجتبى ولا بالهتما وهي التي لا اسنان لها ويكفي بقاء الاكثر وقيل ما تعتلف به والسكا
اي التي لا اذن لها خلقة فلو لها اذن صغيرة خلقة اجزات زيلعي والجذا مقطوعة رؤس ضروعها او يا
قال الخير الرملي الجذا بالجيم التي يلبس ضرعها والحذا بالحاء مقطوعة الضرع انتهى ولا الجذما مقطوعة
الانف ولا المصرمة اطبا وهما وهي التي عولجت اي اصاب ضرعها مرض فكويت حتى انقطع لبنها ولا التي
البة لها خلقة ولا بالخنثى لان لحمها لا ينضج شرح وهبانية وتمامه فيه ولا الجلالة التي تاكل العذرة
ولا تاكل غيرها ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع كما مر فعليه اقامة غيرها مقامها ان كان

الخلة قرن لها فالاضحى والكسر اذا بلغ الشاش
بدايع والشاش رؤس العظام مثل الرؤسين والركبتين

غنيا وان فقيرا اجزاه ذلك وكذا لو كانت معيبة وقت الشراء وجوبا عليه بخلاف الغني ولا يضر
تعيبها من اضطرابا عند الذبح وكذا لو ماتت فعلى الغني غيرها الا الفقير ولو ضلت او سرقت فشرى اخرى
فظهرت فعلى الغني احدهما وعلى الفقير كلاهما شمني وذكر بعد هذا تفصيلا حسنا عن الزعفراني حيث
قال في رجل اشترى شاة للاضحية فضلت منه ثم اشترى مثلها واوجبها اضحية ثم وجد الاولى ان اوجب
الثانية ايجابا مستانفا فعليه ان يضحي بهما وان اوجبها بدلا عن الاولى كان له ان يذبح ايهما شاء لان
الايجاب اتحد فاتحد الواجب وهذا بناء على اصله ان الفقير اذا اشترى شاة بنية الاضحية لا تتعين
لها حتى يجعلها بعد ذلك اضحية لان الشراء ليس بموضوع لايجاب الاضحية وظاهر الرواية ان الاضحية
تتعين بالشراء على الفقير لانه بشرائها التزم الاضحية بها انتهى وان مات احد السبعة المشتركين في
البدنة وقال الورثة اذبحوها عنه وعنكم صح عن الكل استحسانا لقصد القربة من الكل ولو ذبحوها بلا اذن
الورثة لم يجزهم لان بعضها لم يقع قربة ولو شريك الستة نصرانيا او مريدا للحم لم يجز عن واحد منهم لان
الاراقة لم تتحر هداية لما مر من ان بعضها لم يقع قربة ويأكل من لحم الاضحية ويوكل غنيا اذا لم تكن
منذورة فان كانت منذورة لا يوكل غنيا ويدخر وندب ان لا ينقص الصدقة من الثلث وندب تركهم
اي التصدق المفهوم من السياق لذي عيال توسعة عليهم وان يذبح بيده ان علم ذلك والا يعلمه شهدها
بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول
قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعين ضعفا فقال ابو سعيد يا نبي الله هذا لآل
محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة بدائع ويأمر غيره بالذبح
كيلا يعجلها ميتة وكره ذبح الكتابي ويتصدق بجلدها او يعمل منه نحو غربال وجراب وقربة وسفرة
ودلو وسد له بما ينتفع به باقيا كامر لا بمستهلك نحو خل ولحم ونحوه كدراهم فان بيع اللحم والجلد به اي
بمستهلك وبدراهم تصدق بثمنه ومفاده صحت البيع مع الكراهة ومن الثاني انه باطل لانه كالوقف بجتبى
ولا يعطي اجر اجزار منها لانه كبيع واستفيد ثانيا الكراهة من قوله صلى الله عليه وسلم من باع جلد اضحيته
فلا اضحية له هداية وكان عليه ان يذكرها عقبها وكره جز صوفها قبل الذبح لينتفع به فان جز تصدق
به ولا يركبها ولا يحمل عليها شيئا ولا يؤجرها فان فعل تصدق بالاجرة لانه التزم اقامة القربة بجميع اجزائها
بخلاف ما بعده اي الذبح لحصول المقصود بجتبى وفيه كلام لانه قد تقرر في عامة كتب الاصول والفروع
ان القربة تتادى بالاراقة فهي تقوم بها لا بغيرها فكيف يكره ذلك منح ويكره الانتفاع بلبنها قبله
كما في الصوف ومنهم من اجازها للغني لوجوبها في الذمة فلا تتعين زيلعي ولو غلط اثنان وذبح كل شاة
صاحبه يعني عن نفسه على ما دل عليه قوله غلط او لم يغلطا كما في المحيط انصرف عليه الزيلعي فيكون كل واحد
وكيلا عن الآخر دلالة هداية قال ابن الكمال وظاهر كلام مصدر الشريعة وغيره وقوعه عن صاحبه
لانه في العرف لا يتولى صاحب الاضحية ذبحها بنفسه بل يفوض الى غيره فصار ماذونا له دلالة كالقصاب
زيلعي صح استحسانا والقياس ان لا تجوز الاضحية ويضمن كل واحد منهما لصاحبه وهو قول زفر
لانه متعد بالذبح بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب والتضحية قربة فلا تتادى
بنية غيره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليها ان يضحي بها بعينها
في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بمن يكون اهلا للذبح فصار ماذونا له
دلالة زيلعي بلا غرم ويتحالان وان تشاحا ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق بها قلت وفي وائل القاعدة
الاولى من الاشباه لو شراها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا اذنه فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه

اجرته

اجرته وان ضمنه لا تجزيه وهذا اذا ذبحها عن نفسه اما اذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان انتهى
فليراجع كما صح لو ضحى شاة الغصب ان ضمن قيمتها جيدة لظهور انه ملكها بالضمان من وقت الغصب
لا الوديعة وان ضمنها لان سبب ضمانه هنا بالذبح والملك يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فيقع في غير
ملكه قلت ويظهر ان العارية كالوديعة والمرهونة كالمغصوبة لكونها مضمونة بالدين وكذا
المشتركة يعني انها امانة لظهور ان نصيب شريكه امانة في يده فليراجع رابعنا الفيض وراينا نقل
عن نظم الزندوستي ان المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة انتهى فيدخل ما ذكره الشارح قال القهستاني
وكذا لا يضح بالعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء والحفظ كما في النظم
وقيل يضح في الوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الزخيرة قال المص متوارد ينبغي
ان يضح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك انتهى فروع
لو ان اضحيته عليه الصلاة والسلام سودا فيه حمل العين على العرض نذر عشر اضحيات لزمه
ثنتان لمحي الامر عن النبي صلى الله عليه وسلم بهما خانية والاصح وجوب الكل لايجاب ما لله من
جنسه ايجاب شرح وهبانية قلت ومفاده لزوم النذر لما من جنسه واجب اعتقادي ده
او اضطراري قاله المصنف فليحفظ غنم بين رجلين ضحيا بها جاز بخلاف العتق فلو اعتقا عبدين
مشتركين عن كفارتي ظهار رهما لم يجز لصحة قسمة الغنم لا الرقيق ضحى بشاتين فالاضحية كلاهما
وقيل الزايد لحم والافضل الاكثر قيمة فان استويا فالاكثر لحما فان استويا فاطيبهما ولو ضحى بالكل فالكل
فرض كاركان الصلاة فان الفرض منها يتطلق عليه الاسم فان طولها يقع الكل فرضا مجتبى امر رجلا
بذبحها فقال تركت التسمية عمدا لزمه قيمتها يشتري الامر بها اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل
لو ايام النحر باقية والا تصدق بقيمتها على الفقراء خانية وفيها اراد التضحية فوضع يده مع القصاب
واعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو تركها اخذها او ظن ان تسميته احدهما كفى حرمت وهي تصلح لغرا
فيقال اي شاة لا تحل بالتسمية من بلا ابدان يسمي عليها مرتين وقد نظمه شيخنا الرملي فقال

• ايذبح لا بد للحل فيه • ان يثنى بذكر ذي الشتريه •
• فلجب عنه بالفرض فانا • لا نراه نثرا ولا نرتضيه • قلت في الجواب •
• خلجوا بانظا كما تبتغيه • من فقيه مرويه عن فقيه •
• هي شاة في ذبحها اشترك اثنان • فتكرار الذكر شرط كما نرويه • وفي الوهبانية
• ولو ذبح شاة معا ثم واحد • اخل بتسميه فالشاة تهجر •
• وان يشتري منها ثلاثا ثلاثة • واشكل فالتوكيل بالذبح يذكر •

يعني اشترى ثلاث نعم ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح ينبغي ان يوكل كل واحد اصحابه بالذبح حتى لو ذبح
شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بامره جاز ايضا انتهى

• وكيل شراء الشاة للعزان شرى • يصح خلاف العكس والقود يحسر •

قال في الظهيرية وكله ان يشتري له شاة للاضحية فاشترى عنزا تجزي في الاضحية لزم الامر لان الشاة اسم
جنس يتناول الضان والمعز فلو دفع الوكيل درهما لمن يقودها كان ضمانه عليه انتهى

• ولو قال سودا فغيره صح لا • اذا كان في قرناء عينا يغير •

اشتمل البيت على مسئلتين من الظهيرية الاولى لو كله بان يشتري له بقرة سودا للاضحية فاشترى حمراء
او بلقا وهي التي فيها بياض وسواد لزم الامر الثانية قال وكله ان يشتري كبشا اقرنا عينا للاضحية فاشترى
كبشا اجم ليس له عين لا يلزم الامر لان هذا مما لا يرغب الناس فيه للاضحية فخالف ما امر به

• بشتين من يندر العسر الرموا • وتصحيح ايجاب الجميع محرر •
• وعن ميت بالامر الزم تصدقا • والا فكل منها وهذا الجيد •

يعني ان ضحى عن الميت ان كان بامره يتصدق ولا ياكل منها وان كان بغير امره ياكل منها لان الذبح حصل على
ملكه والثواب للميت فلهذا لو كان على الذابح اضحية واجبة تسقط عنه واقعات وفي الوجيز هذا
استحسان كما ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن امته وفي الظهيرية قال خلف سالت محمدا رحمه الله تعالى
عن الاضحية عن الميت هل هي افضل ام الصدقة قال ان تصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل
انتهى وفي المصابيح ان عليا رضي الله تعالى عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه قال يحيى افندي التضحية في شرح السرعد دل هذا على استحباب التضحية
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن هذا قال في الشرعة فيضحي من وجد كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لينال منه كرامة وزلفى انتهى وصدقتي وعلى هذا مشى قاضي خان وقوله وهذا المعنى اي المختار في الوجهين •

• ومن مال طفل فالصحيح سقوطها • وعن ابي حنيفة وهو اظهر •

هل تجب في مال الصغير او لا صحح شمس الائمة عدم الوجوب وصحح في الهداية الوجوب وقال محمد وزفر
يضحي عنه ابوه من مال نفسه لا من مال الصغير والخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر •

• وواهب شاة راجع بعد ذبحها • فتجزي من ضحى عليها ويوجر •

قال قاضي خان وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له ثم رجع الواهب فيها في ظاهر الرواية صح رجوعه
وليس على الموهوب له ان يتصدق بشيء انتهى

كتاب

الحظر والاباحة مناسبة ظاهرة فان الاضحية تشتمل على الواجب والسنة والكراهية وعلى الاصناف المختلفة
المشتملة على الواجب والحظر والاباحة ولهذا لقبها بها مسكين والحظر لغة المنع والحبس وشرعا ما منع
من استعماله شرعا وقوله والمحظور ضد المباح تعريف بالاعم والمباح ما اجيز للمكلفين فعله وتركه
بلا استحقاق ثواب وعقاب نعم يحاسب عليه حسابا يسيرا اكل مكروه اي كراهة تحريم حرام اي
كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب اتفاقا وعندهما وهو
الصحيح المختار ومثله البدعة والشبهة يعني مراد فان المكروه الى الحرام اقرب فالمكروه تحريما نسبته
الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت الواجب يعني بظني الثبوت اي والدلالة ويأثم بارتكابه
كما يأثم بارتكاب الواجب ومثله السنة المؤكدة وفي جواهر الفتاوي الكراهة على نوعين كراهة
تحريم وكراهة تنزيه فسالته ان يذكر اصلا يكون فاصلا بينهما قال ينظر الى الاصل فان كان
الاصل فيه مثبت لحرمته وانما اسقطناه لمعارض ينظر الى العارض ان كان مما يعم به البلوى
لو كانت الضرورة قائمة في حق العامة تبقى الكراهة للتنزيه وان لم تبلغ الضرورة هذا المبلغ تبقى الكراهة
للتحريم نظرا الى الاصل وعلى العكس ان كان الاصل الاباحة ينظر الى العارض فان غلبت على الظن
وجود المحرم فالكراهة للتحريم والا فالكراهة للتنزيه نظير الاول سؤر الهرة ونظير الثاني لبن
الاتان ولحومها ونظير الثالث سؤر البقر الجلالة وسباع الطير منع وفي الزيلعي في بحث حرمة الخيل
القريب من الحرام ما تعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة
فانه لا يتعلق به عقوبة النار فيه مخالفة لما مر قريبا عن محمد ولعله هنا على قولهما ولكن يتعلق به
الحرمان عن شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم لحديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فترك السنة
المؤكدة قريب من الحرام وليس بحرام انتهى الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام ومية او مال
غيره وان ضمنه فرض يثاب عليه بحكم الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليوجر في كل

شيء

شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه كما في الاختيار ولكن مقدار ما يدفع الانسان الهلاك عن
نفسه اذ لا بقاء للبنية بدونه وبه يتعبد وما جوز عليه وهو مقدار ما يتمكن به الى الصلاة قائما
ومن صومه مفاده جوازه تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الملتقى وغيره
قلت وفي المنتقى بالعين المعجمة الفرض بقدر ما يندفع به الهلاك ويمكن الصلاة معه قائما انتهى
فتنبه لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال
بما يقوي على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله تعالى عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل
الخبز اشارة الى ما قلنا انتهى وبلح الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء ومكروها قهستاني لتزيد
قوة وليس فيه اجر ولا وزر ويحاسب عليه حسابا يسيرا المؤمن حل لما جاء انه يحاسب على كل شيء الا
ثلاث خرقة تستر عورتك وكسرة تسد جوعتك وحجر يقيك من الحر والبرد وجاء حسب ابن ادم
لقيمات يقمن صلبه ولا يلام على الكفاف شرح الملتقى وحرام عبر في الخانية بكره وهو ما فوقه
اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب قهستاني الا ان يقصد
قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه لان اساءة الغرامذ مومة ولهذا من نزل ضيفا على انسان
فلم يضفه فلا باس ان يظهر الشكاية عليه لقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء اي من القول الا من ظلم
اي منع حقه او نحو ذلك ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة ولا باس
بانواع الفواكه وتركه افضل لئلا تنتقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في
حياتكم الدنيا وكذا المناظر الحسنة والجوار الجميلة والتصدق بالفضل افضل واتخاذ الاطعمة شرف
وكذا وضع الخبز فوق الحاجة الا لدعوة اضياف قوما بعد قوم لان فيه فائدة وكذا اكل وسط الخبز او ما
انتفخ منه الا ان يكون غيره يتناوله فلا باس به كما لو اختار رغيفا دون رغيف ولو اكل السمن كره
له لا كلها الزوج يحبه ولا شيء على من رزق بطنا عظيما خلقة وحديث ان الله يكره الحبر السمين معناه
اذا تعمد تسمين نفسه والاكل الزائد من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في الخانية وسنة
الاكل البسملة اوله والحمد لله اخره فاذا نسي فليقل بسم الله اوله واخره فانه شكر المؤمن اذا رزق وغسل
اليدين قبله وبعده ويبدأ بالشباب قبله اي قبل الاكل لان الشباب اكثر اكلا وبالشيوخ بعده اي
الاكل لانهم اقل اكلا ومن ان لا ياكل من وسط القصعة فان البركة تنزل في وسطها وان ياكل من موضع
واحد بخلاف طبق فيه الوان التمر فانه ياكل من حيث شاء لانه الوان بذلك ورد الاثر وقال عليه
الصلاة والسلام من اكل من قصعة ثم لحسها تقول القصعة اعتقك الله من النار كما اعتقتني
من الشيطان وفي رواية احمد استغفرت له القصعة شرح الملتقى وكره لحم الاتان اي الحمار ة
الاهلية بخلاف حمار الوحش فانه ولبنه حلال ولم يقل حرام لقوله خلافا لمالك ولبنها ولبن الجلالة
التي تاكل العذرة ولبن الرمكة اي الفرس وبول الابل واجازه ابو يوسف للتداوي وكره لحمها
اي لحم الجلالة والرمكة وتحبس حتى يذهب نتن لحمها وكان ابو حنيفة لا يوقت لحبسها ويقول
تحبس حتى تطيب ويذهب نتنها وقدر بثلاثة ايام للدجاجة واربعة للشاة وعشرة للابل وبقره
على الاظهر ولو اكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل اكل جدي غذي بلبن
الخنزير لان لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر ولو سقي ما يوكل لحمه خمرا
فذبح من ساعته حل اكله ويكره زيلعي وصيد شرح الوهبانية وكره الاكل والشرب والادهان
والتطيب من اناء ذهب وفضة للرجل والمراة لاطلاق الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ان الذي يشرب في اناء الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم رواه البخاري ومسلم

واحمد ونقله في الهداية وكذا يكره الاكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما وما اشبه
ذلك من الاستعمال كمكحلة ومراة وقلم ودواة ونحوها يعني اذا استعملت ابتداء فيما صنعت له
بحسب متعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام من اناء الذهب الى موضع اخر و
صب الماء او الدهن في كفه لا على راسه ابتداء ثم استعمله لا باس به مجتبى وغيره واعترض بقتضى
بانه لا يكره اذا اخذ الطعام من انية الذهب والفضة بملعقة ثم اكل منها وكذا لو اخذه بيده واكله
منها والجواب عن الاول بان من في قولهم من اناء الذهب ابتداء وعن الثاني ان الادواة المصنوعة
من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له في متعارف الناس فانها الاواني
الكبيرة المصنوعة لابتداء الاكل منها باليد والملعقة في العرف واما اذا اخذ منها او وضع على
موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وهو ما حرره في الدرر فليحفظ واستثنى
القهستاني وغيره استعمال البيضة هي الخوذة التي تلبس في الراس والجوشن اي الدرع وساعدات
منها اي الذهب والفضة في الحرب للضرورة وهذا فيما يرجع للبدن واما لغيره تحملا او ان متخذة من
ذهب وفضة وسرير كذلك وورش عليه من ديباج ونحوه فلا باس به بل فعله السلف خلاصة حتى ابيح
ابو حنيفة توسد الديباج والنوم عليه كما يأتي ويكره الاكل في نحاس وصفر والاصح الحذف قال
عليه الصلاة والسلام من اتخذ اواني بيته خذفا زارته الملائكة اختيار لا يكره ما ذكر من اناء رصاص
وزجاج وبلور وعقيق خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وجل الشرب من اناء مفضض اي مزوق بفضة والركوب
على سرج مفضض والجلوس على كرسي مفضض ولكن بشرط ان يتقي اي يجتنب موضع الفضة بفم قيل ويد
وجلوس سرج ونحوه قال في الدرر روي ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانقي وابو حنيفة
وائمة عصره حاضرون فقال لائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان كان يضع فاه
موضع الفضة يكره والا لا فقيل له من اين لك فقال اريت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب
من كفه ايكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه انتهى وكذا الاناء المضبب بذهب او فضة والكرسي
المضبب مشدود بالضباب جمع ضبة وهي حديدة عريضة يشد بها بهما وتحلية مراة اي ما يكون حوالي
المراة لا تاخذه المراة بيدها فان ذلك مكروه بالاتفاق ومصحف بهما كما لو جعله اي التفضيض في نحو
سيفه وسكين او في قبضتهما او في لجام او في ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة وكذا كتابة ثوب
بذهب او فضة وفي المجتبى لا باس بالسكين المفضض والمحابر والركاب ومن الثاني يكره الكل والخلاف
في المفضض اما المطلي فلا باس به بالاجماع بلا فرق بين لجام وركاب وغيرهما لان الطلا مستهلك
لا يخلص فلا صيرة للونه عيني وغيره ويقبل قول الكافر ولو مجوسيا بان كان له خادم مجوس قال
اشتريت اللحم من قصابي فيحل او قال اشتريته من مجوسي فيحرم ولا يرده بقول الواحد واصله ان خبر الكافر
مقبول بالاجماع في المعاملات للضرورة لان خبره صحيح لصدوره عن عقل ودين فيه حرمة الكذب والحاجة
ماسة الى قبول قوله في المعاملات لا في الديانات لعدم الحاجة الا اذا كان قبول قوله في المعاملات
يتضمن قبوله في الديانات فحينئذ تدخل الديانات في ضمن المعاملات فيقبل قوله فيها ضرورة وكم
من شيء يصح ضمنا ولا يصح قصدا وعليه يحمل قول الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة يعني
الحاصلين في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة ولو قصدا كما لو قال هذا حلال وهذا حرام
ابتداء كما زعمه الزيلعي فانه لا شك ان مثل هذا لا يخفى على صاحب الكنز مبني لمحصا ويقبل قول
المملوك ولو انثى والصبي في الهدية سواء اخبر باهداء المولى غيره من ماكول او ملبوس او نفسه
فلو قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك وسعه ان يطاها ويقبل في الاذن سواء كان بالتجارة او بدونه

الدار

الدار اي لخادم مثلا وفيه في السراج عما اذا غلب على ظنه صدقهم فلو شرى صغيرا بخوصا بوت
واشنان فلا باس ببيعه ولو نحو زبيب وحلوى لا ينبغي بيعه لان الظاهر كذبه وتمامه فيه
ويقبل قول الفاسق والكافر في المعاملات لكثرة وقوعها فلو لم يقبل لادى الى الحرج والمعاملات
خص المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال احدهم انه باع
زيد من عمرو او انكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يسترد بانه قهستاني
كما اذا اخبر انه وكل فلانا في بيع كذا فيجوز الشراء منه ان غلب على الراي صدقه كما مر وسيجيء اخر الحظر
قال ابن نجيم في الاشباه في اخر القاعدة الثانية ولا يجوز شرا بيض القبر مرين المكسرة اذا عرف
انه اخذها قهرا انتهى وشرط العدالة في الديانات التي بين العبد والرب فهي عرفا حق الله
تعالى وهي على قسمين عبادات خمس صلاة وزكاة وحج وصوم وجهاد ومزاجر خمس مزجرة قتل
النفس واخذ المال وهتك الستر وسلب العرض وخلع البيضة شرح الملتقى كالخبر عن نجاسة
الماء فيتيمم ولا يتوضى ان اخبر بها مسلم عدل منزجر عما يعتقد حرمته ولو عبدا او امة ويتحرى في
خبر الفاسق بنجاسة الماء وخبر المستور ثم يعمل بغالب ظنه ولو اراق الماء فتيمم فيما اذا
غلب على ظنه صدقه ويتوضى ويتيمم فيما اذا غلب على ظنه كذبه كان احوط وفي الجوهرة ويسمه
بعد الوضوء احوط قلت واما الكافر اذا غلب صدقه فاراقه احب قهستاني وخلاصة
وخانية قلت لكن لو تيمم قبل الاراقة لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحيته ملزما في الجملة
بخلاف الكافر ولو اخبره عدل بطهارته وعدل بنجاسته حكم بطهارته لان الاصل فيه الطهارة بخلاف
الذبيحة لان الاصل الموت حتى انفه وتعتبر الغلبة في اوان طاهرة ونجسة وذكيه وميتة فان
الاغلب طاهر التحري وبالعكس والسؤال لا يتحرى الا العطشان وفي الشاب يتحرى مطلقا لعدم الخلف
دعي الى وليمة هي طعام العرس والخرس طعام الولادة والمادبة طعام الختان والوكيرة طعام البنا
والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية كلها ليست بسنة الا طعام
العرس لقوله صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة ومن لم يجبه فهو اثم كذا في المبتغى بالغين المعجمة وفي الشرعة
العقيقة سنة عند الشافعي واجبة عند احمد ومستحبة عندنا انتهى وتفسيرها ان يذبح شاة
في اليوم السابع من الولادة ويتخذ ضيافة ويحلق راس المولود خلاصة وثمة لعب وغنا قعد واكل
او المنكر في المنزل ولو على المادبة لا ينبغي ان يقعد بل يخرج معرضا لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين وكذا لو كان على المادبة قوم يغتابون لا يقعد لان الغيبة اشد من الزنا كذا في
الثاتر خانية فان قدر على المنع فعل والا يقعد صبرا ان لم يكن ممن يقتدى به فان كان مقتدى ولم يقدر
على المنع خرج ولم يقعد لان فيه شين الدين والمحكي عن الامام انه قال ابتليت بذلك مرة فصبرت
كان قبل ان يصير مقتدى به قال صدر الشريعة قوله ابتليت يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر
على الحرام لاجل اقامة السنة لا يجوز والصبر الذي قاله ابو حنيفة ان يكون جالسا معرضا عن ذلك
اللهو منكرا له غير مشتغل ولا متلذذ به انتهى فان علم اولا باللعب لا يحضر اصلا سواء كان مقتدى
به اولا لان حق الدعوة انما يلزمه بعد الحضور لا قبله بن كمال قال ابن ملك لا يلزمه لانه لم يخلص
سنة وفي السراج ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام ويدخل عليهم بلا اذنهم لانكار المنكر
فلو لم يجز الدخول الا باذنهم لم يمكن المنع منه ولانهما سقطوا حرمتهم بفعل المنكر فجاز هتكها قال
ابن مسعود صوت اللهو والغنا ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات قلت وفي البزازية
استماع صوت الملاهي كضرب على قصب ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة والسلام استماع الملاهي معصية

والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر اي بالنعمة وصرف الجوارح الى غير ما خلق لاجله كفر بالنعمة لا شكر قالوا
كل الواجبات يجتنب كيلا يسمع لما روى انه عليه الصلاة والسلام ادخل اصبعه في اذنه عند سماعه واسعار
الحرب لو فيها ذكر الفسق تكره انتهى وقوله او لتغليظ الذنب عطف على بالنعمة كما في الاختيار وكذا قوله
او للاستحلال كما في النهاية فاسد ومن ذلك ضرب النوبة للتفاخر فلو للتنبيه فلا باس كما اذا ضرب
في ثلاث اوقات لتذكر ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينهما بعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع
وبعد العشا الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث وتمامه فيما علقته على الملتقى حيث قال
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وعن الحسن لا باس بالدف في العرس ايشهر وفي السراجية
هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وفي التحفة انه حرام عند اكثر المشايخ وما ورد
من ضرب الدف في العرس فكناية عن الاعلان وفي الحديث لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال
والرهان الى الرمي والمسابقة وذكر فيه فصلا في الكعب حسنا فليراجع **فصل**
في اللبس لما فرغ من الكراهة ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان وقدم اللبس لكثرة ما يحتاج اليه فقال يحرم
لبس الحرير ولو تجاف بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية هي
رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى سئل الخير الرملي عن هذه الرواية فقال لم نصح ولم نيقنها غير البرهان الصاحب
المحيط قال شمس الائمة الحلواني الصحيح ان الكل حرام مس الجلد او لا فلا يجوز العمل ولا الفتوى بها لمخالفتها الظاهر
المذهب انتهى لكن روي عن ابن عباس انه كان عليه جبة من حرام فقيل له في ذلك فقال الا ترى الى ما يلي
الجسد وكان تحته ثوب من قطن قنية او في الحرب فانه يحرم وقالا يحل في الحرب لانه اهيب وادفع لمعرة السلاح
لما روي عنه عليه الصلاة والسلام رخص لبس الحرير والديباج في الحرب يعني على الرجل لا المراة الا قدر
اربع اصابع كاعلام الثوب مضمومة وقيل منشورة وقيل بين بين وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في
عمامة كما بسطه في القنية وفيها عمامة طرازها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله عنه وكذا
فليس مقدار شبرنا يرخص فيه وكذا الثوب المنسوج بذهب يحل اذا كان هذا المقدار اي اربع اصابع والا
لا يحل للرجل زيلعي وفي المجتبى العلم في العمامة في موضعين او اكثر يجمع وقيل لا وفيه عن ابي حنيفة عمامة
عليها علم من قصب فضة قدر ثلاث اصابع لا باس ومن ذهب يكره وقيل لا يكره وفيه تكره الجبة
المكفوفة بحرير قلت وبهذا ثبت كراهة ما اعتاده اهل زماننا من القمص البصرية وفيه المرخص
العلم في عرض الثوب قلت ومفاده ان القليل في طوله يكره انتهى قال المصنف وبه جزم ملا خسرو
وصدر الشريعة لكن اطلاق الهداية وغيرها يخالفه وفي السراج عن السر الكبير العلم حلال مطلقا صغيرا
او كبيرا قال المصنف وهو مخالف لما مر من التقييد باربع اصابع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلي به في زماننا
انتهى قلت قال شيخنا واظن انها الراية وما يعقد على الرمح فانه حلال ولو كبيرا لانه ليس بلبس وبه يحصل
التوفيق ولا باس بجلد ديباج هو ما سداه ولحمته ابريسم شرح وهبانية للرجال الكلة بالكسر البشخانة
والناموسية لانه ليس بلبس ونظمه شارح الوهبانية فقال

• وفي كله الديباج فالنوم جائز • وفي قنية والمنتقى ذا مسطر •

وتكره التكة منه اي من الديباج هو الصحيح وقيل لا باس بها وكذا تكره القلنسوة وان كانت العمامة
والكيس الذي يعلق قنية قال ضير الدين احترز به عن الذي لا يعلق كالذي يوضع والذي يعلق في البيت
واقول الظاهر في وجهه ان التعليق يشبه اللبس فيحرم لذلك لما علم ان الشبهة في باب المحرمات تلحق
باليقين انتهى واختلف في عصابة الجراحة به اي بالحرير كذا في المجتبى وفيه له ان يزين بيته بالديباج
ويتجمل باواني ذهب وفضة بلا تفاخر وفي القنية يحسن للفقها لف عمامة طويلة ولبس ثياب

واسعة

واسعة وفيها لا باس بسد حمار اسود على عينه من ابريسم لعذر قلت ومنه الرمد وفي شرح
الوهبانية من المنتقى لا باس بعروة القميص وزره من الحرير لانه تبع وفي التاترخانية عن السير
الكبير لا باس بازرار الديباج والذهب وفيها عن المختصر الطحاوي لا يكره علم الثوب من الفضة
ويكره من الذهب قالوا وهذا مشكل فقد رخص الشرع في الكفاف والكفاف قد يكون من الذهب
انتهى ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه لما روى انه عليه الصلاة والسلام جلس على مرقعة
حرير وقد كان لابن عباس مرقعة حرير انتهى وقال الشافعي ومالك حرام هو الصحيح كما في المواهب
قلت فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور واما جعله دثارا او ازارا فانه يكره بالاجماع سراج
واما الجلوس على الفضة فحرام بالاجماع شرح مجمع ويحل لبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره ككتان
وقطن وخز لان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى
قلت وفي الشرنبلالية عن المواهب يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره وكره في الاختيار
قلت ولا يخفى ان المرجح اعتبار اللحمة كما يعلم من الحرمية بل في المجتبى ان اكثر المشايخ افتوا بخلافه
وفي شرح المجمع الخز صوف غنم البحر انتهى قلت وهذا في زمانهم واما الان فمن الحرير وحينئذ
يحرم برجندي وتاترخانية فليحفظ وحل عكسه وهو ما لحمته ابريسم وسداه قطن او خز
في الحرب فقط لا في غيره بالاجماع لو ضعيفا يحصل به اتقاء العدو فلو رقيقا حرم بالاجماع لعدم
الفائدة كذا في السراج واما خالصه فيكره فيها عند خلافا لهما ملتقى لهما ما روى الشعبي
انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولا فيه ضرورة لان الخالص منه ادفع
لعدم السلاح واهيب في عين العدو لبريقه انتهى قلت ولم ار ما لو خلطت اللحمة بابريسم وغيره
والظاهر اعتبار الغالب وفي فتاوى الزاهدي يكره ما كان ظاهره قز وخط منه خز وخط منه
قز وظاهر المذهب عدم الجمع المتفرق الا اذا كان خط منه قز وخط منه غيره بحيث يرى كله قز
واما اذا كان كل واحد مستبينا كالطراز في العمامة فظاهر المذهب انه لا يجمع انتهى واقره شيخنا
قلت وقد علمت ان العبرة للحمة لا للظاهر فافهم وكره لبس المصفر والمزعفر الاحمر والاصفر
او بالورس للرجال مفاده انه لا يكره للنساء لا باس بسائر الالوان وفي المجتبى شرح القدوري
وشرح النقاية الفهستاني وشرح النقاية لابن ابي المكارم والحاوي الزاهدي ومنتخب مجمع الفتاوى
والروضة لا باس بلبس الثوب الاحمر والاخضر بلا كراهة نص على عدم الكراهة اكثرهم للرجال
والنساء انتهى ومفاده اي مفاد من لم ينفي الكراهة ان الكراهة تنزيهية اي محموله على ارادة التشبيه
بالنساء والتكبر وتنتفي بانتفائها وقيل الكراهة لتنجس الصبغ بغسله تزول وقال صاحب الهداية
في مختارات النوازل انه يستحب لبس المصبوغ احيانا خلافا للمجوس انتهى قلت ترتقي من مرتبة الاباحة
والكراهة الى مرتبة الاستحباب ودليل الاستحباب لبس النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته به
اماما واقتداء الصحابة لكن صرح في التحفة بالحرمة فافادانها تحريمية وهي الحمل على الاطلاق
قاله المصنف قال في المحيط وروي ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر
وقال واياكم والحمرة فانه زي الشيطان قلت وللشرنبلالي فيه رسالة نقل فيها ثمانية اقوال منها
انه مستحب كما تقدم نقله اقول وملخص ما فيها ذكره في شرحه على الوهبانية وعبارته مهمة
لا توجد في كل الكتب ويعز وجودها بها لتخلص الامة من نسبتها الى ارتكاب محرم او مكروه بلبس
لا حمر نص عليه في كتب الحنفية فالمحرم الذي لا دليل عليه فهو مردود والمكروه لعارض تنتفي
بانتفائه كلبسه تكبرا او تشبيها بالنساء او بالاعاجم تنتفي بلبسه اظهارا لنعمة الله تعالى واما الجواز

فدليله قطعي فانه قال الامام الاعظم والامام مالك والامام الشافعي رضي الله تعالى عنهم يجوز لبسه وقد
نظمتها في سنة ست وستين والف فقلت

قد حقق النعمان زاهد عصره • مقالا له كل الايمة توشر
كذا مالك والشافعي وصحبهم • يجوز لنا لبس المعصفر فاشكروا
بنص كتاب الله ثم بسنة • روتها الثقات الست فحرروا

وفي الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان يصبغ بالصفرة انتهى وقال الامام محيي الدين النووي اختلف
العلماء في الثياب المعصفرة فاباحها جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الامام الشافعي
وابو حنيفة ومالك رضي الله تعالى عنهم كذا في المواهب اللدنية انتهى والعصفر الاحمر لانه انما يصبغ صباغا
احمر وفي الروضة يجوز للرجال والنساء لبس الاحمر والاخضر بلا كراهة انتهى دليل جواز ذلك الكتاب
والسنة قال تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قالت الايمة التفسير هي ما يواري به العورة وموجب
الامر الوجوب مطلقا سواء كان قبل الحظر او بعده والمامور به في الامر عام يلحق الزينة لم يخص بنوع يشمل كل
الانواع والنهي الوارد في لبس الاحمر ان كان قبل الاية فقد نسخته مع صلاحية الاستدلال به ولم يصح الاستدلال
بحديث ان الشيطان يحب الحمرة واياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة انتهى لانه ضعيف وذلك لان العام
نسخ الخاص وان كان وروده بعدها فلا يصلح مقيدا لها فكان الامر عاما وهي قطعي ولا معارض له في وصف
كساير الالوان واما دليل الجواز من السنة فقد روى البخاري ومسلم وابن ماجة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لبس الحلة الحمراء وقد غلط من اولها بذات الخطوط هذا ملخصه وقد اطال ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة
مطلقا الا بخاتم يكون على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان على هيئة خاتم النساء بان كان له فصان او ثلاثة
يكره استعماله للرجال خلاصه ومنطقته بكسر الميم وتسمى بالفارسية كمر عيني وحلية سيف منها
اي الفضة اذا لم يرد به التزين وفي المجتبى لا يحل استعمال منطقة وسطها من ديباج وقيل يحل اذا لم يبلغ
عرضها اربع اصابع وفيه بعد سبع ورق ولا يكره في المنطقة حلقة حديد ونحاس وعظم وسيجي حكم لؤلؤ
فلا يتحلى به الرجل لانه من حلي النساء كما في السراج ولا يتختم الا بالفضة لحصول الاستغناء بها ولا يزيد وزنه
على مثقال لقوله صلى الله عليه وسلم اتخذ من الورق ولا تزده على مثقال زيلعي فيحرم بغيرها الجواهر وصح الشرنبلالي
جواز اليشب قال مسكين هو بفتح الياء وسكون الشين المعجمة حجر يميل الى الصفرة يتخذ منه خاتم انتهى
والعقيق لقوله صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور وعمم مشايخنا حضرو وذهب
وحديد ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي وصفر ورصاص وزجاج وغيرها
لما مر فاذا ثبتت كراهة لبسها للتختم ثبت كراهة بيعها وصيغها صوابه صوغها لما فيه من الاعانة على ما لا
يجوز وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز وتمامه في شرح الوهبانية والعبرة بالحلقة من الفضة لا بالفص فيجوز
من حجر وعقيق وياقوت وغيرها وحل مسمار الذهب في حجر الفص ويجعل لبطن الكف في يده اليسرى ويجوز
للنساء جعل الفص الى ظاهر الكف لانه تزيين في حقهن وقيل اليمنى لانه من شعاير الروافض فيجب التحرز
عنه قهستاني وغيره قلت ولعله كان وبان فتبصر وينقش اسمه او اسم الله لا تمثال انسان او طير ولا
محمد رسول الله ولا يزيد على مثقال للحديث المتقدم فائدة كان للنبي صلى الله عليه وسلم خاتم فضة
وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابي بكر ثم في يد عمر ثم في يد عثمان الى ان وقع من يده في البئر فانفق ما لا
عظيما في طلبه فلم يجده ووقع الخلاف فيه والتشويش بينهم من ذلك الوقت الى ان استشهد رضي الله تعالى
عنهم اجمعين زيلعي وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة اليه كمتولي افضل ولا يشد سنه
منه للتحرك بذهب بل بفضة وجوزهما محمد ويتخذ انفا منهما وقوله لان الفضة تنتنه جواب سوال

تقديره

تقديره لما جوز ثم الذهب هنا ولم تجوزوه فيما سبق فاجاب بقوله لان الفضة تنتنه وكره الباس الصبي ذهبا
او حريرا فان ما حرم لبسه وشربه حرم الباسه واشرابه لا تكره غرفة الوضوء بالفضة بقية بلله او مخاط او عرق
لحاجة ولو للتكبر تكره ولا الرتيمة هي خيط يربط باصبع او خاتم لتذكر الشيء وما ما كانت تفعله الجاهلية من
ربط خيط في يد او عنق لدفع المضرة عنهم فهو منهي عنه وذكر في حدود الايمان انه كفر زيلعي تتمة لا باس بالرقى
لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون
بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضي خان امراة ارادة ان تصنع تعاويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها
ذكر في جامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل انتهى وكان وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود انه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمايم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال
الاصمعي هي تحبيب المراة الى زوجها انتهى والحاصل ان كل ما كان تكبر اكره وما فعله لحاجة لا عنايه
فرع في المجتبى التميمة المكروهة ما كان بغير العربية كالسريانية لاحتمال كلمات غير جايزة فصل
في النظر والمس اعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر الرجل الى الرجل ونظر المراة الى المراة والمراة الى
الرجل والرجل الى المراة اما نظر الرجل الى المراة فاربعة اقسام نظر الرجل الى زوجته ومملوكته والى ذات
محارمه والى اماء غيره والى الحرة الاجنبية وشرع يفصل ذلك بقوله وينظر الرجل من الرجل ومن غلام
بلغ حد الشهوة بجتبى ولو امرد صبيح الوجه وقد مر في الصلاة والاولى تنكير رجل لئلا يتوهم ان النساء
غير الاول وكذا الكلام فيما بعد قهستاني قلت وقرينة المقام تكفي ثم نقل عن الزاهدي انه لو
نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم قلت وفيه نظر ظاهر ولفظ الزاهدي لو نظر الى عورة غيره وهي
غير مادية لم ياثم انتهى فليحفظ سوى ما بين سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة لكن في
الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوءة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ
يعنف وفي السوءة يضرب ان اصر ومن عرسه وامته الحلال له وطئها فخرج المجوسية والمكاتبة
والمشركة ومنكوحة الغير ومحرمة برضاع ومصاهرة فحكمها كالاجنبية بجتبى ويشكل بالمضاة فانه
لا يحل وطئها وينظر اليها قهستاني قلت وقد يجاب بانه اعتبر الى فرجها بشهوة وغيرها والاولى تركه
لانه يورث النسيان وكان ابن عمر يقول الاولى ان ينظر الى فرج امراته وقت الوقاع ليكون ابلغ في
تحصيل اللذة وعن ابي يوسف في الامالي سالت ابا حنيفة عن الرجل يمس فرج امراته ويمس فرجه ليتحرك عليها
هل يرى بذلك باسا قال لا ارجو ان يعظم الاجر انتهى ومن يحرمه هو من لا يحل له نكاحها ابدا نسب وسبب
كالرضاع والمصاهرة ولو زنا الى الراس والوجه والصدر والساق والعضدان امن شهوته وشهوتها ايضا
ذكره في الهداية فمن قصر على الاول فقد قصر ابن كمال والا يامن الشهوة لا ينظر الى الظهر والبطن مع
ما بينهما من الجنبين خلافا للشافعي والفخذ واصله قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية وتلك
المذكورات مواضع الزينة فالراس موضع التاج والشعر موضع العقاص والوجه موضع الكحل والعنق
والصدر موضع القلادة والاذن موضع القرط والعضد موضع الدملج والساعدان موضع السوار والكف
موضع الخاتم والخضاب كما في المنح بخلاف الظهر ونحوه وحكم امة غيره ولو مدبرة او ام ولد كذلك فينظر
اليها كمحرمه وما حل نظره مما مر من ذكر او انثى حل لمسه اذا امن الشهوة على نفسه وعليها لانه عليه
الصلاة والسلام كان يقبل راس فاطمة رضي الله تعالى عنها وقال عليه الصلاة والسلام من قبل
راس امه فكانما قبل عتبة الجنة وان لم يامن ذلك او شك فلا يحل له المس والنظر كسفاحة
لابن السلطان والمجتبى الا من اجنبية فلا يحل مس وجهها وكفها وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا يثبت
به حرمة المصاهرة وهذا في الشابة اما العجوز التي لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها ان امن والا لا

ومتى جاز اللمس والنظر جاز السفر بها ويخلوا اذا امن عليه وعليها والا فلا وفي الاشباه الخلوة بالاجنبية
حرام الا لملازمة مديونة هربت ودخلت حربة او كانت عجوزا اشوها او بجامل والخلوة بالمحرم مباحة
الا الاخت رضاعا والصهرة الشابة قال النسفي في نظمه لكتاب الزيادات لمحمد ابن الحسن شعر

• اصهار من يوصى اقارب زوجته • ويزول ذلك ببائن وحرام •
• اختانه ازواج كل محارم • ومحارم الازواج بالارحام •

قال فخر الاسلام في شرح الزيادات اما الصهر يطلق على الختن لكن الغالب ما ذكره محمد والدليل على ما ذكره
محمد انه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا
يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم من اقرباء زوجته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما قال الحلواني
هذا في عرفهم اما في عرفنا فلا يدخل الا ابوها وامها كما في المغرب نقله القهستاني وفي الشرنبلالية معربا
للجوهرة ولا يكلم الاجنبية الا عجوزا عطست او سلمت فيشمتها ويرد السلام عليها والا لا انتهى وبه
ظهر ان لفظة لا في نقل القهستاني ويكلمها بما لا يحتاج اليه زائدة فتنبه ولم يمس ذكره اي ما حل
نظره ان اراد الشرا وان خاف شهوته للضرورة وقيل لا في زماننا وبه جزم في الاختيار وامة بلغت
حد الشهوة لا تعرض على البيع في ازار واحد يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة وينظر
من الاجنبية ولو كافرة مجتبى الى وجهها وكفيها فقط للضرورة قبل والقدم والزراع اذا اجرت نفسها
للخبز تاترخانية وعبدها كالاجنبي معها فينظر لوجهها وكفيها فقط نعم يدخل عليها بلا اذنها اجماعا
ولا يسافر بها اجماعا خلاصة وعند الشافعي ينظر لمحرمة فان خاف الشهوة او شك امتنع نظره الى وجهها
محل النظر مشتهى بعدم الشهوة والا فحرام وهذا في زمانهم اما في زماننا فمنع من الشابة مطلقا قهستاني
وغيره لا النظر لا اللمس لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها لا لتحمل الشهادة اذا دعي اليها في الاصح
لانه يوجد غيره من لا يشتهي بخلافه حالة الاداء كما في العمادية وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به
نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار شرح الملتقى وكذا يريد نكاحها ولو عن
شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة وشراءها ومداواتها فينظر الطبيب الى موضع مرضها بقدر الضرورة
اذا الضرورة تقدر بقدرها وكذا نظر قابلة وختان وينبغي ان تعلم امراة تداويها اذا نظر الجنس
الى الجنس اخف وان لم توجد امراة تداويها فلينظر الرجل الى موضع العلة فقط للضرورة وتنظر المراة
المسلمة من المراة كالرجل من الرجل وقيل كالرجل لمحرمه والاول اصح سراجية وكذا تنظر المراة من الرجل كنظر
الرجل الى الرجل ان امنت شهوتها وان لم تامن او خافت وشكت تحرم استحسانا كالرجل هو الصحيح
في الفصلين تاترخانية معزيا للضرائر والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة تجتبي
وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشعر هانة وشعر راسها وعظم
ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها تجتبي وفيه النظر الى ملابة الاجنبية بشهوة
حرام وفي الاختيار ووصل الشعر بشعر الادمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله عليه
الصلاة والسلام لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة التي
يفعل بها ذلك والواشرة التي تحدد اسنانها للمراة وترققها والواشمة من وشم يده كوعد غرزها بابرة ثم ذر
عليها دورا او الخضي قيل هذا اشد الناس وجاعا الا ان الله لا تغتر بالجماع لعدم الانزال منع والمجبوب فلانه
يستحي فينزل والمخنث فلانه رجل فاسق قال في الاشارات هو بكسر النون وفتحها هو الذي خلقه كخلق
النسا في حركاته وهيأته وكلامه ونحو ذلك ومنهم من يتصنع ذلك في النظر الى الاجنبية كالفحل
وقيل لا باس بمجبوب جف ماؤه لكن في الكبرى ان من جوزه من قلة التجربة والديانة وجاز عزله عن امته

بغير

بغير اذنها وعن غيره به اي باذن حر او مولاه وقيل يجوز بدونه اي بدون اذن الحر لفساد الزمان
ذكره ابن سلطان

باب الاستبرا وغيره من ملك

استمتاع امة بنوع من انواع الملك كشرا او ارث وسبي ودفع بجناية وفسخ بيع بعد القبض ونحوها وقيدت
بالاستمتاع ليخرج شرا الزوجة كما سيجي ولو بكرا او مشتراه من امراة او عبد غيره مطلقا ولو عبده
لمكاتبه لانه لا يملك مكاسبه او ماذونه لو مستغرقا بالدين والا يكن مستغرقا لا استبرا لان المستغرق
لا يملك المولى مكاسبه عند ابي حنيفة او من محرمها غير رحمها لشرا امة من اخيها رضاعا كيلا
تعتق عليه او من مال صبي ولو طفلة حرم عليه وطئها وكذا دواعيه في الاصح وقيل لا تحرم الدواعي
لان الوطي لا يحرم كيلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطي حرام
لاحتمال وقوعها في غير ملكه بظهورها حبلى فيدعي البائع الولد فيستردها فوطئه يضاد ملك الغير
وهذا المعنى موجود في الدواعي وهذا شامل للمسبية قال في الهداية ولم تذكر الدواعي في المسبية يعني
في ظاهر الرواية ومن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تنقض دعوة
الحربي بخلاف المشتراة حتى يستبرئها بحيضة فيمن تحيض لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبايا
اوطاس الا لا توطى الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة وجه الاستدلال انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستمتاع ابلغ نهي مع وجود الملك المطلق له واليد الممكنة منه وذلك لا يكون
الا للوجوب كذا في المنح قال العلامة الرملي في التاترخانية نقلا عن جمع الجوامع رجل انكر وجوب الاستبرا اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يكفر لانه انكر ما فهم اجماع المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله
تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطي مطلقا انتهى قال في الشرنبلالية ولو وطي قبل الاستبرا اثم
ولا استبرا بعد ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى وفي القهستاني عن ابي يوسف ان يتيقن بفراغ رحمها
من ماء البائع لم يستبرا كما في الصغرى ويشهر في ذوات الاشهر وهي صغيرة وايسة ومنقطعة حيض
المراد بها من لم تحض اصلا ولو حاضت فيه بطل الاستبرا بالايام ولو ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر
وهي من تحيض استبرأها بشهرين وخمسة ايام عند محمد وبه يفتى لان هذه المدة متى كانت صلحت للتعرف
عن شغل رحمها بالنكاح فلان يصلح للتعريف بتوجه ملك اليمين وهو دونه اولى قال الزيلعي فان ارتفع
حيضها تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وافقهما وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وذكر سبعة اقوال
اخرى فليراجع والمستحاضة يدعها من اول الشهر عشرة ايام برجندي وغيره فليحفظ ويوضع الحامل في
الكامل ولا يعتد بحيضة ملكها فيها ولا التي بعد الملك قبل قبضها لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد
جميعا فلا يعتبر احدهما منع ولا بولادة حصلت كذلك اي بعد ملكها قبل قبضها كما لا يعتد بالحاصل من
ذلك اي من حيضة ونحوها كالولادة بعد البيع قبل اجازة بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري ولا يعتد
ايضا بالحاصل بعد القبض في الشرا الفاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا لانتفاء الملك اي الكامل المستند
الى عقد صحيح والا فالشرا الفاسد يفيد الملك بعد القبض كما تقدم ويجب الاستبرا بشرا نصيب شريكه
من امة مشتركة بينهما لتمام ملكه الان ويجتزئ الحيضة حاضتها وهي مجوسية او مكاتبة بان اشترى
امة مجوسية او مسلمة وكاتبها بعد الشرا قبل الاستبرا فحاضت ثم اسلمت المجوسية او عجزت المكاتبة
لوجودها بعد الملك ولا يجب الاستبرا عند دعوى الابقة اي في دار الاسلام خانية ورد المغصوبة
اي اذا لم يبعها الغاصب خانية فان باعها وسلم المشتري ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضا
فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبرا على المالك وطئها المشتري من الغاصب او لم يطاها
وان لم يعلم المشتري وقت الشرا انها غصب ان لم يطاها لا يجب الاستبرا وان وطئها في القياس وفي

لان الواحدة حيضة كاملة

الاستحسان يجب شرنبلالية والمستاجرة وفك المرهونة لعدم استحداث الملك ولو قال البيع قبل القبض
لا استبرا على البايع كالوباعها بخيار وقبضت ثم ابطله بخياره لعدم خروجها عن ملكه وكذا لو باع مدبرته
او ام ولده وقبضت ان لم يطاها المشتري وكذا لو طلقها الزوج قبل الدخول ان كان زوجها بعد الاستبرا
وان قبله فالمختار وجوبه زيلعي قلت وفي الجلالية شرى معتدة الغير وقبضها ثم مضت عدتها لم يستبرها
لعدم حل وطئها للبايع في وقت وجود السبب ولا باس بحيلة اسقاط الاستبرا اذا علم ان البايع لم يقربها
في طهرها ذلك والا لا يفعلها به يفتى وقد تقدم عن التاترخانية مذهب علمائنا ان كل حيلة يحتال
بها الرجل لابطال حق الغير او لادخال شبهة فيه فهي مكروهة تحريما وفي العيون وجامع الفتاوى لا يسعه
ذلك وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام او ليتوصل بها الى حلال فهي حسنة وهي معنى ما نقل
عن الشعبي لا باس بالحيلة فيما يحل انتهى وهي اي الحيلة اذا لم يكن تحته حرة او اربع اماء ان ينكحها ويقبضها
ثم يشتري بها فتحل له للحال لانه اي الاستبرا بالنكاح لا يجب ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا ونقل
في الدرر عن الظهير الدين اشتراط وطئه قبل الشرا وذكر وجهه بقوله لانه لما وطئها يملكها وهي في عدته
واما اذا اشتراها قبل ان يطاها فنكاحها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبرا
لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطي بملك اليمين وهذا لم يذكر في الكتاب وهو دقيق حسن وان كان
تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البايع اي يزوجها من يثق به كما سيجي قبل الشرا او ان ينكحها المشتري قبل قبضه
لها اذا ابى البايع ان يزوجها قبل البيع فلو بعده لم يسقط من موثق به ليس تحته حرة او يزوجها بشرط ان
يكون امرها بيدها او بيده يطلقها متى شاء ان خاف ان لا يطلقها ثم يشتري الامة ويقبض ان كان البايع
زوجها او يقبض ان المشتري زوجها بعد الشرا فهو معطوف على يشتري فيطلق الزوج قبل الدخول بعد
قبض المشتري فيسقط الاستبرا لانه عند وجود سبب الاستبرا لم يكن فرجها حلالا لكونها منكوحة
الغير فلا يستوجب الاستبرا لان المعتبر وقت وجود السبب فاذا اطلق الزوج حل للمشتري وطئها
لانه لم يوجد حدوث ملك وقبل المسئلة التي اخذ عليها ابو يوسف مائة الف دينار ان زيدا حلفت
الرشيد ان لا يشتري عليها جارية ولا يستوهبها فقال يشتري نصفها ويوهب له نصفها ملتقط ه
وذكرها ابن السحنه على غير هذه الرواية او بكتابتها المشتري بعد الشرا او القبض كما يفيده اطلاقهم وعليه
فيطلب الفرق بين الكتابة والنكاح الاولى ان يقول والانكاح بعد القبض وقد نقله المصنف عن شيخه
بحثا سنذكره وهو قوله الاتي بعد ثلاثة اسطر لزوال ملكه بالكتابة الخ لكن في الشرنبلالية عن الواهب
التصريح بتقييد الكتابة بكونها قبل القبض فليحرر ثم وقفت على البرهان شرح مواهب الرحمن فلم ار القيد
المذكور فتدبر ثم يفسخ برضاها فيحل له الوطي بلا استبرا لزوال ملكه بالكتابة ثم يجدده بالتعجيز لكن
لم يحدث ملكه حقيقة فلم يوجد سبب الاستبرا وهذا اسهل الحيل تاتاخانية له امتان لا يجتمعان نكاحا
اختان ام لا قبلهما فلو قبل او وطئ احدها حل له وطئها وتقبيلها دون الاخرى بشهوة الشهوة في القبلة لا تعتبر
بل في المس والنظر ابن كمال بل المعتبر ثبات القبلة فهي كافية بدون الشهوة حرمتا عليه وكذا لو
الدواعي كالنظر والتقبيل حتى يحرم فرج احدهما عليه ولو بغير فعله كاستيلاء كفار عليها ابن كمال بملك
ولو لبعضها باي سبب كان او نكاح صحيح لا فاسد الا بالدخول لانه يلزمها العدة به فيحرم على المولى فرجها اعني
او عتق وللبعضها او كتابة لانها تحرم فرجها بخلاف تدبير ورهن واجارة قلت والمستحب ان لا يمسها
حتى تمضي حيضة على المحرمة كما بسطته في شرح الملتقى وكره تحريما قهستاني تقبيل الرجل فم الرجل او يده
اي شيا منه وكذا تقبيل المراة المراة عند لقاء او وداع قنية وهذا لو عن شهوة واما على وجه البر فجايز عند
الكل خانية وفي الاختيار عن بعضهم لا باس به اذا قصد به البر وامن الشهوة كتقبيل وجه قنية وكره وكذا معانقة

في ازار واحد

في ازار واحد وقال ابو يوسف لا باس بالتقبيل والمعانقة في ازار واحد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبله بين عينيه كذا في الهداية وفي التاتارخانية وعن عطا سئل ابن
عباس عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام فانه كان بمكة فجاء
ذو القرنين اليها فلما وصل الى الابطح قيل له خليل الرحمن في هذه البلدة فقال ذو القرنين ما ينبغي
ان اركب في بلدة فيها الخليل ومشى اليه راجلا فاعتنقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكان
اول من عانق انتهى والتوفيق بين الاحاديث المجوزة والمانعة ان المكروه ما كان على وجه
الشهوة والجايز ما كان على وجه البر والكرامة درر ولو كان عليه قميص او جبة جاز بلا كراهة بالاجماع وصححه
في الهداية وعليه المتون وفي الحقائق لو القبلة على وجه المبرة دون الشهوة جاز بالاجماع كالمصافحة كما تجوز
المصافحة لانها سنة قديمة متوارثة لقوله صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يديه تناثرت
ذنوبه واطلاق المصنف تبعا للدرر والكنز والوقاية والنقاية والمجمع والملتقى وغيرها يفيد جوازها
مطلقا ولو بعد العصر وقولهم انه بدعة اي مباحة حسنة كما افاده النووي في ازكاره وغيره في غيره وعليه
يحمل ما نقله شارح المجمع من انها بعد العصر والفجر ليست بسنة توفيقا فتامله وفي القنية والسنة في المصافحة
بطنا بيد وتمامه في شرح الملتقى بان يلصق صفحة الكف بالكف ويقبل للوجه بالوجه فاخذ الاصابع ليس
بمصافحة خلافا للروافض وبغير حايل من ثوب وغيره وعند اللقاء بعد السلام وان ياخذ الابهام فانه فيه
عرقا ينبت المحبة كذا جاء في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا
تتشعب منه المحبة ملخصا ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل منهما في جانب من الفراش قال
عليه الصلاة والسلام لا يفضي الرجل الى الرجل في الثوب الواحد ولا تفضي المراة الى المراة في الثوب الواحد واذا
بلغ الصبي والصبية عشر سنين يجب التفريق بينهما بين اخيه واخته وامه وابيه في المضجع لقوله عليه
الصلاة والسلام وفرقوا بينهم في المضاجع وهم ابناء عشر وفي النتف اذا بلغوا استاكدا في المجتبى وفيه الغلام
اذا بلغ حد الشهوة كالفحل والكافرة كالمسلمة عند ابي حنيفة وهو بناء على ما تقدم انها كالرجل الاجنبي نقلا عن المجتبى
ايضا والظاهر انه نقل فيه قولان لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة وجهته الختان وقيل ختان الكبير انه
اذا امكنه ان يختن نفسه فعل والا لم يفعل الا ان لا يمكنه النكاح او سري جارية اي لختنه والظاهر في
الكبير انه يختن ويكفي قطع الاكثر ولا باس بتقبيل الرجل العالم والمتورع على سبيل التبرك درر ونقل الفم
عن الجامع لا باس بتقبيل يد الحاكم المتدين والسلطان العادل وقيل سنة لان الصحابة كانوا يقبلون اطراف
النبي صلى الله عليه وسلم مجتبى وتقبيل راسه اي العالم اجود كما في البزازية ولا رخصة فيه اي في تقبيل اليد
لغيرها اي لغير عالم وعادل وهو المختار مجتبى وفي المحيط ان لتعظيم اسلامه وعلمه واكرامه جاز ويرجى له الثواب
هوى وان لنيل الدنيا كره طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا يرخص
فيه كما يكره تقبيل المراة فم المراة او خدها عند اللقا والوداع كما في القنية مقدما للقبل قال واما يفعله الجهال
من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه واما تقبيل يد صاحبه عند اللقا فمكروه بالاجماع وكذا
ما يفعلونه من تقبيل الارض بين يدي العلما او العظما فحرام والفاعل والراضي به اثمان لانه يشبه عبادة الوثن
وهل يكفران على وجه العبادة او التعظيم كفر وان على وجه التحية لا وصارا اثمان مرتكبا للكبيرة وفي الملتقط التواضع
لغير الله حرام وفي الوهبانية يجوز بل يندب القيام تعظيما للقادم كما يجوز القيام ولو للقارئ بين يدي العالم
ويسجى نظما • ومن قام لجلالا لاستحضر فجايز • وفي غير اهل بعض يقتدى •
وفي القيام في المسجد قولان قال الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له وفي كنز العباد لا يقوم
لاخر في المسجد قهستاني فاسدة عن ابي الليث زيلعي قبل التقبيل على خمسة اوجه قبلة المودة للولد

على الخد وقبلة الرحمة لوالديه على الراس وقبلة الشفقة لاخيه على الجبهة وقبلة التهنئة لامراته وامته على الفم
وقبلة التحية للمومنين على اليد وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الاسود جوهره فلت وتقدم في الحج تقبيل
عتبة الكعبة وفي القنية في باب ما يتعلق بالمقابر تقبيل المصحف قيل بدعة لكن روي عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه كان ياخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربي ومنشور ربي عز وجل وكان عثمان
رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسه على وجهه واما تقبيل الخبز فحرم الشافعية انه بدعة مباحة وقيل حسنة
وقال وايكره دوسه لا بوسه ذكره ابن قاسم وحاشيته على شرح المنهاج لابن حجر في بحث الوليمة وقواعدنا
لا تاباه وجاء لا تقطعوا الخبز بالسكين واكرموه فان الله اكرمه

فصل

في البيع كره بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال يجيع الادمي خالصة وكذا كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر
فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه تمرتاشي لا يكره بل يصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح اي السرجين
يجيع ماسوى الانسان لانه ينتفع به لاستكثار الزرع من غير نكير احد من السلف وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل
من غير الادمي كمنايته خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لانها نجسة العين فشابه العذرة ولنا انه منتفع به وصح
بيعها مخلوطة بتراب او رماد عليها في الصحيح كما صح الانتفاع بمخلوطها اي العذرة بل بها خالصة على ما فهمه
الزيلعي وغيره خلافا لتصحيح الهداية فقد اختلف التصحيح وفي الملتقى الانتفاع كالبيع في الحكم فافهم ان من
اجاز الانتفاع اجاز البيع ومن لا فلا واذا اراد خلطها يحمل التراب اليها دون العكس فان حمل النجس ممنوع
الا اذا نقلها بنية تطهير السكك ثم خلطها هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع
من المحيط والكافي والظهيرية انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد
او يحمل على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من زعيمة الهداية وصيد في الزيادات ان
المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري
انتهى وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه بخلاف دين على المسلم لبطلانه اي بيع المسلم الخمر
الا اذا وكل ذميا ببيعه فيجوز عنده خلافا لهما وعلى هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا يحل
لورثته كما بسطه الزيلعي علله بكونه كالمغصوب قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالمغصوب
لم يحل اخذه وعلى هذا قالوا لو مات رجل وكسبه من بيع الباذق والظلم واخذ الرشوة تتورع الورثة ولا تاخذ
منه شيئا ويردونها على اربابها ان عرفوهم والا تصدقوا بها لان سبيل الكسب الخبيث التصدق اذا تعذر
الرد على صاحبه انتهى وفي الاشباه الحرمة تنتقل مع العلم الا للوارث الا اذا علم ربه ثلث ومر في البيع
الفاسد لكن في المجتبى مات وكسبه حرام فالميراث حلال ثم رمز وقال لا يوخذ بهذه الرواية وهو حرام
مطلقا على الورثة فتنبه قال الحموي قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتاب المنن وما نقل عن بعض
الحنفية من ان الحرام لا يتعدى زمانين سالت عنه الشهاب الشبلي فقال هو محمول على ما اذا لم يعلم بذلك
اما من راى المكاس مثلا ياخذ من احد شيئا من المكس ثم يعطيه لغريم ياخذه من ذلك الاخر فهو حرام انتهى
وجاز تحلية مصحف بماء ذهب وفضة واللازورد ونحوها لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد وتعشيره
اي بان يجعل على كل عشر ايات علامة لان به يحفظ الامي ونقطه اي اظهار اعرابه وبه يحصل الرفق جدا خصوصا
للعجم فيستحسن وما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال جردوا القران فذلك في زمانه لانهم كانوا
يتلقون القران عن النبي صلى الله عليه وسلم كما نزل وعليه هذا لا باس بكتابة اسامي السور وعدد الاي
وعلامات الوقف ونحوها فهي بدعة حسنة ودرر وضيه وفيها لا باس بكونه اخبار ونحوها تعليقا
يستعملها الوراقون في مصحف وتغيير وقفه ويكره في كتب علم وادب ويكره في تصغير مصحف وكتابة
بقلم دقيق يعني تنزيها ولا يجوز الف شيء في كاغذ فقه ونحوه وفي كتب الطب يجوز وجاز دخول الذمي مسجد

مطلقا

مطلقا سواء كان المسجد الحرام او غيره قال العيني لان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد
وضربت لهم فيه خيمة فقالت الصحابة المشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام ليس على الارض من
نجاستهم شيء وانما نجاستهم على انفسهم والمراد به الخبث الذي في اعتقادهم والمراد بالمنع المذكور في
الاية عن قربانهم المسجد الحرام منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون بالبيت عراة على ما ذكره اهل
التفسير وكرهه مالك مطلقا وكرهه محمد والشافعي في المسجد الحرام قلنا النهي تكويني نسبة الى
التكوين الذي هو صفة قديمة ترجع اليها صفة الافعال عند الماتريدية معنى لا يقربوا لا يخلقنا الله
تعالى فيهم القربان كقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها لا تكليفي ويقال له تدويني كقوله تعالى اقيموا الصلاة
والفرق ان الامتثال لا يخلوا عن الاول عقلا بخلاف الثاني قال العيني في شرحه على البخاري
من باب الاغتسال واحتج ابو حنيفة بما رواه احمد في مسنده عن جابر يرفعه لا يدخل مسجدنا هذا
بعد عامنا هذا مشرك الا اهل العهد وخدمهم انتهى وقد جوز عبور عابر السبيل جنبا وحينئذ
معنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عراة بعد حج عامهم عام تسع حين امر الصديق ونادى على عهدة
بسورة براءة من الله ورسوله الخ وقال لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف عريان رواه
الشيخان وغيرهما فليحفظ قلت ولا تانس ما مر في فصل الجزية من قوله واما دخول المسجد الحرام
فذكر في السير الكبير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير اخر تصنيف محمد فالظاهر انه
اورد فيه ما استقر عليه الحال انتهى وجاز عيادته بالاجماع لانه عليه الصلاة والسلام اعاد
يهوديا مرض بجواره فقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر الفتى الى ابيه فقال اطع ابا القاسم
فقال لها ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار انتهى
وفي النوازل له جار يهودي او نصراني مات ابنه يقول اخلف الله عليك خيرا منه وفي عيادة
المجوسي قولان وجاز عيادة فاسق على الاصح لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين وجاز احصاء
البهائم من خصيت الفرس خصيا اذا نزعت بيضه لان فيه تطييب لحمه وترك النكاح والشر انتهى
حتى الهرة واما احصاء الادمي فحرام لان فيه قطع النسل بلا منفعة قبل والفرس وقيدوه بالمنفعة
والا فحرام تتمة ويزال عذرة الحامل البكر ببيضة او درهم انتهى وانزاء الحمير على الخيل لكسر فرسا في
لانه عليه الصلاة والسلام ركب البغلة وهي من انزاء الحمير على الخيل ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما في
ركوبه لها من فتح بابه والانزاء من النزو وهو الوثب وهو كناية عن الجماع عيني والخفنة للتداوي
وكذا للخفنة لاجل الهزال فانه اذا فحش يفضي الى السل انتهى وهو داخل تحت التداوي وجاز ان ينظر الى
ذلك الموضع للضرورة ولا جناح على من تداوى اذا كان يرى ان الشفا في هو الله تعالى دون الدواء لقوله
عليه الصلاة والسلام عباد الله تداووا فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحد
قالوا يا رسول الله ما هو قال الهرم رواه الترمذي وصححه منح ولو للرجل بطاهر لا بنجس وكذا كل تداو
لا يجوز الا بطاهر وجوزه في النهاية بمحرم اذا اخبر طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مسلما يقوم
مقامه قلت وفي الزازية معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
يعني الحرمة عند العلم بالشفاء فمتى حصل العلم بالشفاء بقول طبيب مسلم حاذق انتفت الحرمة دل
عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز تغصة شربه لازالة العطش وقد قدمناه فافهم قال
الزيلعي ولو اخبره طبيب بالدواء فلم يتداوى حتى مات لم ياثم بخلاف ما لو جاع ولم ياكل مع القدرة
عليه حتى مات حيث ياثم لان زوال الجوع بالاكل متيقن به باعتبار عادة الله تعالى بخلاف
التداوي عند المرض فانه في حيز التردد وجاز رزق القاضي من بيت المال لو بيت المال حلالا

جمع بحق والا لم يحل وعبر بالرزق ليفيد تقديره بقدر ما يكفيه واهله في كل حرمان ولو غنيا في الاصح
لانه محبوس لمصالح المسلمين والمحبوس من اسباب النفقة كرزق المقاتلة وهذا لو بلا شرط فلو به كالاجرة
فحرام لان القضا طاعة فلم يجز كسائر الطاعات قلت وهل يجري فيه كلام المتاخرين اي من جواز الاجارة
فيه كما في غيره من الطاعات يحرر وجاز سفر الامة وام الولد والمكاتبة والمبعضة بلا محرم خدا في زماننا
اما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد وبه يفتى ابن كمال وجاز شراء ما لا بد للصغير منه وبيعه اي بيع
ما لا بد للصغير منه لاخ وعم وام وملتقط هو في حجرهم اي كنفهم والا لا وجاز اجارته لامه فقط لو في
حجرها وكذا الملتقط على الاصح كذا عزاه المصنف لشرح المجمع ولم اره فيه اقول نقله الزيلعي والعيني
عن رواية القدوري واقراه عليه فليرجعا ويأتي متنا ما يأتي فيه فيكون فيه قولين فتنبه وكذا لو
عند الثاني خلافا للثالث ولو اجر الصغير نفسه لم الا اذا فرغ العمل المحض نفعا اي بعد الفراغ
وهو يملكه فيجب المسمى واما ابتدا فتردد بين نفع وضرر فيتوقف على اجازة وليه وما نفع محض
فيملكه بنفسه ايضا كقبول هبة وصدقة اذا كان مميزا وما هو ضرر محض كاعتاق وطلاق
فلا يملكه عليه احد وصح اجارة اب وجد وقاض ولو بدون اجر المثل في الصحيح كما يعلم من الدرر
فتبصر وكذا الوصي لما في الترخانية واذا اجر الوصي الصبي في عمل من الاعمال فهو جائز فاذا بلغ فله فسخ
الاجارة التي عقدها عليه وكذا في اجارة الاب والجد ووصيهما وليس له ان يفسخ الاجارة التي عقدها
في ماله ذكره في الوصايا وجاز تعمير معبد ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد
تغيره عند الامام وقيل يكره اي عندها لاعانته على المعصية ونقل المصنف عن السراج والمشكلات
ان قوله ممن اي من كافر اما بيعه من المسلم فيكره ومثله في الجوهرة والباقاني وغيرهما زاد القهستاني
معزيا للخانية ان يكره بالاتفاق واذا يعلم انه يتخذه خمرا لا يكره بالاتفاق بخلاف بيع المرد ممن يلوط
به وبيع سلاح من اهل الفتنة لان المعصية تقوم بعينه ثم الكراهة في مسئلة الامرد مصرح بها في
بيوع الخانية وغيرها واعتمده المصنف على خلاف ما في الزيلعي والعيني وان اقره المصنف في باب
البغاة قلت وقد مشى ثمة معزيا للنهر ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريما والا تنزيها
فليحفظ توفيقا وجاز تعمير كنيسة وحمل خمر ذمي بنفسه او دابته باجر لا عصرها لقيام المعصية بعينها
وجاز اجارة بيت بسواد الكوفة اي قراها لا بغيره على الاصح واما الامصار فوري غير الكوفة فلا يمكنون
لشعار الاسلام فيها وخص سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل ذمة ليتخذه بيت نار او كنيسة معبد
اليهود او بيعة معبد النصارى كذا في الصحاح ومن ظن عكس هذا فقد سهى او يباع فيه الخمر وقالا لا ينبغي
ذلك لانه اعانة على المعصية وبه قالت الثلاثة زيلعي ولان الاجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الاجر بمجرد
التسليم ولا معصية فيه لان المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع نسبته عنه فصار كبيع جارية
ممن لا يستبرئها او يأتيها من دبرها وبيع الغلام من لواطي والدليل عليه انه لو اجره للسكنى جاز وهو لا بد فيه من عبادته
انتهى وجاز بيع بناء بيوت مكة وارضها بلا كراهة وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى وبه يفتى عيني وقد مر
في الشفعة وفي البرهان في باب العشر ولا يكره بيع ارضها كبنائها وبه يعمل وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية
لا باس ببيع بنائها واجارتها لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي اخر الفصل الخامس من التاترخانية واجارة الهبتاني
قال ابو حنيفة اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم وكان يفتي لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى
سواء العاكف فيه والباد ورخص لهم في غير ايام الموسم انتهى قلت وبهذا ظهر الفرق والتوفيق بين جواز
بيع بناء مكة وارضها وبين كراهة اجارة بيوت مكة فتنبه وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
ايام الموسم ويقول يا اهل مكة لا تتخذوا لبيوتكم ابوابا لينزل البادي حيث شاء ثم يتلو الاية فليحفظ وجاز قيد

العبد

العبد تحرزا عن التمرد والاباق وهو سنة المسلمين فمن الفساق وقبول هدية تاجر او اجابة دعوته
واستعارة دابته استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه تبرع وهو ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير
للضرورة لانه لا يجد بدا منه كالضيافة فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
استحسانا انتهى وقد صح ان سلمان الفارسي اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل ان يعتق فقبلها
وكان يجيب دعوة المملوك مع وكره كسوته اي قبول هدية العبد ثوبا او هداوه النقدين لعدم الضرورة له
او استخدام المخصي ظاهره الاطلاق وقيل بل دخوله على الحرم لو سنه خمسة عشر وكره اقراض اي اعطاء بقال
لخباز وعين دراهم او بر الخوف هلكه لو بغي بين يشترط لياخذها متفرقا منه بذلك ماشا وكذا لو لم يشترط
حال العقد ولكن يعلم انه يدفعها كذلك لانه قرض جر نفعا وهو بقاء ماله فلو اودعه لم يكره لانه لو هلك لم
يضمنه وكذا لو شرط ذلك قبل الاقراض ثم اقرضه لم يكره اتفاقا قهستاني وشرنبلالية لكن ينظر ما
الفرق بين ما اذا علم انه دفعها لذلك حيث يكره وبين ما اذا شرط ذلك قبل الاقراض حيث لا يكره
مع انه يحصل عنده علم يقين بانه دفعها لذلك فتامل انتهى والتخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو
قال اشتريت مائة من من الخبز وجعل ياخذ كل يوم خمسة امنان فبيعه فاسد واكله مكروه
كما في الكبرى والصحيح ان يبيع خاتمه من الخباز مثلا بمقدار الخبز ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم
الخاتم ثم يشتريه منه بما اراد ان يدفع اليه انتهى وكره تحريما اللعب بكسر اللام وسكون العين
وفتح اللام وكسر العين مصدر لعب بالكسر وهو ما لا فائدة فيه اصلا بالنرد وهو اسم معرب ويقال له
النرد شير ايضا بفتح الدال وكسر الشين وشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات والشطرنج بكسر اوله
ويهمل ولا يفتح الا نادرا واباحه الشافعي رحمه الله تعالى وابو يوسف في رواية نظمها شارح الوهبانية فقال

• ولا باس بالشطرنج وهي رواية • عن الحبر قاضي الشرق والغرب نوتر •

وهذا اذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب والا فحرام بالاجماع وكره كل لهو لقوله عليه الصلاة والسلام
كل لهو المؤمن حرام الا ثلاث ملاعبة اهله وتاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه ناضله عارضه قاموس
وكره جعل الغل طوقا له راية من خشب هبر بمسمار عظيم في عنق العبد يمنعه من تحريك راسه وهو
معتاد بين الظلمة وانه حرام لانه عقوبة الكفار فيحرم كاحراق بالنار مع يعلم باباقه وفي زماننا لا باس
به لغلبة الاباق خصوصا في السودان وهو المختار كما في شرح المجمع للعيني بخلاف القيد فانه حلال
كما مر وكره قوله في دعائه بمقعد العز من عرشك لاشتقاقه من القعود المبني عن المكان ولو بتقديم
العين من العقد لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وان عزه حادث لتعلقه بالحادث والله تعالى عزيز
لم يزل ولم يزول وعز صفته لم تزل ولا تزال موصوفا به ولا جعل العز صفة العرش كان جائزا
لان العرش موصوف بالمجد والكرم فكذا بالعز فلذا قال وعن ابي يوسف لا باس به وبه اخذ ابو الليث
للاثر وهو ما روي من دعائه صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسئلك بمقعد العز من عرشك وبمنتهى
الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ان تقضي حاجتي انتهى والاحوط
الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي اذ المتشابه انما يثبت بالقطع هداية وفي التاترخانية
معزيا للمنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يدعو الله تعالى الا به والدعاء الماذون فيه
المامور به ما استفيد من قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال وكذا لا يصلي احد على احد الا
على النبي صلى الله عليه وسلم وكره قوله بحق رسلك وانبيائك واوليائك وبحق البيت لانه لا حق
للخلق على الخالق قيل هذا اذا كان صفة مشبهة كما هو الظاهر اما اذا اريد به المصدر اي بحقيقة رسلك
الخ فلا كراهة حينئذ بزازية ولو قال لاخر بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يلزمه ذلك وان كان الاولى

فعله درر وفي المختارات قال ابن المبارك سئل بوجه الله او بحق الله يجب ان لا يعطيه شيا لانه عظيم
ما حقره الله تعالى وفيها قراء القران ولا يعمل بموجبه ساب بقراته كمن يصلي ويعصي فرع هل يكره رفع الصوت
بالذكر والدعا قيل نعم وتمامه قبيل جنايات البزازية وقد اطال الكلام عليه الحموي في احكام المسجد فليراجع
وكره احتكار قوت البشر وهو لغة احتباس الشي انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون قاموس وشرعا
اشتراء الطعام ونحوه وحبسه الى الغلا اربعين يوما وقيل شهر وقيل سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا الاثم فانه يتفاوت بمقدار حبسه وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وعند ابي يوسف ان الاحتكار
حبس ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت
الغلا لينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي
كتبن وعنب ولوز واحتكار قوت البهايم كتبن وقت بالقاف والتاء الفصفصة بكسر الفائين وهو الرطب
من علف الدواب في بلد يضر اهله لحديث الجالب مرزوق والمحتكر ملعون اي مبعود عن درجة الابرار ولا يراد
المعنى الثاني للعين وهو الابعاد عن رحمة الله لا يكون الا في حق الكفار اذا العبد لا يخرج عن الايمان
بارتكاب الكبيرة قهستاني فان لم يضر لم يكره ومثله تلقي الجلب ويجبان يامره القاضي ببيع ما فضل
عن قوته وقوت اهله فان لم يبع بل خالف امر القاضي عزره بما يراه ردعا له وباع القاضي عليه طعامه
وفاقا على الصحيح وقيل لا يبيع عند ابي حنيفة وفي السراج لو خاف الامام على اهل بلد الهلاك اخذ الطعام
من المحتكرين وفرق عليهم واذا وجدوا سعة ردوا مثله وهذا ليس بجبر بل للضرورة ومن اضطر لمال
غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه ونقله الزيلعي عن الاختيار واقره ولا يكون محتكرا بحبس غلة
ارضه بلا خلاف ويجلوبه من بلد اخر لان حق العامة لم يتعلق به بل انما يتعلق بما جمع في المصر او في فنائه
خلافا للثاني لاطلاق الحديث ولان حصوله لهم متوهم بان يجلب غيره لهم بخلاف غلة ارضه لانعدام
هذا المعنى منه وعند محمد ان كان يجلب منها عادة كره وهو المختار ملتقى ولا يسعر الحاكم لقوله عليه
الصلاة والسلام لا تسعروا فان المسعر هو الله تعالى القابض الباسط الرزاق الا اذا تعدى ارباب
عن القيمة تعديا فاحشا وهو ضعيف القيمة مسكين فسعر بمشورة اهل الراي وقال مالك على الوالي
التسعير عام الغلا وفي الاختيار ثم اذا سعر وخاف البايع ضرب الامام لو نقص لا يحل للمشتري وحيلته
ان يقول يعني بما تحب ولو اصطلحوا على سعر الخبز واللحم وزان ناقصا رجع المشتري بالنقصان
في الخبز لا اللحم لشهرة سعره عادة بخلاف اللحم خصه الزيلعي بما اذا كان المشتري من غير اهل البلدة اما اذا كان
منهم كان له ان يرجع بالنقصان فيهما قلت فافاد ان التسعير في القولين لا غير وبه صرح العتابي وغيره
لكنه انما تعدى ارباب القوتين وظلموا على العامة ضمنه معنى تعدى فعداه بعلى فيسعر عليهم الحاكم بناء على
قاله ابو يوسف ينبغي ان يجوز ذكره القهستاني فان ابي يوسف يعتبر حقيقة الضرر كما تقدم فتدبر
يكره امساك الحمامات ولو في برجها ان كان يضر بالناس ينظر او جلب ولا احتياط ان يتصدق بها ثم يشتريها
او يوهب له مجتبى اي فيما اذا جلب حماما بحمامة ولم يرد صاحبها فانه كان يطيرها فوق السطح مطلعا
على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات عزر ومنع اشد المنع فان لم يمتنع
بذلك ذبحها اي الحمامات المحتسب وصرح في الوهبانية بوجوب التعزير ويذبح الحمامات ولم يقيده بامر
من الاطلاع على عورات المسلمين وكسر زجاجاتهم ولعله اعتمد عادتهم لانه في هذا الزمان انما
يعانيها من يتظاهر في الفسق ويتجاهر به وفيها نوع من القمار فانهم يحتالون بها على صيد حمامات
الناس وذلك من حالهم مشهور فيجب على المحتسب ردعهم عن ذلك ومنعهم اشد المنع ولا يه
المحتسبة تقصر عن القضا في اشا وكل الاحكام فللمحتسب الحكم في الرواشن الخارجة بين الدور وبنا

المصالح

المصالح في الطريق وليس له انشاء الاحكام وتنفيذها في الانكحة والمعاملات الا ان يجعل له
ذلك في منشوره ويزيد المحتسب على القاضي في كسوبه بتعرض للفحص عن المنكرات وان لم تنه اليه
معين الحكام واما الاستيناس فمباح كثيرا عصافير ليعتقها ان قال من اخذها فهي له ولا يخرج عن
ملكه باعتاقه بل بقوله هي لمن اخذها وقيل يكره لانه تضييع المال جامع الفتاوى وفي المختار اسيب
دابته وقال هي لمن اخذها لم ياخذها من اخذها ومن في الحج وجاز ركوب الثور وتحميله والكراب على
الحمير بلا جهد وضرب اذ ظلم الدابة اشد عقوبة من الذمي وظلم الذمي اشد عقوبة من المسلم ولا باس
بالمسابقة في الرمي والفرس والبغل والحمار كذا في الملتقى والمجمع واقره المصنف هنا خلافا لما ذكر
في مسايل شتى فتنبه والابل وعلى الاقدام لانه من اسباب الجهاد ويحتاج اليه في الكر والفر وكل ما كان
من اسباب الجهاد مندوب سعيا في اقامة هذه الفريضة وعند الثلاثة لا يجوز في الاقدام اعب
بالجعل ما بدونه فيباح في كل الملاعب كما ياتي حل الجعل وطاب لا انه يصير مستحقا ذكره البرجندي
وغيره وعلله البزازي بانه لا يستحق بالشرط شي لعدم العقد والقبض انتهى ومفاده لزومه
بالعقد كما يقوله الشافعية فتبصر ان شرط المال في المسابقة من جانب واحد وحرم لو شرط فيها
من الجانبين لانه يصير قمارا الا اذا ادخلا ثالثا محللا بينهما بفرس كفوء لفرسيهما يتوهم ان
يسبقهما ولا يكون كفوا اي نظير الم يجز اذ لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج من ان يكون قمارا ثم
ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يعطهما وفيما بينهما ايهما سبق اخذ من صاحبه وكذا الحكم
في التفقهة فان شرط لمن اي لواحد معين معه الصواب لا ما يفيده عموم من والا كان عبث
ما بعده صح وان شرطاه لكل على صاحبه لا درر ومجتبى والمصارعة ليست ببدعة الا للتلهي فتكره
برجندي واما السباق بلا جعل فيجوز في كل شي كما ياتي وعند الشافعية المسابقة بالاقدام والطير
والسفن والبقر والسباحة والصولجان عصاه في راسها محجن والبندق ورمي الحجر واسالته باليد
والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج او فرد واللعب بالخاتم وكذا يحل كل لعب
خطر لحاذق تغلب سلامته كرمي لرام وصيد لحية ويحل التفرج عليهم حينئذ اي حين
اذ حل فعلها وحديث حدثوا عن بني اسرائيل جيد حل سماع الاعاجيب والغرايب من كل ما
يتيقن كذبه بقصد العبرة لا الحجة بل ومما يتيقن كذبه بقصد ضرب الامثال اقول
ومنه سيرة عنتر والظاهر فانها تحض على الشجاعة ولا تخل من ضرب الامثال والمواعظ
ومنه ايضا التفرج على خيال ايزار اذ فيه اعتبار احوال الدنيا ولذا قال الشاعر

رايت خيال الظل اكبر عبرة ۞ لمن هو في علم الحقيقة راقي
شخوص واشباح تمر وتنقضي ۞ والكل يفنى والمحرك باقي

وتعليم نحو الشجاعة على السنة الادميين او الحيوانات ذكره ابن حجر ويستحب قلم اظافيره
الا المجاهد في دار الحرب فيستحب توفير شاربه فانه اهيب في عين العدو واظفاره لانه
اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه به يوم الجمعة وكونه بعد الصلاة
افضل الا اذا اخره اليه تاخيرا فاحشا فيكره لانه من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا وفي
الحديث من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة
ايام درر وعنه عليه الصلاة والسلام من قلم اظفاره مخالفا لم ترمد عينه ابدا يعني كقول
علي رضي الله تعالى عنه نظما ۞ قلموا اظفاركم بسنة وادب ۞ يمينها خوابب يسارها اوسب ۞
وبيانه من ان الخاء اشارة الى الخنصر والواو الى الوسطى والالف الى الابهام والباء الى البنصر والسين الى

السبابة وكذلك اوخسب وتمامه في مفتاح السعادة وفي شرح الغزنوية انه صلى الله عليه وسلم بدأ
بمسبحته اليمنى الى الخنصر ثم بخنصر اليسرى الى الابهام وختم بابهام اليمنى وذكر له الغزالي في الاحياء
ولم يثبت في اصابع الرجل نقل والاولى تقليمها كتحليلها بانه يبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى
فهستا في قلت وفي المواهب اللدنية قال الحافظ ابن حجر انه يستحب كيف ما احتاج اليه ولم
يثبت في كيفيته شيء ولا في تعيين اليوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم وما يعزى من النظم في ذلك
للامام علي شم لابن حجر وهو قوله

في قص ظفرك يوم السبت اكملة ۞ ايضا فيما يليه يذهب البركه
وعالم فاضل بيدا ابتلوهما ۞ وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكه
وبورث السوء في اخلاق رابعها ۞ وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه
والخير واليمنى زايدا في مروبتها ۞ عن النبي روينا فاقتفي نسكه

قال شيخنا انه باطل ويستحب حلق عانته وينبغي ان يدفنه فان رمى به فلا باس وان القاه
في الكنيف او في المغتسل يكره لانه يورث داء قاضي خان وتنضيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع
مرة والافضل يوم الجمعة وجاز في كل خمسة عشر يوما وكره تركه وراء الاربعين بجتبى وفيه
حلق الشارب بدعة وقيل سنة ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية لانه زينة والسنة
فيها القبضة والزايد خلاف الزينة وفيه قطعت شعر راسها اي من غير عذر اثمت ولعنت
زاد في البزازية ولو باذن الزوج لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا يحرم للرجل قطع
لحيته والمعنى اي في قطع شعر المراة الموتر التشبيه بالرجال انتهى قلت واما حلق راسه
ففي الوهبانية قال ۞ قد قيل حلق الراس في كل جمعة ۞ يحب وبعض بالجواز يعبر ۞
واما عدم الحلق من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما هذا امر من باب العادات ولو كان من
السنن مثل ابو حنيفة والشافعي رحمة الله تعالى عليهما رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس
واخر ليعمل به فالاول افضل لانه متعد فان قلت فما جوابك عن قوله صلى الله عليه وسلم في اخر صحيح
البخاري في وصف الخوارج سيماهم التحليق قلت انه منسوخ قطعا لان اقدام هولاء الايمة والاكابر
الامة على ذلك دليل على نسخه قال في شرح الشرعة لا باس بحلق الراس لمن اراد التنظيف ولا باس
بتركه لمن يدهن ويرجل الا اذا كان فرعا قطعا فانه مكروه وروي مذاكرة العلم ساعة خير من احياء
ليلة وفي البزازية وغيرها طلب العلم والفقه اذا صحت النية افضل من جميع افعال البر وكذا ۞
الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه امر نفعا لكن بشرط ان لا يدخل النقصان في
فرايضه وصحة النية ان يقصد وجه الله تعالى والاخرة لا طلب المال والجاه ولو اراد الخروج من الجهل
ومنفعة الخلق واحياء العلم فقبل تصحيح نيته ولا باس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله
تعالى قال تعالى واذكر فان الذكرى تنفع المومنين انتهى وله الخروج لطلب العلم الشرعي بلا اذن
والديه لو ملتحيا وتمامه في الدرر واذا كان الرجل يصوم ويصلي ويوذي الناس بيده ولسانه
فذكره بما فيه ليس بغيبة حتى لو اخبر السلطان بذلك لا يزجره لا اثم عليه وقالوا ان علم ان اباه
يقدر على منعه اعلمه ولو بكتابة والا لا كيلا تقع العداوة وتمامه في الدرر وان كان امرد فلا بد ان
يمنع من الخروج وحاصل ما فيها انه لا يخرج لغير العلم الشرعي وكذا لا اثم عليه لو ذكر مساوي اخيه
على وجه الاهتمام لا يكون انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السبب ولو اغتاب اهل قريته فليس
بغيبة لانه لا يريد به كلهم بل بعضهم وهو مجهول خانية قبح غيبة مجهول او متظاهر بقبيح والمجاهر

ولسوء

ولسوء اعتقاد وتحذير منه لمعاملة او غيرها وشكوى ظلامته لحاكم شرح وهبانية وكما تكون
الغيبة باللسان تكون ايضا بالفعل وهو الكتابة وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة والرمز وبغمز العين
والاشارة باليد وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت
عايشة رضي الله عنها دخلت علينا امراة فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة فقال عليه الصلاة
والسلام اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان كان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل قبح لانه
اعظم في التصوير والتفهيم ومن الغيبة ان يقول بعض من راينا اليوم او بعض من راينا اذا كانت
المخاطب يفهم شخصا معينا لان المحذور تفهيمه لا ما به التفهيم واما اذا لم يفهم عينه جاز وتمامه
في شرح الشرعة وفيها الغيبة ان تصف اخاك بما كونه غائبا الظاهر انه قيد اتفاقي يوصف بكرهه
اذا سمعه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله
اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال اذا كان فيه ما تقول فقد اغتبته
وان لم يكن فيه فقد بهته واذا لم تبلغه يكفيه الندم والاشرط بيان ما اغتابه به وصلة الرحم
واجبة ولو كانت بسلام وتحية وهدية ومعاونة ومجالسة ومكالمة وتلطف واحسان وبزورهم
عيانا ليزداد حبا بل يزور اقرباه كل جمعة او شهر ولا يرد حاجتهم لانه من القطيعة في الحديث ان الله يصل
من وصل رحمه ويقطع من قطعها وفي الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وتمامه في الدرر ويسلم المسلم على
اهل الذمة لو له حاجة والاكره وهو الصحيح كما كره للمسلم مصافحة الذمي ما فيه من التعظيم عمر تاتي
كذا في نسخ الشرح واكثر المتون بلفظ ويسلم فاولتها هكذا ولكن بعض نسخ المتن ولا يسلم وهو
الاحسن الاسلم فافهم وفي شرح البخاري في حديث اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرا السلام
على من عرفت ومن لم تعرف قال وهذا التعميم مخصوص بالمسلمين فلا تسلم ابتداء على كافر لحديث
لا تبدوا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى ضيقه رواه
البخاري وكذا يخص منه الفاسق بدليل اخر واما من شك فيه فالاصل فيه البقا على العموم حتى
يثبت الخصوص ويمكن ان يقال ان الحديث كان في ابتداء الاسلام لمصلحة التاليف ثم ورد النهي
انتهى فليحفظ ولم سلم يهودي او نصراني او مجوسي على مسلم فلا باس بالرد ولكن لا يزيد على قوله
وعليك كما في الخانية ولو سلم على الذمي بتبجيل يكفر لان تبجيل الكفر كفر هذا اذا كان تعظيما لكفره واما
اذا كان لاحسانه للمسلمين او للمعظم فلا كفر جوي ولو قال لمجوسي يا استاذي بتبجيل لا كفر كما في
الاشباه ولفظ استاذ فارسيه وهي بالذال على مقتضى قواعد الفرس جوي وفيها لو قال لذمي اطال
الله بقاك ان نوى بقلبه لعله يسلم او يودي جزية ذليلا لا باس به ولا يجب رد سلام السايل لانه
ليس للتحية ولا من يسلم وقت الخطبة خانية وفيها اذا اتى دار انسان بجبان يستاذن قبل
السلام ثم اذا دخل يسلم اولا ثم يتكلم ولو في قضاء ويسلم اولا ثم يتكلم ولو قال السلام عليك يا زيد
لم يسقط برد غيره ولو قال يا فلان واشار لعين سقط وشرط في الرد وجواب العطاس سماعه
فلو اصم يريه تحريك شفتيه انتهى قلت وفي المبتغى ويسقط عن الباقين برد صبي يعقل لانه من
اهل اقامة الفرض في الجملة بدليل حل ذبيحته لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص وذلك بالقصد
وصحة بما ذكرنا من العقل والضبط اي بضبط شرايط الذبيحة جوي وقيل لا وفي المجتبى ويسقط برد
المجنون وفي رد الشابة والصبي والمجنون قولان وظاهر الناتجة ترجيح عدم السقوط ولا ابتداء
الشابة بسلام ولا تجاب اشباه وفي البزازية ما يدل على انه يجيب بصوت غير مسموع قال في
الظهيرية واختلف الناس في السلام على الصبيان قال بعضهم لا يسلم عليهم وقال بعضهم

السلام عليهم افضل لما روي ان عليا ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كان يسلم على الصبيان ويردلو
عليه ويتركون اللعب انتهى وفي احكام الصغار روي عن انس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت
مع الصبيان اذ جاء النبي صلى الله عليه وسلم وسلم علينا انتهى واعلم ان الابتدا بالسلام سنة كفاية
فلو سلم واحد من جماعة جاز عنهم وكذا الجواب فرض كفاية وقيل فرض عين فلا يكفي الجواب من واحد
من جماعة بخلاف الابتدا فانه سنة كفاية من غير خلاف حموي وسلم على الواحد بلفظ الجماعة وكذا الرد
ولا يزيد الراد على وبركاته ورد السلام وتشميت العاطس على الفور ويجب رد الجواب كتاب
التحية كرد السلام ولو قال لاخر اقراء فلانا السلام يجب عليه ذلك ويكره السلام على الفاسق لو
معلنا والا لا كما يكره السلام على عاجز عن الرد حقيقة كاكل وسر عاكمصل وقاري ولو سلم لا يستحق
الجواب انتهى وقدمنا في باب ما يفسد الصلاة كراهة في بنف وعشرين موضعا وانه لا يجب رد سلام
عليكم بجزم الميم ولو دخل ولم ير احدا يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فرع يكره
اعطاء سائل المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس في المختار كما في الاختيار ومن مواهب
الرحمن لان عليا تصدق بخاتمه في الصلاة فرحمه الله بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون احب
الاسماء الى الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن وجاز التسمية بعلي وراشد وغيرهما من الاسماء المشتركة بها
ويراد في حقنا غير ما يراد في حق الله تعالى لكن التسمية بغير ذلك في زماننا اولى لان العوام يضعو
عند الندا كذا في السراجيه وغيرها ومن كان اسمه محمدا لا باس ان يكني ابا القاسم لان قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي قد نسخ لان عليا رضي الله تعالى عنه كنى ابنه محمد ابن الحنفية
ابا القاسم وكذا لو كنى ابنه بابي بكر تفاولا انه يصير ابا في ثان لا لتحققه في الحال حتى يكره كما قيل
ويكره ان يدعو الرجل اباه وان تدعو المراة زوجها باسمه انتهى فليحفظ وفيها يكره الكلام في
المسجد لان المساجد ما بنيت لامور الدنيا لكن محله ان جلس له كما في الظهيرية اما ان تحدث
بعد صلاته فلا يكره انتهى وخلف الجنازة وفي الخلا وحالة الجماع وزاد ابو الليث في البستان
وعند قراة القران وزاد في الملتقى تبعا للمختار فيه ان كلام الملتقى في رفع الصوت لا في الكلام
والخطب فيه سهل وان في الكلام رفع صوت وعند التذكير فما ظنك به اي برفع الصوت في الكلام
عند الغنا الذي يسمونه وجدا للعربية فضل على سائر الالسن وهو لسان اهل الجنة تعلموا العلم
غير فهو ماجور وفي الحديث احبوا بصيغة الامر العرب الثلاث لاني عربي والقران عربي
ولسان اهل الجنة في الجنة عربي وفيها نظير من القنية لا يكره في المختار وقيل يكره وفاسد
البزازي لو احتيج للكتابة لئلا يذهب الاثر ولا يمتهن لا باس به ذكره المصنف في اخر باب
الوصية للاقارب وقدمناه في الجنايز يكره تمني الموت لغضب او ضيق عيش لا لخوف الوقوع
في معصية اي فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث فبطن الارض خير من ظهرها خلاصه لا باس
بلبس الصبي اللولو او كذا البالغ كذا في شرح الوهبانية معزيا للمنية وقاس عليه الطرسوسي
بقية الاحجار كياقوت وزمرد ونازعه ابن وهبان بانه يحتاج الى نقل صريح وجزم في الجوهرة بحرمة
اللولو قلت وحمل المصنف ما في المنية على قوله وما في الجوهرة على قولهما قال وقد رجحوا قولهما
ففي الكافي قولهما اقرب الى عرف دبارنا فيفتى به ثم قال المصنف وعليه فالمعتمد في المذهب حرمته
لبس اللولو ونحوه على الرجال لانه من حلي النسا ويكره للولي الباس الخلخال والسوار للصبي ولا باس
بثقب اذن البنت والطفل استحسانا ملتقط لانه ايلام لمنفعة الزينة فيباح بلا كراهة لانهم كانوا
يفعلون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من غير انكار حموي قلت وهل يجوز الخرم في الانف لمراد

ويكره

ويكره للذكور والانثى الكتابة بالقلم المتخذ من الفضة والذهب او من دواة كذلك سراجية ثم قال
لا باس بتمويه السلاح بذهب وفضة ولا باس بسرج ولجام وتفر بتاء وفاء ما يوضع تحت كفل الدابة من
الذهب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف جارية لزيد قال بكر وكلني زيد ببيعها حل لحر وشرائها وطاها
بقبول اقول بكر ان اكبر رايه صدقه كما مر وان كبر رايه كذبه لا يقبل قوله ولا يشتري منه ولو لم يخبره
ان ذلك الشي لغيره فلا باس بشرايه منه كما حل وطي من زفت اليه وقال النساء هي امراتك وهل
نكاح من قالت طلقني زوجي وانقضت عدتي وكنت امة فلان واعتقني ان وقع في قلبي صدقها
وتمامه في الخانية قلت وحاصله اي حاصل ما في الخانية انه متى اخبرت بامر محتمل فان تفرد او وقع في قلبه
صدقها لا باس بتزوجها وان بامر مستنكر لا كما لو قالت مطلقة الثلاث لزوجها الاول حللت لك
لا يحل له ان يتزوجها ما لم يستفسرها فروع كتب ما قول الشافعي رضي الله تعالى عنه يكتب
جواب ابي حنيفة واذا كتب المفتي بدين يكتب ولا يصدق قضا ليقضي القاضي بحسنه الترجيع النغم
بالقران والاذان بالصوت الطيب ان لم يزد فيه الحروف وظاهر عباراتهم انه مباح ليس بسنة ولا مكروه
بحر وان زاد كره له ولمستمعه وقوله احسنت ان لسكونه فحسن وان لثلاث القراة التي فيها التغيير يحتمي
عليه الكفر المناظرة في العلم لنصرة الحق عبادة ولاحد ثلاث حرام لفقر مسلم واظهار علمه ونيل دنيا
مال او قبول التذكير على المنابر للوعظ والاتعاظ سنة الانبياء والمرسلين ولرياسة ومال وقبول
عامة من ضلالة اليهود والنصارى قراة القران بقراة معروفة وشاذة دفعة واحدة مكروهة
كما في الحاوي القدسي يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته ولو في غير حرب في الاصح والاصح انه عليه الصلاة
والسلام لم يفعله ويكره بالسواد وقيل لا مجمع الفتاوى والكل من منح المصنف واما الحرة فسنة الرجال
وسيماء المسلمين كذا في مجموع الفتاوى وفي الوجيز لا باس بخضاب الراس واللحية بالحناء والوسمة
للرجال والنساء صوري الكتب التي لا ينتفع بها يمحى عنها اسم الله وملائكته ورسله ويحرق الباقي ولا باس
ان تلقى في ماء جار كما هي او تدفن وهي احسن كما في الاشباه الفصص المكروهة ان يحدثهم بما ليس
له اصل معروف او يعظمهم بما لا يتعظ به او يزيد وينقص بغي في اصله اما التزين بالعبارات اللطيفة
المرفقة والشرح لفوايده فذاك حسن الافضل مشاركة اهل محلته في اعطاء النائبة لكن في زماننا
اكثرها ظلم فمن لم يكن مدفعه من نفسه فحسن وان اعطا فليعط من عجز ليس لذي الحق ان ياخذ غير
جنس حقه وجوزه الشافعي وهو الاوسع معلم طلب من الصبيان اثمان الحصر فجمعها وشرى ببعضها
واخذ بعضها لذلك لانه تمليك لمن لا لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون العكس وجد
مالا قيمة له لا باس بالانتفاع به ولو له قيمة وهو غني تصدق به لا باس بالجماع في بيت فيه مصحف البلوى
لا تركب مسلمة على شرح الحديث هذا لو للتلهي ولو لحاجة غزاء وحج او مقصد ديني او دنيوي لا بد لها منه
فلا باس به وقوله تغني بالقران ولم يجرح بالحانه عن قدر هو صحيح في العربية مستحسن مكروه ما تقدم اول
الفروع ذكر الله من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ولي من قراة القران ويستحب القراة عند الطلوع والغروب
لا باس للامام عقب الصلاة بقراة اية الكرسي وخواتيم البقرة والاخفاء افضل قراة الفاتحة بعد الصلاة
جهرا للمهمات بدعة قال استاذنا لكنها مستحسنة العادة والاثار الرشوة لا تمات بالقبض لا باس بالرشوة
اذا خاف على دينه وماله او ليسوى امره عند السلطان او امير لا للقاضي ليصل الى حقه فانه يحرم الاخذ والاعطا
اشباه وهي مستثناة من قاعدة ما حرم اخذه حرم اعطاؤه والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي الشعرا ولمن
يخاف لسانه روى الماوردي في احكام الدين والدنيا عليه الصلاة والسلام انه قال من اراد ان يبر ابويه
فليكرم الشعرا وقال الشاعر • وعداوة الشعراء معضلة • ولقد يهون على اللبيب علاجه •

وكفى بسهم المؤلفة من الصدقات دليلا على امتثال جميع اهل المحلة للامام محسن ومن السحت ما يوخذ
على كل مباح كملح وكلاء وماء ومعاذب وما ياخذه غازلغزو شاعر لشعره ومسخرة وحكاوا بي قال
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث واصحاب جميع المعازف وهي الملاهي كالعود والطنبور
الواحد عزفة او معزف كمنبر قاموس وفواد وكاهن المراد به ما يعطى للمنجم اذ الكهانة انقطعت
بمولده صلى الله عليه وسلم حموي ومقامر وواشمة وفروعه كثيرة فقيل له يا خبيث ونحوه جاز له الرد
في كل شتمة لا توجب الحد وتركه افضل كره قول الصائم المتطوع اذا سئل اصائم حتى انظر فانه نفاق وعق
من له اطفال ومال قليل لا يوصي بنفل من صلى وتصدق يراءي به الناس لا يعاقب بتلك الصلاة ولا يثاب
بها قيل هذا في الفرايض وعممه الزاهدي في النوافل لقولهم الريا لا يدخل في الفرايض عزل الرجل على هيئة عزل
المراة يكره ويكره للمراة سور الرجل وسورها له لضرب زوجة على ترك الصلاة على الاظهر ويكره معاشرته
لها قال في الاشباه الا اذا كان الرجل لا يصلي فلا يكره معاشرته لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة لا يجوز
الوضوء من الحياض المعدة للشرب في الصحيح ويمنع من الوضوء منه وفيه وحمله لاهله ان ماذونا بجاز والا لا
الكذب يباح لاحياء حقه ودفع المظالم عن نفسه والمراد التعريض وهو ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر من
نفسه شيا ومراد الشي اخر كما في شرح الشرعة لان عين الكذب حرام قال وهو الحق قال تعالى فقل لهما قولا ميسورا
الكحل من الجنبي وفي الوهبانية • ويكره في الحمام تعزيز خادم • ومن شاء تنويرا فقالوا يتور •
وهذه الكراهة اذا لم تكن ضرورة او اشتملت على شهوة واما اذا كان ضرورة او لم تشتمل على شهوة فلا باس
به وقوله ومن شاء تنويرا الخ ويكره التنوير قبل ان يغتسل لما روى خالد ابن معدان ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة تقول يا رب سله لما ضيعني ولم يغسلني وينبغي ان يتولى طلي عورته
بنفسه دون الخادم كما كان صلى الله عليه وسلم يفعله بيت

• ويفسق معتاد المرور بجامع • ومن علم الاطفال فيه ويوزر •
• ومن اجلال لشخص تجاير • وفي غير اهل العلم بعض يقرر •

وقيام قاري القران في خلال قراءته لمن يجيء عليه تعظيما لا يكره ان كان ممن يستحق التعظيم وفي الظهيرية لا يجوز
ان يقوم القاري الا للعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لاحد في المسجد لانه صلى الله عليه
وسلم قال لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا
فيه وقال المصنف وهذا يستحب في زماننا لما يوثر تركه من الحقد والبغضا والتوعد الوارد هو في حق
من يحب القيام بين يديه وقد ورد قوموا لسيدكم قال القهستاني وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنيا
لا للفقرا ملخصا • وجوز نقل الميت البعض مطلقا • ومن بعضهم ما فوق ميلين يحظر •
قال المصنف اختلف في جواز نقل الميت فيما زاد على ميلين قال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده
بعدت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقال بعضهم لا يجوز بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض
مغصوبة او تستحق بشفعة وقال بعضهم يجوز النقل في مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك

• وللزوجة المتسمين لا فرق شرعها • ومن ذكرها لتعريف المحب يحظر •
• ويكره ان شي لاسقاط حملها • وجاز لعذر حيث لا يتصور •

قال القاضي خان واذا اسقطت المراة الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شي من خلقه لا اثم ثم قال رضي الله
تعالى عنه ولا اقول به فان المحرم اذا قتل بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان يواخذ بالجزا
فلا اقل من ان يلحقها اثم هذا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل فان اسقطت بعدما استبان
خلقه وجبت الغرة • وان اسقطت ميتا ففي السقط غرة • لوالده على عاقلة الام يحصر •

فان

فان تعمدت الام الاسقاط فعلى عاقلتها الغرة في سنة لوارث الكل خمسماية درهم فان لم يكن لها عاقلة
ففي مالها في سنة قاضي خان • وفي يوم عاشورا يكره كحلهم • ولا باس بالمعتاد خلطا ويوجر •
الاكتحال يوم عاشورا سنة ولكنه صار علامة لمبغض اهل البيت فوجب تركه لان يزيدا وابن زياد اكتحلا
بدم الحسين وقيل بالاثمد لتقرعينه بقتله وقوله خلطا اي ايجاد اطعمة متنوعة لاجل التوسعة الصلة
وقصد وجه الله تعالى يثاب عليه • وبعضهم المختار في الكحل جايزة لفعل رسول الله فهو المقرر •
• وضرب عبيد الغير جاز بامره • وما جاز في الاحرار والاب يامره •
ضرب عبد الغير بامره جايز لا يجوز ضرب ولد الغير بامر ابيه الا للمعلم فانه يضربه نيابة عن الاب لمصلحة بحكم
الملك لمصلحة بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة فتية

• واثوب من ذكر القران اسماعه • وقالوا ثواب الطفل للطفل يحصر •
• ودرسك باقي الذكر اولى من الصلاة • نفلا ودروس العلم اولى وانظر •

رجل تعلم بعض القران ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القران وهو افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى
من تعلم باقي القران قاضي خان • وفذكر هو والله اعلم ونحوه • لاعلام ختم الدرس حين يقرره •
قال عند تمام درسه من القران وغيره والله اعلم وصلى الله على محمد اعلاما بانتهائه يكره والصلاة هي المشار
اليها بقوله ونحوه ومفهومه انه اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لا يكره الكل من ابن الشحنة ملخصا

كتاب احياء الموات

بفتح الميم وضمها
ارض لا مالك لها قاموس قال في العناية شبه ما لا ينتفع به من الارض لانقطاع الماء عنه او لغلبة الماء
عليه وما في شبه ذلك بان غلب الرمال او صارت سبخة بالميت من الحيوان الذي بطلت منافعه فسمي مواتا
واحياؤه عبارة عن جعله ينتفع به انتهى ولعل المناسبة بين الكتابين ان ما فيه ما يكره وما لا يكره لتحقق
نوعان حساسة ونامية والمراد هنا النامية وسمي مواتا لبطلان الانتفاع به واحياؤه ببناء او غرس
او كرب او سقي اذا احياه مسلم او ذمي ارضا غير منتفع بها وليست بمملوكة لمسلم ولا لذمي فلو مملوكة
لم تكن مواتا قال الرملي ارض الوقف لا يجوز احياؤها بالاولى فلو لم يعرف مالكها فهي لحفظة يتصرف فيها
الامام فلو ظهر مالكها ترد اليه ويضمن نقصانها ان نقصت بالزرع وهو المرجح وهي بعيدة من القرية اذ صلح
من باقصى العامر وهو جمهوري الصوت بزاوية لا يسمع باصوته ملكها عند ابي يوسف وهو المختار كما في
المختار وغيره واعتبر محمد عدم ارتفاق اهل القرية اي يعتبر حقيقة الانتفاع حتى لا يجوز احياء ما ينتفع
به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريبا من العامر وبه قال الثلاث
قلت وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في زكاة الكبرى ذكره القهستاني وكذا في البرجندي عن المنصورية
عن قاضيخان ان الفتوى على قول محمد فالعجب من الشرنبلالي كيف لم يذكر ذلك فليحفظ ان اذن له الامام في
ذلك وقالا يملكها بلا اذنه هذا لو مسلما فلو ذميا شرط الاذن اتفاقا فلو مستامنا لم يملكها اصلا اتفاقا
قهستاني ولو تركها بعد الاحيا وزرعها غيره فالاول احق بها في الاصح ولو احيا ارضا ميتة ثم احاط الاحيا
بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب تعين طريق الاول في الارض الرابعة لانه لما احيا الجوانب
الثلاث تعين الجانب الرابع للاستطراق منع ومن حجر ارضا اي منع غيره منها بوضع علامة من حجر او غيره
بان غرس حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الحشيش والشوك وغير ذلك ثم اهملها
ثلاث سنين دفعت الى غيره لقول عمر رضي الله تعالى عنه ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق وقيلها هو احق
بها وان لم يملكها بالتحجير لانه انما يملكها بطريق الدراية واما في الحكم فلو احياها غيره قبل مضيها
ملكها لتحقق السبب منه منع بالاحياء والتقرير لا بمجرد التحجير ولو كربها او ضرب عليها المشاة

وهو ما يبنى للسيل لرد الماء او شق لها نهرا او بزرها فهو احياء ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك
مرعى لهم ومطرحا لحصائدهم لتعلق حقهم به فلم يكن مواتا وكذا لو كان محتطبا واعلم انه ليس للامام ان
يقطع اى يجعل مقطوعا لاحد ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة وهو ما كان جوهرها الذى
اودعه الله تعالى فى جواهر الارض بارزا كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والابار التى يستقى منها
الماء زلبى يعنى التى لم يملك بالاستنباط والسعى فلو قطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لاقطاعها حكم بل
القطع وغيره سواء فلو منعهم المقطع له كان بمنعها متعديا وكان لما اخذ مالكا لانه متعد بالمنع لا بالاخذ
وكف عن المنع وصرف عن مداومة العمل لبلا يشبه اقطاعه بالصحة ويصير معه فى حكم الاملاك المستقرة
ذكره العلامة قاسم فى رسالته احكام اجارة الجندى وحريم بئر الناضح وهى التى ينزح منها الماء بالبعير كبئر
العطن وهى التى ينزح منها الماء باليد والعطن مناخ الابل حول البئر اربعون ذراعا من كل جانب وقيل
عشرة من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا عينى وقالا ان
للناضح فستون وقال محمد مقدار ما يرد الجمل اليه ولو اكثر من سبعين فلذا قال وفى الشرنبلالية عن شرح
المجمع لو عمق البئر فوق اربعين يزاد عليها انتهى لكن نسبه القهستانى لمحمد ثم قال ويفتى بقول الامام وعزاه
للتتمة ثم قال والتقدير فى بئر وعين بما ذكر فى اراضيهم بصلابتها وفى اراضينا رخاوة فيزاد لئلا ينتقل الماء
الى الثانى وعزاه للهداية وعزاه البرجندى للكافى فليحفظ انا حفرها فى موات باذن الامام فلو فى غير موات
او فيه بلا اذن الامام لم يثبت الحكم كذلك كذا ذكره المصنف وعبارة القهستانى وفيه رمز الى انه لو حفر فى
ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر فى ملكه فله من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك
او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم تكن حريما لعامر جاز احياؤها
وعزاه للضمرات وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب وقيل خمسمائة من الجوانب الاربع كما فى الحديث وهو قوله
صلى الله عليه وسلم حريم العين خمسمائة ذراع سخ والذراع هو المكسر وهو ست قبضات وكان الذراع الملك
اى ملك الاكاسرة سبع قبضات فكسر منه قبضة ويمنع غيره من الحفر وغيره كالزراعة والبناء فيه لانه ملكه فلو حفر
فللاول ردمه ولا يضمنه النقصان او تضمينه النقصان وتمامه فى الدرر حيث قال ويكبسه بنفسه
كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح انتهى ولو حفر بئرا فى منتهى حريم البئر الاول باذن الامام فذهب ماء
البئر الاول وتحول الثانية فلا شئ عليه لانه غير متعد والماء تحت الارض لا يملك فلا مخاصمة لمن ينبع
حانوتا بجنب حانوت غيره فكسدت الحانوت الاولى بسببه فانه لا شئ عليه درر وزيلعى وفيه
لو هدم جدار غيره فلصاحبه ان يأخذه بقيمته لا بنائه الجدار هو الصحيح وللحافر الثانى الحريم من الجوانب
الثلاثة دون الجانب الاولى لسبق ملك الاول فيه وللقناة هى مجرى الماء تحت الارض حريم بقدر
ما يصلحه لالقاء الطين ونحوه عن محمد كالبئر قال العينى هذا عندهما وعند ابى حنيفة لا حريم له ما لم يظهر على وجه
الارض لانه نهر فى الحقيقة فيعتبر بالنهر ولو ظهر الماء كالعين الفوارة فيقدر بخمسمائة ذراع وفى
فوضه لرأى الامام اى لو باذنه والا فلا شئ له ذكره البرجندى وحريم شجر يغرس فى ارض الموات خمسة
اذرع من كل جانب فليس لغيره ان يغرس الى جنب شجرته فشكى الاول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر
ان يأخذ من شجرته جريدة فتذرع فبلغ خمسة اذرع فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم للشجر من كل جانب
خمسة اذرع واطلق للاخر فيما وراء ذلك هذا الحديث رواه ابو داود فى سننه وذكر فى رواية ستة اذرع
قال فى المحيط هذا حديث صحيح يجب العمل به انتهى هذا وفى البنايع فى حريم البئر الحريم انما يحتاج اليه
لقيام البهائم وهو ينزح باربعين ولا حاجة للزيادة ومن احتاج الى اكثر من ذلك يزيد عليه فكان
الاعتبار للحاجة لا للتقدير ولا يكون فى المسئلة خلاف فى المعنى انتهى كذا نقله الشيخ على المقدسى

فى شرحه

فى شرحه على الكنز المنظوم قال الخير الرملى اقول ما فى البنايع صحيح فى المعنى فعلى اعتباره ينبغى
ان يكون حريم الشجر كذلك على قدر الحاجة فان الحاجة تختلف باعتبار كبر الشجر وصغره وباعتبار
الارض قوة وضعفا وباختلاف الثمار فان بعضها يحتاج الى نشره فى الشمس والهوى فى موضعه
حتى يصلح للنقل والادخار فتامل ويلحق ما امتنع عود دجلة والفراة اليه بالموات اذا لم يكن
ذلك حريما لعامر وان كان حريما او جاز عوده لم يجز احياؤه لانه ليس بموات والنهر فى ملك الغير
لا حريم له الا ببرهان وقالا مسناة النهر ملك صاحبه ولمن يليه وقدره محمد بقدر عرض النهر من
كل جانب وهو رفق ملتقى وقدره ابو يوسف بنصف بطن اعراض النهر وعليه الفتوى
قهستانى معزيا للكرمانى وفيه معزيا للاختيار وللحوض على هذا الاختلاف وفيه معزيا
للكرمانى ان الخلاف فى نهر مملوك سناة فارعة بنوها ارض لغير صاحب النهر فالمسناة
له عندهما ولصاحب الارض عنده وفيه معزيا للتتمة الصحيح لا حريم بالاتفاق بقدر
ما يحتاج اليه لالقاء طين ونحوه انتهى قلت وممن نقل الاتفاق ايضا الشرنبلالى عن
الاختيار فى شرح المجمع

فصل فى الشرب

بالكسر اسم مصدر
لما فرغ من احياء الموات ذكر ما يتعلق به من مسائل الشرب لان احياء الموات يحتاج اليه انتهى
لغة نصيب الماء اى نصيب من الماء فالاضافة بمعنى من شمنى وشرعا نوبة الانتفاع بالماء سقيا
للزراعة والدواب والشفة اصلها شفهة اسقطت الهاء تخفيفا منح وقال القهستانى
بفتحتين فى الاصل شفه او شفو ابدل اللام بالتاء تخفيفا شرب قال فى القاموس مصدر
وبالكسر والضم اسمان شرب كسمع بنى ادم اى استعمالهم لدفع العطش او الطبخ او الوضوء
او الغسل او غيرها والبهائم بالشفة اى استعمالهم الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة
ما لا نطق لها وذلك فى صورتها من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما فى
المفردات ولكل حقها فى كل ماء ما لم يحز بانا او جب ولكل سقى ارضه من بحر او نهر عظيم كدجلة
نهر ببغداد والفراة نهر الكوفة ونحوها كسيحون وهو نهر الترك وجيحون وهو نهر خوارزم لان
الملك بالاحراز ولا احراز لان قهر الماء يمنع قهر غيره ولكل شق نهر لسقى ارضه منها او لتصبيب
الرحى انما لم يضر بالعامة لان دفع الضرر عنهم واجب بان يكون ميل الماء الى الارض التى تسقى او الى
الرحى التى تنصب ويكسر حافة النهر فتغرق الارض شمنى لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم
يضر باحد كالانتفاع بشمس وقمر وهواء لا يسقى دوابه ان خيف تخريب النهر بكثرتها ولا سقى ارضه
وشجره وزرعه ونصب دولاب ونحوها من نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه لان الحق له فيتوقف
على اذنه حيث لم يكن له شرب من هذا النهر وله سقى شجر او خضر زرع فى داره حملا اليه بجراره
واوانيه فى الاصح وقيل لا الا باذنه والمحدث فى كوز او جب بمهملة مضمومة الخانية لا ينتفع به الا باذن
صاحبه لملكه باحرازه ولو كانت البئر والحوض او النهر فى ملك رجل فله ان يمنع مريد الشفة
من الدخول فى ملكه اذا كان يجد ماء يقربه فان لم يجد يقال له اى لصاحب البئر ونحوه اما تخرج
اليه الماء او تتركه ليأخذ الماء بشرط ان لا يكسر ضفته بفتح فيجمع على ضفات ويكسر فيجمع على
ضفف مثل عدة وعدد كذا فى المصباح منح اى جانب النهر ونحوه لان له حينئذ حق الشفة لحديث
احمد المسلمون شركاء فى ثلاث فى الماء والكلا والنار والمراد بالنار الاستضاءة بضوئها ان كانت
فى الصحراء بخلاف اخذ الجمر لانه ملكه ويتضرر بذلك فلا ياخذه احد الا باذنه وحكم الكلا الذى
ينبت بنفسه من غير ان يزرعه احد ويسقيه كحكم الماء فيقال للمالك اما ان تقطع وتدفع اليه

والا تتركه ليأخذ قدر ما يريد زيلعي ولو منعه الماء وهو يخاف على نفسه ودابته العطش كان
له ان يقاتله بالسلاح لان عمر رضي الله تعالى عنه وهو ما روي ان قوما ورد واما وفسئلوا هذا
ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم انا عناقنا واعناق مطايانا قد كادت ان تنقطع فابوا ان
يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضي الله تعالى عنه فقال هلا وضعتم فيها السلاح لانه منع المضطر عن
حقه وان حقه ثابت في الشفة فكان له ان يقاتل بالسلاح كذا في الاختيار وان كان الماء محرز
في الاواني قاتله بغير السلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه بالاحراز فصار نظير الطعام
وقيل في البئر ونحوها الاولى ان يقاتله بغير السلاح لانه ارتكب معصية فكان كالتعزير كاق وكرى نهر
اي حفره اي اخراج ما فيه من طين غير مملوكة من بيت المال فان لم يكن ثمة اي في بيت المال شيء يجبر النائب
على كريه اي امتنعوا عنه دفعا للضرر وكرى النهر المملوك على اله ويجبر من ابى منهم على ذلك وقيل في الناس
لا يجبر بان كان العشرة فيما دونها او عليه قرية واحدة يفنى ماؤه فيها فهو خاص وما فوق العشرة فهو
عام وقال بعضهم لما دون الاربعين خاص والا فعام وقال بعضهم لما دون المائة وقال بعضهم
لما دون الالف فهو خاص والاصح انه يفوض الى راي المجتهد حتى يختار راي الافاضل شاذ ر روهل
يرجعون اي على الابى بما انفقوا ان يامر القاضي لهم ومونة كرى النهر المشترك عليهم من اعلاه بيانه
اذا كانوا عشرة فعند ابي حنيفة الكرى عليهم جميعا من النهر اعشارا فاذا جاوزوا ارض رجل منهم
برئ من مونة الكرى وحينئذ يكون مونة الكرى على الباقين اثساعا الى ان يجاوزوا ارضا
اخرى ثم يكون على الباقين اثمانا على هذا النقصان الى اخر النهر وعندهما المونة عليهم اعشارا
من اول النهر الى اخره لان كل واحد ينتفع بالاعلا كما ينتفع بالاسفل لاحتياجه الى تسيل ما فضل
من الماء فكل واحد منهم ينتفع بالنهر من اوله الى اخره ولابي حنيفة ان المقصود من الكرى
الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره شمني فلذا قال وقالا عليهم
كريه من اوله الى اخره بالحصص كما يستوون في استحقاق الشفة ولا كرى على اهل الشفة وتصح دعوة
الشرب بغير ارض استحسانا والقياس ان لا تصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى في الدعوى
وفي الشهادة والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام انتهى واذا كان لرجل ارض ولاخر فيها نهر فاراد
رب الارض ان لا يجري النهر في ارضه لم يكن له ذلك ويتركه على حاله وان لم يكن في يده ولم يكن صار
فيها اي الارض بان لم يكن له استيجار على طرفه او لم يعرف جريانه فيها من قبل فعليه البيان ان هذا النهر
له وانه قد كان له مجرى في هذه الارض يسوقه ليسقي ارضه والا كان القول لصاحب الارض لان
الارض بما فيها من النهر في يده وعلى هذا المصب في نهر او على سطح او الميزاب او المجتمع كل ذلك
في دار غيره فحكم الاختلاف فيه نظيره في الشرب زيلعي نهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم
على قدر اراضيهم لانه اي يسقي الارض المقصود بخلاف اختلافهم في الطريق فانهم يستوون في
ملك رقبته بلا اعتبار سعة الدار وضيقها لان المقصود الاستطراق وليس لاحد من الشركاء في
نهر ان يشق منه نهرا او ينصب عليه رحى انصب في ملكه بان يكون بطن النهر وحافتاه له وللاخر
التسييل لان ذلك تصرف في ملك نفسه ومع هذا لا يضر بنهر ولا بماء بتغيير عن سننه الذي
يجري عليه وقناة او دالية كنا عوة قبل جذع طويل يركب تركيب مدا والازرقي راسه معرفة كبيرة
يسقي بها او جسرا او قنطرة فالفرق بينهما ان الجسر اسم لما يوضع ويرفع ما يكون متخذا من الالواح والخشب
والقنطرة ما يتخذ من الاجر والحجر يكون موضوعا ولا يرفع كذا في الزيلعي قال العيني قلت الجسر اعم من
القنطرة لانه يكون من الخشب والتراب ايضا والقنطرة تكون من الحجر ونحوه ولا يلزم الرفع في الجسر لحصوله

الارحى صح

اذا عمل من تراب انتهى او يوسع فم النهر او يضم بالايام والحال انه قد كانت القسمة بالكوى بكسر الكاف
جمع كوة بفتحها وقد تضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كعروة وعرى درر وهو الثقب لان القديم يترك
على قدره لظهور ان الحق فيه او يسوقه نصيبه الى ارض اخرى ليس له منه اي من النهر شرب بلا رضاهم
يتعلق بالجمع ولهم نقضه بعد الاجازة ولو رثتهم من بعدهم وليس للاعلا سكرى النهر بلا رضاهم وان
شرب ارضه بدونه ملتقى كطريق مشترك اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير
ساكن هذه الدار التي يفتحها في هذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحد حيث
لا يمنع لان المارة لا تزاد ويورث الشرب ويوصى بالانتفاع به بان تسقي ارض فلان فيه يوما
او جمعة مثلا وقوله اما الايصاء ببيعه فباطل مكرر مع المتن الا في قربة ولا يباع الشرب ولا يوهب
ولا يؤجر ولا يتصدق به لانه ليس بمال متقوم وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما سيجي وقال
مشايخ بلخ اجازوا بيع الشرب يوما او يومين لانهم تعاملوا ذلك لحاجتهم ولا يوصى بذلك اي
ببيعه واخويه ولا يصلح الماء بدل خلع وصلح عن دم عمد ومهر نكاح وان صحت هذه العقود لانها
لا تبطل بالشروط الفاسدة لان الشرب لا يملك بسبب ما حتى لو مات وعليه دين لم يبع الشرب
بلا ارض فلو لم يكن له ارض قيل يجمع الماء في كل نوبة في حوض فيباع الماء الى ان ينقضي دينه وقيل
ينظر الامام لارض لا شرب لها فيضمن اليها فيبيعه برضا ربها فينظر لقيمة الارض بلا شرب
ولقيمتها معه فيصرف تفاوت ما بينهما لدين الميت وتمامه في الزيلعي فان لم يجد ذلك اشترى
على تركة الميت ارضا بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعهما فيصرف من الثمن الى ثمن الارض
المشتراة والفاضل الى قضاء الدين ولا يضمن من ملاء ارضه ماء فنزف ارض جار
او غرقت لانه متسبب غير متعد وهذا اذا سقاها سقيا معتادا تحمله ارضه عادة والا فيضمن
وعليه الفتوى نظيره ما لو اوقد نارا في داره فاحترق دار جاره فانه ان كان اوقد مثل العادة لا
يضمن وان كان بخلاف العادة فيضمن انتهى وفي الزخيرة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حصته
واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حصته يضمن على ما قاله اسمعيل الزاهدي قهستاني ولا يضمن
من سقى ارضه او زرعه من شرب غيره بغير اذنه في رواية الاصل وعليه الفتوى شرح وهبانية
وابن كمال عن الخلاصة لما مر انه غير متقوم ولو تصدق بنزكه اي بقدر ما حصل من سقي ماء غيره
فحسن لبقاء الماء الحرام فيه اي فيما سقاه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم
وصار شيئا اخر قهستاني وان تكرر ذلك منه لا يضمان وادبه الامام بالضرب والحبس ان راى
الامام ذلك خانية وتمامه في شرح الوهبانية وقوله يجوز مشايخ بلخ بيع الشرب بتعامل اهل بلخ والقياس
يترك بالتعامل ونوقض بانه تعامل اهل بلد واحد وافتى الناصحي بضمانه ذكره في جواهر الفتاوى
قال وينفذ الحكم بصحة بيعه وعلى الضمان ينظر بكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا
كما في رواية او قيما في اخرى قهستاني كان على الشارح ان يكتب من قوله وجوز مشايخ بلخ الى قوله
فليحفظ تحت قول المتن فيما سبق ولا يباع الشرب الخ قلت وفي الهداية وشرحها من البيع الفاسد
انه يضمن بالاتلاف فلو سقى ارض نفسه بماء غيره ضمنه وبه جزم في النقاية هنا فافهم قلت
وقد مر ما عليه الفتوى فتنبه وفي الوهبانية نظما

وسارق شرب الغير ليس بضامن ٭ وضمنه بعض وما مر اظهر

علله شيخ الاسلام عدم الضمان بوجهين الاول ان من ملك استهلال شيء بجهة لا يضمن اذا استهلكه
بجهة اخرى والثاني الماء قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا واتلاف ما ليس مملوكا لغيره لا يوجب

الضمان ابن الشحنة • وماجوز واخذ التراب الذي يحلى • جوانب نهر دون اذن يقرر •
قال نجم الايمة يجوز اخذه اذا لم يضر ذلك بالنهر وان ضر لا وصوبه شيخ الاسلام •
• فلو حفروا بئرا والقوا ترابه • فلو في حريم ليس بالنقل يومر •
قال قاضي خان نهر يجري في سكة يحفر في كل سنة مرتين ويجتمع تراب كثير في السكة قالوا ان
كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف اهل النهر بنقل التراب وان كان التراب جاوز
حريم النهر كان لهم ذلك وكذا اذا كان النهر في ارض رجل على هذا التفصيل ابن الشحنة

كتاب الاشربة المحذوف مضافا اي احكام
شرب الاشربة ذكره بعد الشرب لانهما شيئا عرف واحد لفظا ومعنى وقدم الشرب لمناسبة احياء الموات
مع هي جمع شراب والشراب لغة كل مايشرب واصطلاحا ما يسكر والمحرم منها اربعة انواع الاول
الخمر وهي التي بالهمز غير النضيح وبكسر فتشديد من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف اي رمي
بالزبد بحيث لايبقى فيه شيء من الزبد اي الرغوة فصار اعلاه اسفله فيصفوا ويروق ولم يشترط
قذفه بل بحيث يقوى فيصير مسكرا يصلح للاسكار وبه قالت الثلاثة وبه اخذ ابو حفص الكبير وهو
الاظهر كما في الشرنبلالية عن المواهب ويأتي مايفيده ولابي حنيفة ان الغالب ابتداء الشدة وقذف
الزبد كما انها اذ به يتميز الصافي عن الكدر واحكام الخمر قطعية كالحد واكفار المستحل وحرمة البيع فيناط
بالكمال ولان حكم الاباحة كان باقيا للعصير بيقين فلا يزول الا بيقين وقيل يوضد في حرمة الشرب
بمجرد الاشتداد احتياطا شمني وقد تطلق الخمر على ماذكره مجازا لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر
خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم عن ابن عمر انتهى ثم شرع في احكامها العشرة فقال وحرم قليلها وكثيرها
بالاجماع لعينها اي لذاتها وفي قوله تعالى انما الخمر والميسر الاية عشر دلايل على حرمتها مبسوطة في المجتبى وغيره
قال في المنح واعلم ان الاصل في الاشياء كلها سوى الفروج الاباحة قال تعالى وهو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا وقال تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا وانما تثبت الحرمة بعارض نص مطلق او خبر مرسل
فلم يوجد شيء من الدلايل المحرمة فهو على الاباحة وقد دل كتاب الله تعالى على حرمة الخمر حيث قال يا ايها
الذين امنوا انما الخمر والميسر الاية وفيهما كما قال الزاهدي عشر دلايل على حرمة الخمر احدها تسميتها رجسا وثانيها عدها
في قرن الانصاب والازلام التي هي محرمة عند كافة اهل الايمان وثالثها تسميتها رجسا ورابعها عدها
من عمل الشيطان ورابعها الامر بالاجتناب بقوله فاجتنبوه وخامسها تعليق الفلاح باجتنابها
بقوله لعلكم تفلحون وسادسها ارادة الشيطان ايقاع العداوة بها وسابعها ايقاع البغضاء لقوله
تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وثامنها الصد عن الصلاة
التي هي عماد الدين وتاسعها الصد عن ذكر الله تعالى الواجب عقلا وشرعا لقوله تعالى ويصدكم عن ذكر
الله وعن الصلاة وعاشرها النهي البليغ بصيغة الاستفهام الموذن بالتهديد الشديد بقوله
فهل انتم منتهون وقد نص وصرح بتحريم الخمر في قوله قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والاثم وهو الخمر بالنقل دل عليه قول قايلهم •
• ولقد شربت الاثم في حانا تها • صهباء صافية كطعم الفلفل •
فاسئلت في جامع الفتاوي ومن شرع في شرب الخمر فقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند كل حرام
مقطوع بحرمته يكفر لانه استخف باسم الله تعالى ولو قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر لان الحمد وقع على الخلاص
من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على ايجاد الحرام فان نوى يعامل عليه نيته وان لا نية لا يكفر انتهى قال
في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يده لعنه ملايكة السموات والارض فان شربها

لاتقبل

لاتقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كلما بدوش انتهى وهي نجسة نجاسة غليظة كالبول ويكفر
مستحلها وسقط تقومها في حق المسلم حتى لايضمن متلفها وغاصبها لان الله تعالى حكم رجسا للاهانة ه
والتقويم يشعر بالعزة لا ماليتها في الاصح لان الطباع تميل اليها وتضن بها ولو كان لمسلم عن ذمي دين
فاداه من ثمن خمر يستوفيه لان بيعها فيما بينهم جايز ولو كان الدين لمسلم على مسلم لايستوفيه لانه غصب
في يده او امانة على ما اختلفوا فيه كما في بيع البيتة هداية وحرم الانتفاع بها ولو لسقي الدواب ولا يحل الخمر
اليها اما اذا اهديت الى الخمر فلا باس به كما في الكلب والميتة والحرة والفارة او لطين او لنظر للشلهي او في
دواء او دهن او طعام او غير ذلك قال في الهداية ويكره اكل الخبز عجن بالخمر لقيام اجزاء الخمرية فيه قال
تاج الشريعة ولانه ينجس بالخمر والعجين النجس لايطهر بالنار الا التخليل او خوف وعطش يقدر الضرورة
فلو زاد فسكر حد تجنبي ولا يجوز بيعها لحديث مسلم ان الذي حرم شربها حرم بيعها ويحد شاربها وان
لم يسكر منها لقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه
فان عاد فاقتلوه الا ان حكم القتل قد نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام لايحل دم امرء مسلم الا باحدى
معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير حق فبقي الجلد مشروعا وعليه انعقد اجماع
الصحابة هداية ويحد شارب غيرها ان سكر ولا يؤثر فيها الصبح الا انه لايحد فيه الا ان سكر لاختصاص
الحد بالتي ذكره الزيلعي واستظرف المصنف وضعف ما في القنية عبارتها خمر طبخت وزالت مرارتها
حلت انتهت والمجتبى ثم نقل عن ابن وهبان انه لايلتفت الى ما قاله صاحب القنية لانه مخالف للقواعد
مالم يعضد بنقل من غيره انتهى وفيه كلام لابن الشحنة حيث قال مستندهم فيه التشبيه بلحم الخنزير
فانه لو زال طعمه بالطبخ فصار مثل الدبس لاتحل اقول القايل ان يقول بينهما فرق فان لحم الخنزير بالطبخ
لاتنقلب عينه وهي نجسة بخلاف الخمر لانها قابلة لانقلاب العين من النجاسة الى الطهارة ه
بالانقلاب ح لا وحاصله ان من قال بعدم حلها مراده حيث كانت على اوصافها واما اذا زالت
اوصافها الخمرية وهي المرارة والاسكار لتحقق انقلاب العين كما لو انقلبت خلا فلا يشبهت في حلها
فتامل منصفا ولا يجوز بها التداوي على المعتمد قاله المصنف قلت ولو باحتقان او اقطار في احليل
نهاية اقول تقدم في كلام الشارح نقلا عن النهاية الجواز اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا
يقوم مقامه فارجع اليه ويجوز تخليلها ولو بطرح شيء فيها خلافا للشافعي والثاني الطلا بالكسر
وهو المصير يطبخ حتى التقييد بالطبخ باعتبار الغالب والا فلا فرق بين ان يذهب اقل من ثلثيه بحرارة
الشمس وغيرها فان ذهب نصفه فهو المنصف وهو حرام ايضا ويصير مسكرا وصوب المصنف ان هذا يسمى
الباذق واما الطلا فما ذكره بقوله وقيل ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا
وهو الصواب كما جزم عليه صاحب المحيط وغيره يعني في التسمية متعلق بالصواب لا في الحكم لان حل
هذا المثلث المسمى بالطلا على ما في المحيط ثابت بشرب كبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما في الشرنبلالية
وسمي بالطلا لقول عمر رضي الله تعالى عنه ما اشبه هذا بطلا البعير وهو القطران الذي يطلا به البعير
الجربان ونجاسته اي الطلا على التفسير الاول كذا نقله المصنف كالخمر بيقين وقيل نجاسته خفيفة
والثالث السكر قال العيني واشتقاقه من سكرت الريح اذا سكنت بفتحتين وهو التي من ماء الرطب اذا
اشتد وقذف بالزبد والرابع نقيع في المغرب نقع الزبيب ونقعه في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج
منه الحلاوة انتهى فهو اسم مفعول من المزبد والثلاثي الزبيب وهو المتخذ من ماء الزبيب بشرط ان
يقذف بالزبد بعد الغليان قال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ فلا حاجة الى
قيد التي انتهى والكل اي الثلاثة المذكورة حرام اذا غلا واشتد والا لم يحرم اتفاقا وظاهر كلامه كبقية

المتون انما اختار ههنا ولهما حيث اقتصر على قوله غلا واشتد قال البرجندي نعم قال القهستاني وترك القيد
وهو قذف بالزبد هنا لانه اعتمد على السابق انتهى فتنبه ولم يبين حكم نجاسة السكر والنقيع ومفاد كلامه
انها خفيفة وهو مختار السرخسي واختار في الهداية انها غليظة وحرمتها دون حرمة الخمر فلا يكفر بضم
اليا وفتح الفاء بلا تشديد اي لا ينسب الى الكفر مستحلها اي هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن
يضلل لان حرمتها بالاجتهاد ولا يحد شاربها الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده
قهستاني والحلال منها اربعة انواع الاولى نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة يحل شربه وان
اشتد وهذا اذا شرب منه بلا لهو وطرب فلو شرب للهو فقليله وكثيره حرام وما لم يسكر
فلو شرب ما يغلب على ظنه انه يسكر فيحرم والاصح انه يحد ايضا اذا سكر والثاني الخليطان من
ماء الزبيب والتمر او البسر او الرطب المجتمعين اذا طبخ لو اتى بصيغة التثنية لكان اولى اذا طبخ
ادنى طبخة وان اشتد يحل بلا لهو والثالث نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة يحل
سواء طبخ او لا بلا لهو وطرب والرابع المثلث العنبي وان اشتد وهو ما طبخ من ماء العنب
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه اذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوي على طاعة الله
تعالى ولو للهو لا يحل اجماعا حقائق وصح بيع غير الخمر كما مر ومفاده صحة بيع الحشيشة والافيون
قلت وقد سئل ابن نجيم عن بيع الحشيش هل يجوز قلت لا يجوز فيحمل على ان مراده بعدم الجواز عدم
الحل لا البطلان لان الناس في جواز شربها وليس من حرمة التناول حرمة البيع فان الدهن
النجس والمسرقين يجوز بيعه ولا يجوز تناوله قاله المصنف وتضمن هذه الاشربة بالقيمة
لا بالمثل لمنعنا عن تملك عينه وان جاز فعله لا يقال يجب المثل بدليل جواز البيع لانا نقول
يجوز البيع مع الكراهة فلو اجبنا المثل لكان مامورا بايتان فعل مكروه وهو سلم الحرام وهذا لا يجوز
ومع هذا الوادي المثل يخرج عن العهدة ناجيه بخلاف الصليب حتى يضمن قيمته صليبا لانه مال
متقوم في حقه وقد امرنا بتركهم وما يدينون زيلعي وحرمها اي الاشربة المتخذة من العسل والتين
ونحوهما قاله المصنف مطلقا قليلها وكثيرها وبه يفتى ذكره الزيلعي وغيره واختاره شارح الوهبانية
وذكر انه مروي عن الكل ونظمه فقال

وفي عصرنا واختير حدا واوقعوا ... طلاقا لمن من سكر الجب يسكر
وعن كلهم يروي وافتى محمد ... بتحريم ما قد قل وهو المحرر

قلت وفي طلاق البزازية قال محمد ما اسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس ايضا خفيفة في رواية
وغليظة في رواية ولو سكر منها المختار في زماننا انه يحد زاد في الملتقى ووقوع طلاق من سكر
منها تابع للحرمة والكل حرام عند محمد وبه يفتى والخلاف انما هو عند قصد التقوي اما عند قصد
التلهي فحرام اجماعا انتهى وتمامه فيما علقته عليه حيث وكذا الجلوس والمشي والقدح الاول والشرب
قطرة فحد به وان لم يسكر كما في المضمرات ثم هذا القيد غير مختص بهذه الاشربة بل لو شرب الماء
وغيره من المباحات كذلك حرمت درر زاد القهستاني ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل عند محمد خلافا
لهما والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وكذا لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد
لم يحل وصححه في الهداية حله وفي الخزانة يكره تحريما عند عامة المشايخ على قوله اي الامام والاصح
ما في الهداية لان كراهة لحمه لاحترامه لئلا يؤدي الى قطع مادة الجهاد فلا يتعدى الى لبنه منح وحل
الانتباذ اتخاذ النبيذ في الدبا بالضم والمدجمع دباة وهو القرع والحنتم بفتح الحاء المهملة وسكون
النون وفتح التاء جرة خضرا او حمرا والمزفت بالضم والتشديد اي المطلي بالزفت اي القير والنقير الخشبة

المنقورة

المنقورة وما ورد من النهي من قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن الاشربة فظروف الادم فاشربوا
في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا رواه مسلم منح نسخ وانما خص هذه الاوعية بالذكر لان النبيذ
يشتد في هذه الظروف اكثر مما يشتد في غيرها وكره شرب دردي الخمر اي عكره والامتشاط بالدردي
لان فيه اجزاء الخمر وقليله ككثيره حرام كما مر ولكن لا يحد شاربه عندنا لان وجوب الحد للزجر والزجر
انما يشرع فيما تميل الطباع اليه وهذا تعافه الطباع وتنفر منه بلا سكر وبه يحد اجماعا ويحرم اكل
البنج والحشيشة هي ورق القنب والافيون لانه مفسد للعقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة
لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد وان سكر منه بل يعذر بما دون الحد كذا في الجوهرة
ولا يصح طلاقه واقراره وانما لا يقع طلاق البنج اذا لم يعلم انه بنج اما اذا علم واقدم على اكله يقع
طلاقه وذكر صاحب المحيط ان هذا التفصيل منقول عن ابي حنيفة وذكر ايضا ان السكر من
البنج حرام وان طلاقه واقع انتهى قال الخير الرملي وسئل ابن حجر الهيتمي عن من ابتلي باكل
نحو الافيون وصار ان لم ياكل منه هلك هل يباح له حينئذ اكله فاجاب اذا علم علما قطعيا
بقول الاطبا او التجربة الصحيحة الصادقة انه لا دافع لخشية هلاكه الا اكله من نحو
الافيون القدر المعتاد او قريبا منه حل له اكله بل وجب عليه لانه مضطر اليه في
بقاء روحه فهو حينئذ كالميتة المضطر اليها بخصوصها وقد صرح بذلك جماعة مع وضوحه
نعم اشار شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني الى شيء حسن يتعين اعتماده وهو انه يجب
على متعاطي ذلك السعي في قطعه بالتدريج بان يقلل فيما اعتاده كل يوم قدر السمسمة فان
نقصها لا يضر قطعا فاذا استمر على ذلك لم يات الا مدة قليلة وقد زال تولع المعدة ونسيته
من غير ان تشعر ولا تتضرر لفقده فبهذا امكن زواله وقطعه فهو وسيلة الى ازالة ذلك
المحرم في ذاته وان وجب تعاطيه لان الوجوب لعارض لا ينافي الحرمة الذاتية كما ان تناول
الميتة واجب في حقه لعروض الاضطرار مع بقائها في حد ذاتها على وصف الحرمة الذاتية لها وما
كان وسيلة الى ازالة المحرم يكون واجبا وجب فعل هذا التدريج ومن ترك ذلك فهو عاص اثم فاسق
مردود الشهادة لا عذر له في دوام تعاطيه وان اوجبناه عليه في الحالة الراهنة لبقاء روحه فتامل
ذلك انتهى وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله المصنف ونقل عن الجامع وغيره ان من
قال يحل البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع بل قال نجم الدين الزاهد انه يكفر ويباح قتله قلت ونقل عن
شيخنا النجم الغزي الشافعي في شرحه على منظومة ابيه البدر المتعلقة بالكبائر والصغائر عن ابن حجر المكي
انه صرح بتحريم جوزة الطيب باجماع الائمة الاربعة وانها مسكرة ثم قال شيخنا النجم والتتن الذي حدث
وكان حدوثه بدمشق في سنة خمسة عشر بعد الالف يدمي شاربه انه لا يسكر وان سلم له فانه مفتر وهو
حرام لحديث احمد عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال وليس من
الكبائر تناوله المرة والمرتين ومع نهي ولي الامر حرم قطعا على ان استعماله مثله ربما اضر بالبدن نعم
الاصرار عليه كبيرة كسائر الصغائر انتهى بحروفه وفي الاشباه في قاعدة الاصل الاباحة او التوقف
ويظهر اثره فيما اشكل حاله كالحيوان المشكل كله والنبات المجهول تسميته قلت فيفهم منه حكم
النبات الذي شاع في زماننا المسمى بالتتن فتنبه سئل شهاب الدين عن حل التتن وحرمته فاجاب
ان الاصل في الاشياء الاباحة ولم يذكر حله ولا حرمته في الكتب المذاهب الاربعة فبقي على اصله لكن
كونه بدعة لا يكون مستحسنا انتهى صرح الفتاوى اقول يوخذ منه ايضا حل القهوة وقد ذكر الشيخ
نجم الدين الغزي ثم الدمشقي الشافعي في تاريخه الذي سماه بالكواكب السائرة في ترجمة ابي بكر ابن عبد الله الشاذلي

المعروف بالعيدروس قال وهو اول من ابتكر القهوة المتخذة من البن المجلوب من اليمن وكان اصل اتخاذه
لها انه مر في سياحته بشجرة البن على عادة الصالحين فاقتات من ثمرها حين راه مثمرا وكامع كثرته فوجد فيها
تخفيفا للدماغ واجتلابا للسهر وتنشيطا للعبادة فاتخذه قوتا وطعاما وارشد اتباعه الى ذلك ثم
انتشرت في اليمن ثم الى بلاد الحجاز ثم الى الشام ومصر ثم الى سائر البلاد واختلف العلماء في اول قرن
العاشر فذهب الى تحريمها جماعة ترجح عندهم انها مضرة والاكثرون ذهبوا الى انها مباحة وانعقد الاجماع بعد
من ذكرناه على ذلك قال الخير الرملي فانها مباحة لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة الخ ولانها غير مسكرة ولا مخدرة كما ثبت ذلك عندي بشهادة جماعة من اهل العلم باستعمالها
وثبت ذلك ايضا باستعمالي اياها مرارا ولم اجد فيها شيئا من ذلك اصلا فلا يصح قياسها على غيرها
في التحريم لعدم وجود علة معتبرة فيها من اسكار او ضرر كما تقدم وقد افتى كثير من المشايخ منهم شيخ
الاسلام محمد الغزي ومنهم القاضي احمد بن علي اليمني فقد ذكر انها لا تغير العقل وانما يحصل بها نشاط
وطيب خاطر لا ينشئ عنه ضرر بل ربما كان معونة على زيادة العمل فيتجه ان له حكمه فان كان ذلك
طاعة فشربها طاعة ومباحا فمباح فان الوسائل حكم المقاصد اقول ولا وجه للقايل بحرمتها بفقه
اصلا انتهى ملخصا وقد كرهه شيخنا العمادي في هدايته الحاقا له بالنوم والبصل بالاولى فقد بر

ومن جزم بحرمة الحشيشة شارح الوهبانية في الحظر ونظمه فقال

وافتوا بتحريم الحشيش وحرقه ... وتطليق محتش لزجر وقرروا
لبايعه الناديب والفسق اثبتوا ... وزندقة المستحل وحرروا

كتاب الصيد مصدر صاده اذا اخذه وسمي المصيد
صيدا تسميه بالمصدر وهو اسم لكل ممتنع متوحش لا يوخذ الا بحيلة ناجزة لعل مناسبته ان كلا منهما
مما يورث السرور والاظهر ان المناسبة ان كلا منهما من اسباب اللهو والطرب وهما بوجبان الغفلة قال
صلى الله عليه وسلم من اتبع الصيد فقد غفل الا انه قد يامر الامر به لحرمتها اعتنا. بالاحتراز عنها وهو مباح
بخمسة عشر شرطا مبسوطا في العناية وسنقررها في اثنا المسايل وخلاصتها خمسة في الصايد وخمسة في الكلب
وخمسة في الصيد كما يظهر عند ذكرها الا المحرم في غير الحرم الا اذا كان المحرم في البحر فانه يحل لقوله تعالى
احل لكم صيد البحر قال ابو السعود الخطاب للمحرمين المصرح بهم في الاية السابقة او للنهي كما هو ظاهر
او حرفة على ما في الاشباه قال المصنف وانما اورثه تعالى والا فالتحقيق عندي اباحة اتخاذه حرفة
لانه نوع من الاكتساب وكل انواع الاكتساب في الاباحة سواء على المذهب الصحيح كما في البزازية وغيرها
لاطلاق قوله تعالى احل لكم صيد البحر واصحاب المتون والشروح اطلقوا الاباحة ولم يستثنوا منه ذلك
واما حرمة التلهي به فقد علمت من نصوص وردت صريحة في حرمة مطلق اللهو فليتامل خير الدين
الرملي نصب شبكة لصيد ملك ما تعلق بها بخلاف ما اذا نصبها للخفاف فانه لا يملك ما تعلق
بها لانه لا يصير اخذا له حكما لعدم قصد الاصطياد والاخذ الحكمي ايضا يكون باستعمال ما يسب
موضوعا للاصطياد اذا قصد به الاصطياد حتى ان من نصب فسطاطا فتعلق به صيد ان قصد بنصب
الفسطاط الصيد ملكه والا لم يملكه وان وجد المفلش هو الذي يفلش المزابل ليستخرج منها ما يكون
فيها من المعادن والنقود والظاهر ان لفظ المفلش عامي غير عربي فلتراجع كتب اللغة او غيره
خاتما او دينارا مضروبا كضرب الاسلام لا يملكه ويجب تعريفه قيل لا مناسبة لهذه المسئلة
بكتاب الصيد بل محلها اللقطة اقول بل لها مناسبة من حيث ان الصيد من باب الاستيلا على المباح
وهي مثنوية اصلا ان اسباب الملك ثلاثة ناقل كبيع وهبة وخلافة كارث واصالة وهو الاستيلا

حقيقة

حقيقة بوضع اليد او حكما بالتهيئة كنصب شبكة لصيد لا للخفاف على مباح خالي عن مالك فلو استولى
في مفازة على حطب غيره لم يملكه وقوله ولم يحل للمفلش ما يجده بلا تعريف مكرر مع قوله اولا لا يملكه ويجب
تعريفه وتمام التفريع في المطولات اقول يزاد على ذلك احياء الموات فانه سبب الملك لحديث من احيا
ارضا مواتا فهي له حموي ويحل الصيد بكل ذي ناب ومخلب تقدما في الذبايح من كلب وباز ونحوهما
بشرط قابلية التعليم وبشرط كونه ليس بنجس العين ثم فرع على ما مهد من الاصل بقوله فلا يجوز
الصيد بدب واسد لعدم قابليتهما التعليم فانهما لا يعلمان للغير الاسد لعلو همته والدب لخساسته
والحق بعضهم بالدب الهدهد لخساستها ولا بخنزير لنجاسة عينه وعليه فلا يجوز بالكلب على القول
بنجاسة عينه الا ان يقال ان النص ورد فيه فتنبه وبه يندفع قول القهستاني ان الكلب نجس العين
عند بعضهم والخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة على ما في التجريد وغيره فتامل بشرط علمهما اي
علم ذي ناب ومخلب وذا بترك الاكل اما الشرب من دم الصيد فلا يضر قهستاني ويأتي ثلاثا في الكلب
ونحوه عندهما لانه ترك العادة والثلاث مدة مثبتة لذلك كمدة الخيار ونحوها وهو رواية عن ابي حنيفة
وعنه انه مفوض الى راي المعلم لانه يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيفوض اليه كذا في المنح وبالرجوع
اذا دعوته في البازي ونحوه وبشرط جرحها في اي موضع منه على الظاهر وبه يفتى وعن الثاني يحل بلا
جرح وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى قال العيني وهو قول الشعبي لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم مطلقا
من غير قيد الجرح فمن شرطه فقد زاد على النص قلنا اذا لم يجرح فقد صار موقوذة وهي محرمة بالنص
وما تلى مطلقا فيحمل على المقيد في اتحاد الواقعة انتهى وبشرط ارسال مسلم او كتابي وبشرط التسمية
عند الارسال ولو كانت التسمية حكما بان سبقها عند الارسال فلا باس به عيني فالشرط عدم تركها
عمدا على حيوان ممتنع اي قادر على الامتناع بقوايمه او بجناحيه متوحش فالذي وقع في الشبكة او سقط
في البئر او استانس لا يتحقق فيه الحكم المذكور بل لا بد من التذكية ولذا قال يوكل لان الكلام في صيد كل
وان حل صيد غيره كما سيجي واعم نحل الانتفاع بالجلد مثلا كما ياتي فتامل وبشرط ان لا يشترك الكلب
المعلم مع غير كلب لا يحل صيده وكلب مجوسي او لم يرسل او لم يسم عليه وبشرط ان لا تطول وقفته بعد
ارساله ليكون الاصطياد مضافا للارسال بخلاف ما اذا كمن واستخفى كالفهد اي كما يكمن الفهد على
وجه الحيلة لا لاستراحة وللفهد خصال حسنة ينبغي لكل عاقل العمل كما بسطه المصنف حيث قال
منها انه يكمن للصيد حتى يستمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر عدوه
بالخلاف ولكن يطلب الفرصة حتى يستمكن منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها ان
لا يعدو بخلف ساجه حتى يركبه حلمه وهو يقول هو المحتاج الى فلا اذل نفسي وهكذا ينبغي للعاقل
ان لا يزل نفسه فيما يعمل لغيره ومنها ان لا يتعلم بالضرب ولا كن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل
من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من وعظ بغيره
ومنها انه لا يتناول الخبيث من اللحم وانما يتناول اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا يتناول الا
الطيب ومنها انه يثب ثلاثا او خمسا فان لم يتمكن من اخذه ترك ويقول لا اقتل نفسي فيما اعمل
لغيري وهكذا ينبغي لكل عاقل انتهى قال في حياة الحيوان واول من صاد به كلب ابن وايل واول من حمله
على الخيل يزيد بن معاوية ابن ابي سفيان واكثر من اشتهر باللعب بها ابو مسلم الخراساني انتهى
فان اكل منه البازي اكل لان تعليمه ليس بترك اكله وان اكل الكلب ونحوه يوكل مطلقا عندنا
سواء كان نادرا او معتادا وللشافعي رحمه الله تعالى قولان فيما اذا اكل نادرا كما كله منه اي كما لا يوكل الصيد
الذي اكل منه الكلب بعد تركه الاكل ثلاث مرات لانه علامة الجهل وكذا لا يوكل ما صاده بعد حتى

يتعلم ثانيا بترك الاكل ثلاثا او ما صاده قتله وبقي في ملكه لا يؤكل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
ارسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله تعالى عليه فكل مما امسك عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف
ان يكون انما امسك على نفسه رواه البخاري ومسلم منع فان ما التقمه من الصيد لا تظهر فيه الحرمة اتفاقا
لفوات المحل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قايم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني وفيه اشكال
ذكره القهستاني حيث قال وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية
الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها انتهى اقول فان قوله فان الحكم على الشيء لا يقتضي الوجود الخ
ممنوع بل الحكم على الشيء يقتضي الوجود الا ترى انهم قالوا ان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
وما استشهد به من انا نحكم بحرية الامة الميتة الخ لا يرد نقضا فان الحكم عليها بالحرية انما سرى
اليها بواسطة الولد لانه الاصل في دعوى النسب وما نحن فيه يلزم على ما قاله الحكم على الماكول
بالحل او الحرمة قصدا ولا قايل به لانه معدوم اصلا وليس هناك شيء يتبعه فافترقا وكم
من شيء يثبت تبعا وان لم يثبت قصدا لانه يغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في الصيديات
فافهم ترشد وتامل تسعد ذكر بعض الفضلا كصقر فر من صاحبه فمكث حينا ثم رجع اليه
فارسله فصاد لم يؤكل لتركه ما صاد به معلما فيكون كالكلب اذا اكل ولو اخذ الصايد الصيد من
الكلب وقطع منه بضعة والقاها اليه فاكلها او خطف الكلب منه واكله اكل ما بقي لان علم الكلب
انما يثبت بترك الاكل من الصيد وقد ترك الاكل منه حال كونه صيدا وانما اكل بعد ان لم يبق صيدا
لان الصيد اسم لمتوحش غير محرز وقد زال التوحش بالقتل وزال عدم احرازه بالاحراز فالتحق بساير
الاطعمة وتناوله من ساير الاطعمة لا يدل على جهله فههنا كذلك تاجية كما لو شرب الكلب من
دمه لانه من غاية علمه ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادركه فقتله ولم ياكل منه لا يؤكل
لاكله حالة الاصطياد ولو القى ما نهشه واتبع الصيد فقتل ولم ياكل منه حتى اخذه صاحبه ثم
اكل ما القى حل لانه حينئذ لو اكل من نفس الصيد لم يضر كما مر واذا ادرك المرسل او الرامي الصيد
حيا بحياة توفي ما في المذبوح ذكاة وجوبا وشرط لحله بالرمي التسمية ولو حكما بان نسي كما مر
وشرط الجرح لتحقق معنى الزكاة وشرط ان لا يتغيب عن طلبه لو غاب الصيد متحاملا بسهمه فادام
في طلبه يحل وان تغيب عن طلبه ثم اصابه ميتا لا لاصابة موته بسبب اخر وشرط في الجانية لحله ان
لا يتوارى عن بصره وفيه كلام مبسوط في الزيلعي وغيره عبارة الزيلعي وان وقع سهم بصيد فتحامل
وهو في طلبه حل وان تغيب عن طلبه ثم اصابه ميتا لا لقوله عليه الصلاة والسلام لابي ثعلبة اذا
رميت سهمك وغاب ثلاثة ايام وادركته فكله ما لم ينتن رواه مسلم واحمد وابو داود والنساي
وروي انه عليه الصلاة والسلام كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال لعل هوام الارض قتلته
فيحمل هذا على ما اذا تغيب عن طلبه والاول على ما اذا لم يتغيب ولانه يحتمل ان يموت بسبب اخر فيتعذر
فيه ما يمكن التحرز عنه لان الموهوم في باب المحرمات كالمتحقق وسقط اعتباره فيما لا يمكن التحرز عنه
للضرورة لان اعتباره فيه يودي الى سد باب الاصطياد وجعل قاضي خان في فتاوي من شرط حل
الصيد ان لا يتوارى عن بصره لانه اذا غاب عن بصره ربما يكون موت الصيد بسبب اخر فلا يحل
لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما اصميت ودع ما انميت والاصماء ما رايته والانماء ما توارى
عنك وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتواري وان لم يتغيب عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية بقوله
والذي رويناه حجة على مالك رحمه الله تعالى في قوله ان ما توارى عنك اذا لم يبت ليلة يحل وان
بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذا توارى عنه لا يحل عندنا وان لم يتغيب عن طلبه فيكون

مناقضا

مناقضا لقوله في اول المسئلة وان وقع السهم في الصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى
اصابه ميتا اكل وان تغيب عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل فبنى الامر على الطلب وعدمه لا على التواري
وعدمه وعلى هذا اكثر كتب الفقه ويمكن حمل ما ذكره على اذا تغيب عن طلبه وحينئذ يستقيم ويرتفع
التناقض ولكنه خلاف الظاهر وما رويناه من الحديث يبيح ما غاب عنه ويابى ليالي فيكون حجة
على من يمنع ذلك ولو وجد جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
رميت سهمك فاذكر اسم الله تعالى عليه فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان
شئت وان وجدته غريقا في الماء فلا تاكل رواه مسلم والنساي وفي رواية انه عليه الصلاة
والسلام قال له اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه اثر غيره وعلمت ان سهمك قتله فكله رواه
احمد والنساي وفي رواية ان عديا رضي الله تعالى عنه قال قلت يا رسول الله ارمي في الصيد
فاجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت ان سهمك قتله ولم تجد فيه اثر سبع فكل رواه الترمذي
وصححه انتهى فان ادركه الرامي او المرسل حيا ذكاه مع القدرة عليه وجوبا فلو تركها حرم وسيجيء
والحياة المعتبرة هنا ما فوق حياة المذبوح بان يعيش يوما وروي اكثره واما مقدارها
وهو ما لا يتوهم بقاؤه كما في الملتقى فلا تعتبر ههنا فلو لم يدركه فمات فحلال حتى لو وقع في ماء لم يحرم
كما لو وقع بعد موته والمعتبر في المتردية وهي الواقعة من مكان عال واخواتها كنطيحة وهي المقتولة
بنطح اخرى لها وموقوذة وهي المقتولة ضربا وما اكل السبع اي بقر الذيب بطنها والمريضة مطلق
الحياة وان قلت كما اشرنا اليه وعليه الفتوى وتقدم في الذبائح فان تركها اي الزكاة عمدا مع القدرة
عليها فمات حرم وكذا يحرم لو عجز عن التذكية في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه
يحل لو عجز وهذا اذا كان فيه حياة اكثر ما في المذبوح بعد الذبح اما اذا كان مثله فهو ميت كذا في
الهداية وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى قال المصنف وفي متني ومتن الوقاية اشارة الى حله والظاهر
ما سمعته ووجه الظاهر ان العجز عن التذكية في مثل هذا لا يحل الحرم او ارسل مجوسي كلبا فزجره وهو
الاغرا بالصياح عليه مسلم فانزجر وهو اظهار زيادة الطلب او قتله معترض بعرضه وهو سهم
لا رئيس له دقيق الطرفين غليظ الوسط سمي به لاصابته بعرضه لانه اذا رمي به اعترض ولو لم يسمه
حدة فاصاب بحده حل او بمثقله ذات حدة نقيله لقتلها بالثقل لا بالحد ولو كانت خفيفة
بها حدة حل لقتلها بالحد لقوله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وافرى الاوداج فكل والحاصل ان الموت
ان كان بالجرح يقينا يحل وان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا وان رماه بسيف او سكين
فان جرحه بالحد يحل وان اصابه القفا او المعترض لا يحل اختيار ولو لم يجرحه لا يؤكل مطلقا وشرط
في الجرح الادما وقيل لا ملتقى وتمامه فيما علقته عليه حيث قال وفيه كلام لما في البرجندي عن
الخلاصة ان هذا في غير موضع اللحم فان فيه فلم يخرج الدم فان الجراحة كبيرة حل وان صغيرة فيه خلاف
ونقل قبله ان اختيار بعض المتاخرين ان الادمي ليس بشرط مطلقا لاطلاق الجرح وهو المعتمد او رمى
صيدا فوقع في ماء لاحتمال قتله بالماء ولو الصيد مائيا فوقع فيه فان انغمس جرحه فيه حرم والا بل حل ملتقى
او وقع على سطح او جبل فتردى منه الى الارض حرم في المسايل كلها لان الاحتراز عن مثل هذا ممكن
فان وقع على الارض ابتداء اذ الاحتراز عنه غير ممكن فيحل تعليل الحاكم قبل ذكره وهو قوله اكل فلو ذكر
بعده لكان اولى فلو وقع على سطح او جبل او اجرة موضوعة ولم يتردد حل لا وقوعه على هذه الاشيا
لو وقعه على الارض ابتداء عيني او ارسل مسلم كلبه فزجره اي اغراه بصياحه مجوسي فانزجر اذا الزجر
دون الارسال والفعل يرفع بما هو فوقه او مثله كمنسخ الحديث او لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر اذا

الزجر ارسال حكما او اخذ غير ما ارسل اليه لان عرضه اخذ كل صيد يمكن منه حتى لو ارسله على صيود كثيرة
بتسمية واحدة فقتل الكل اكل الكل في الوجوه المذكورة لما ذكرنا من ان الاحتراز عنه غير ممكن ومن
ان الزجر ارسال ومن ان عرض المرسل ذلك كصيد رمى فقطع عضو منه فانه يؤكل الا العضو خلافا
للشافعي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميتة ولو قطعه ولم يبنه فان احتمل البقاء اكل العضو
ايضا والا لا ملتقى وان قطعه الرامي اثلاثا او اكثره مع العجز او قطع نصف راسه او اكثره او فرق نصفين
اكل كله لان في هذه الصور لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله الحديث المذكور وهو قوله صلى الله عليه
وسلم ما ابين من الحي فهو ميتة بخلاف ما لو كان اكثره مع راسه بان كان الثلثان مع الراس للامكان
المذكور اي لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس
للامكان المذكور در روحرم صيد مجوسي ووثني ومرتد ومحرم بخلاف كتابي لان ذكاة الاضطرار
كذكاة الاختيار وان رمى صيدا فلم يثخنه فرماه اخر فقتله فهو للثاني وحل وان اثخنه اي اوهنه
قاموس الاول بان اخرجه عن حين الامتناع وفيه من الحياة ما يعيش معه الصيد الاول وحرم لقدرته
على ذكاة الاختيار فصار قاتلا له فيحرم وضمن الثاني للاول قيمته كلها وقت الاثخان غير ما نقصته
جراحته لانه ملكه بالرمي المثخن وقيمة المتلف تعتبر يوم الاتلاف كالو اتلف عبدا مريضا او شاة مجروحة
فانه يضمن قيمته ناقصا بالمرض او الجرح وحل اصطياد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه لمنفعة جلده او شعره
او ريشه او لدفع شره وكله مشروع لاطلاق النص وهو قوله تعالى فاصطادوا وفي القنية يجوز ذبح الهرة
او الكلب لنفع ما والاولى ذبح الكلب اذا اخذته حرارة الموت وبه يطهر لحمه غير نجس العين اما نجس العين
كخنزير فلا يطهر اصلا وجلده وقيل يطهر جلده لا لحمه وهو اصح ما يفتى به كما في السرنبلالية عن المواهب
هنا ومر في الطهارة واخذ الطير ليلا مباح والاولى عدم فعله خانية يكره تعليم البازي بالطير
الجي لتعذيبه بسمع الصائد حس انسان او غيره من الاهليات كفرس او شاة فرمى اليه فاصاب صيدا لم
يحل لانه ارسل الى غير صيد وصار كانه رمى عالما به فاصاب صيدا فانه لا يؤكل اتفاقا بخلاف ما اذا
سمع حس اسد او خنزير فرمى اليه او ارسل كلبه فاذا هو صيد حلال الاكل حل ولو لم يعلم ان الحس حس
صيد او غيره لم يحل صيوهن لانه اذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم رمى ظبيا فاصاب قرنه او ظلفه
فمات ان ادماه اكل لوجود الجرح والا لا والعبرة بحالة الرمي فحل صيد برمية اذا رمى مسلما لا باسلامه
اذا رمى مرتدا ووجب الجزاء بحله اذا رمى محرما لا باحرامه وسيجيء قبيل كتاب الديات فرع لو ان بازيا
معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدري ارسله انسان او لا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا اباحة
بدونه وان كان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه زيلعي قلت وقد وقع في
عصرنا حادثة الفتوى وهي ان رجلا وجد شاة مذبوحة ببستان هل يحل له اكلها ام لا ومقتضى
ما ذكرنا انه لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكاته ام لا وهل سمى الله عليها او لا لكن في
الخلاصة من اللقطة قوم اصابوا بعيرا مذبوحا في طريق البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في
القلب ان صاحبه فعل ذلك اباحة للناس بالاخذ لان الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح انتهى
فقد ابلح اكلها بالشرط المذكور فعلم بان العلم بكون الذابح اهلا للزكاة ليس بشرط قاله المصنف
قلت يفرق بين حادثة الفتوى واللقطة بان الذابح في الاول غير المالك قطعا وفي الثاني يحتمل فيه يحتمل
انه مجوسي فالاولى ان يقال ان كان الموضع مما يستحل فيه المجوس فلا يؤكل والا اكل ولا يعترض بترك
التسمية عمدا فان الظاهر من حال المسلم والكتابي التسمية لانه يعتقد دينا وخلاف هذا موهوم
لا يعارض الراجح انتهى ورايت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجدها صاحبها هل تؤكل الاصح

لا تكره

لا تكره بتسمية على الحرام القطعي بلا عمل ولا اذن شرعي انتهى فيجرد وفي الوهبانية

• وما مات لا تطعم كلبا فانه • خبيث حرام نفعه متعذر •

قال اصحابنا لا يجوز الانتفاع بالميتة على اي وجه كان ولا يطعمها الكلاب والجوارح لانه تعالى حرم
الميتة مطلقا معلقا بعينها كذا ذكر الرازي في احكام القرآن انتهى ومفهوم ما ذكره من انه تحصل
الى الجيفة ولا تحصل الجيفة الى الهرة لجواز اكل الهرة لها لكن في فتاوى قاضي خان انه لا يطعمها
لانه انتفاع بها والانتفاع بها لا يجوز انتهى

• وتمليك مصفور لواحد اجز • واعتاقه بعض الائمة ينكر •
• وان بلقه مع غيره جاز اخذه • كقشور رمان رماه المقشر •

ومحصل البيتين ان المحرم اذا ارسل صيدا يبقى على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للمرسل ان يسترد
لان هذا الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل على انه لو ارسله وهو حلال مختار في الارسال
يكون اباحة فيملكه الاخذ ولا يكون للاول استرداده ذكره شيخ الاسلام وسوى بينه وبين
قشور الرمان اذا رماه وجاء انسان فجمعه انه يملكه وذكر في كتاب اللقطة انه يباح له الانتفاع
به ولا يملكه وللاول اخذه لان الالقاء على الطريق وان كان دل على الاباحة لا يسقط ملك الغير
فقياس ذا ان لا يملك الصيد الاخذ وهو المختار في الصيد قلت وفي البزازية والمختار في
القشر انه يملكه وفي القنية عن اخواهر زاده يجوز شراء العصافير من الصياد واعتاقها اذا قال
من اخذها فهي له ولا تخرج عن ملكه بالاعتاق وفي معاياتها

• واي حلال لا يحل اصطياده • صيودا وما صيدت ولا هي تنفر •

حاصل الجواب رجل دخل داره صيد فلما راه اغلق بابه وصار لا يقدر على الخروج وصاحب الدار
يقدر على اخذه من غير اصطياد ملكه حتى لو خرج لا يملكه غيره لو اخذه ولو لم يره حين اغلق بابه
وصار لا يقدر على الخروج لم يملكه حتى لو خرج ملكه من اخذه فصح قوله وما صيدت لانه ملكه بالغلق
ولم يصيده انتهى

كتاب الرهن

وهو المرهون تسمية للمفعول
بالمصدر والجمع رهون ورهان ورهن والرهن والرهينة الرهن مناسبته ان كلا من الرهن والصيد
لتحصيل المال وقال مسكين المناسبة ان الصيد لا يملك الا باخذه والرهن لا يملك الا بالقبض
انتهى ومن محاسنه حصول النظر لجانب الدائن والمديون والاصل في مشروعيته قوله تعالى وان كنتم
على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وهو جائز سفرا وحضرا وحكى صاحب الكشاف عن
مجاهد والضحاك انه لم يجوزاه الا في السفر اخذا بظاهر الاية ولنا ما اخرجه البخاري في البيوع
عن قتادة عن انس انه قال لقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعا له بالمدينة عند يهودي
واخذ منه شعيرا لاهله ولان كل عقد جاز في السفر جاز في الحضر اصله البيع وانما خص السفر في
الاية بالذكر لان الغالب ان الانسان لا يمكن فيه من الكتابة والاشهاد فيستوثق بالرهن بخلاف
الحضر شمني قال مسكين والتركيب دال على الثبات والدوام فلذا قال هو لغة حبس الشيء
وشرعا حبس شيء مالي حيوانا او جمادا عرضا او عقارا مزروعا او معدودا بحق اي جعله محبوسا
لان الحابس هو المرتهن يمكن استيفاؤه احترز به عما يفسد كالجدو عن المدبر وام الولد والمكاتب
اي اخذه منه كلا او بعضا تمييزان من هما استيفاؤه الراجعة الى الحق الذي هو الدين كان قيمة المرهون
اقل من الدين وقوله كالدين كاف لاستقصا الاولى عبر بكاف لاستقصا لان العين لا يمكن
استيفاؤه من الرهن الا اذا صار دينا حكما كما سيجيء كالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب بالمثل

او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد والبدل الخلع في يدها والمهر في
يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن قهستاني حقيقة وهو دين واجب ظاهرا وباطنا
او ظاهرا فقط كثمن عبد او خل وصله او هرا وحكما كالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة كما سيجيء وكما تقدم
عن القهستاني وينعقد بايجاب وقبول حال كونه غير لازم وحينئذ فللمرتهن تسليمه والرجوع عنه كما في
الهبة فاذا سلمه وقبضه المرتهن حال كونه مجوزا لا مستغرقا كمر على شجر مثمر غالا مشغولا بحق الراهن
كشجر بدون الثمر اما المشغول بحق غير الراهن فلا يمنع عما دونه مميزا لا مشاعا ولو حكما بان اتصل
المرهون بغير المرهون حلقة كالشجر المتصل بالارض وسيتضح واطلق المشاع فشمل الضروري
وغيره وليس كذلك فان الشيوع الثابت ضرورة لا يمنع جواز الرهن وذلك كالوجاء بنوبين وقال
خذ احدهما رهنا والاخر بضاعة عندك فان نصف كل واحد منهما يصير رهنا بالدين لان احدهما
ليس باولى من الاخر في كونه رهنا فيشيع الرهن فيهما ولو الجبة لزم جواب اذا قالوا ان القبض
بشرط اللزوم كما في الهبة وصح في المجتبى انه شرط الجواز والتخلية بين الراهن والمرتهن قبض حكما
على الظاهر لان هذا غاية ما يقدر عليه لان الرهن انما يقبض لاستيفاء الدين منه بدا في الحال
ورقبة عند الهلاك فكان له حكم استيفاء الدين والراهن اذا خلى بين المرتهن وبين الدين يكون مسلما
فكذا اذا خلى بينه وبين الرهن شيء كالبيع فانها فيه ايضا قبض وهو مضمون اذا هلك بالاقل
من قيمته ومن الدين ولو رهنا فاسدا وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الزخيرة وعند الشافعي رحمه الله تعالى امانة والمعتبر قيمته يوم القبض لا يوم الهلاك
كما توهمه في الاشباه لمخالفته للمنقول كما حرره المصنف المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار
اي مقدار ما يريد اخذه من الدين ليس بمضمون في الاصح كذا في القنية والاشباه وعن ابي يوسف
اذا ضاع بحب قيمته وفيها دفع اليه رهنا ليدفع له ثمانمائة دينار فدفع اليه ثلاثمائة وامتنع عن دفع
الباقي فهو رهن بهذا المقدار انتهى فان هلك وساوت قيمته الدين صار مستوفيا دينه كما او زادت
كان الفضل امانة يضمن بالتعدي او نقصت سقط بقدر ورجع المرتهن بالفضل لان الاستيفاء
بقدر المالية ولو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف
فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة
بقي وتمامه في الحمادية وضمن المرتهن بدعوى الهلاك بلا برهان مطلقا سواء كان من الاموال
الظاهرة كالحيوان والعبيد والعقار او الباطنة وحصه مالك بالباطنة وله طلب دينه من راهنه
ولحبسه به وان كان الرهن في يده لان الحبس جزاء مطله وله حبس رهنه بعد الفسخ للعقد حتى
يقبض دينه او يبريه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين معا فاذا فاقد
احدهما لم يبق رهنا زيلعي ودرر وغيرها الا الانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة
ولا اعارة سواء كان من المرتهن او الراهن الا باذن كل للاخر وقيل الاجل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه
كان ربا والا فلا وفي الاشباه والجواهر اباح الراهن اكل الثمار او سكنى الدار او لبن الشاة المرهونة فاكلها
لم يضمن وقعت جادة رهنه نخلا واباح له ثمرها فاكل بعضها وباع بعضها فاراد الراهن ان يرجع عليه بقيمة
ثمارها فهل يملك بالاباحة ان يبيعها ويتمولها ام يملك الاكل بنفسه فقط فكتب الشيخ محمد الغزي
ظاهر كلامهم انه اذا تصرف فيها مطلقا لا يضمن اذا الظاهر ان المراد بقولهم فاكلها لم يضمن اعم من اكلها
او اكل ثمنها الا ان يوجد نقل صريح لتخصيص الاكل دون غيره انتهى ومثله في الحموي وله منعه فلو اراد
الاستمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به مدة الرهن كما في الخزانة منبه ثم افاد في الاشباه

انه

انه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك وسيجيء اخر الرهن فلو فعل الانتفاع قبل انه صار متعديا ولم يبطل الرهن
به فاذا طلب المرتهن دينه امر باحضار رهنه ليلا يصير مستوفيا مرتين الا اذا كان له حمل او عند العدل لانه
لم يأتمنه شرح مجمع فان احضر المرتهن الرهن سلم الراهن له تمام دينه اولا ثم سلم المرتهن رهنه تحقيقا للتسوية
فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الراهن استرد الراهن ما قضاه من الدين لانه تبين بالهلاك
انه صار مستوفيا من وقت القبض السابق وكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده عينا وان طلب
دينه في غير بلد العقد للرهن فكذلك الحكم ان لم يكن للرهن مؤنة وان كان لحمله مؤنة سلم دينه وان لم
يحضره لان الواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان ونقل القهستاني عن الزخيرة
انه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به انتهى فليحفظ ولكن الراهن ان يحلفه بالله ما هلك
وهذا كله اذا ادعى الراهن هلاكه اما اذا لم يدع فلا فائدة في احضاره وكذا الحكم اذا ادعى الراهن الهلاك
فعلى المرتهن اثبات الرهن عند كل حكم كما حرره ابن الشحنة وقال نظما

• ولا دفع سالم يحضر الرهن او يكن • بغير مكان العقد والحمل يعسر •
• كذا النجم او لا دون دعوى مدينه • هلاكا وهذا في النهاية يذكر •

ولا يكلف مرتهن قد طلب دينه احضار رهن قد وضع عند العدل بامر الراهن ولا احضار ثمن رهن
باعه المرتهن بامره اي بامر الراهن حتى يقبضه لانه بذلك وحينئذ فاذا قبضه اي الثمن يكلف احضاره
ليقام البدل مقام المبدل ولا يكلف مرتهن معه رهنه تمكين الراهن من بيعه ليقضي دينه بثمنه
لان حكم الرهن الحبس الدائم حتى يقبض دينه ولا يكلف من قضى بعض دينه او ابراه بعضه تسليم
تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية من الدين او يبريها اعتبارا بحبس المبيع ويجب على المرتهن ان يحفظ
بنفسه وعياله كالزوجة والولد والخادم والعبد والمراد بالولد الكبير وبالخادم الحر الذي اجر نفسه
مساهمة او مشاهرة لا مياومة والعبرة في هذا الباب للمساكنة ولا عبرة بالنفقة الا ترى ان المراة
اذا اودعت وديعة فدفعتها الى زوجها لا تضمن وان لم يكن الزوج في نفقتها لانهما يسكنان معا وكذا
الابن الكبير اذا كان ساكنا مع المودع ولم يكن في نفقته فخرج المودع عن المنزل وترك المنزل على الابن
الكبير لا يضمن مسكين كما في الوديعة وضمن ان حفظ بغيرهم كما مر فيها اي في الوديعة وضمن بايداعه
واعارته ولجارته واستخدامه وتعديه بالبيع واللبس والركوب والسكنى والسفر بلا اذن كل قيمته
فيسقط الدين بقدره وكذا يضمن كل قيمته يجعل خاتم الرهن في خنصره سواء جعل فصه لبطن كفه او لابهامه
يمنى برجندي اليسرى واليمنى على ما اختاره الرضي لكن قدمنا في الحظر عن البرجندي هنا انه شعار الروافض
وانه يجب التحرز عنه فتنبه قلت ولكن جرت العادة في زماننا بلبسه كذلك فينبغي لزوم الضمان قياسا
على مسئلة السيف الاتية فليحرر لا يجعله في اصبع اخرى لان جعله في غير الخنصر يكون حفظا فلا يضمن
ضمان الغصب لا انه لا يضمن مطلقا لان الرهن مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين الا ان يكون المرتهن
امراة فتضمن لان الانسان يلبسون كذلك فيكون استعمالا لا حفظا ابن كمال معربا للزيلعي ومثله تقلد
بسيفي الرهن لا الثلاثة لان النجمان في العادة يتقلدون بسيفين لا الثلاثة وفي ليس خاتمه
اي خاتم الرهن فوق اخر يرجع الى العادة فان كان ممن يحمل بلبس خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن
ثم ان قضى بها اي بالقيمة المذكورة من جنس الدين يلتقيان قصاصا بمجرده اي بمجرد القضا بالقيمة اذا كان
الدين حالا وطالب المرتهن الراهن بالفضل ان كان ثمة فضل وان كان الدين موجلا يضمن المرتهن قيمته وتكون
رهنا عنده فاذا حل الاجل اخذه بدينه وان قضى بالقيمة من خلاف جنسه كان الضمان رهنا عنده الى قضاء
دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه واجرة بيت حفظه وحافظه وماوي الغنم على المرتهن واجرة راعيه

لو حيوانا ونفقة الرهن كالطعام والشراب واللبس مما يصلحه والخراج والقرار على الراهن والاصل
فيه ان كل ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه وتبقيته فعلى الراهن لانه ملكه وكل ما كان لحفظه فعلى
المرتهن لان حبسه له واعلم انه لا يلزم شيء منه اي مما على المرتهن لو شرط على الراهن قهستاني عن الزخيرة
واما مؤنة رده كجعل آبق او رد جزء منه كمداواة جريح الى يد ابي الى يد المرتهن فتقسم على المضمون وهو
ما دخل في ضمان الراهن والامانة وهو ما لم يدخل فيه وهذا اذا كانت قيمة الدين وقيمة الرهن سوي فلو
رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة قال
مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر
الزيادة قهستاني فلذا قال فالمضمون على المرتهن والامانة على الراهن لو قيمته اكثر من الدين والا فعلى المرتهن
وكذا معالجة امراض وقروح وقدري جنايته وكل ما وجب على احدهما فاداه الاخر كان متبرعا الا ان يامره القاضي
به ويجعله دينا على الاخر فحينئذ يرجع عليه وبمجرد امر القاضي بلا تصريح بجعله دينا عليه لا يرجع كما في الملتقط
وعن الامام لا يرجع لو صاحبه حاضر اطلقنا اي وان كان بامر القاضي لانه يمكنه ان يرفع الامر الى القاضي فيامر
صاحبه بذلك خلافا للثاني حيث قال يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة تجري على الظاهر وهو لا يجوز عندهما
خلافا للثاني فانه يلي الحجر عليه زيلعي قال الراهن غير هذا وقال المرتهن بل هذا هو الذي رهنته عند ك فالقول
للمرتهن لانه القابض بخلاف ما لو ادعى المرتهن رده على الراهن بعد قبضه فان القول للراهن لانه المنكر فان
برهنا فللراهن ايضا ويسقط الدين لاثبات الزيادة ولو قبل قبضه فالقول للمرتهن لانكاره دخوله في ضمانه
وان برهنا فالراهن لاثبات الضمان براءة يجوز له السفر به بالرهن اذا كان الطريق امنا كما في الوديعة وان
كان له حمل ومؤنة وكذا الانتقال عن البلد وكذا العدل الذي الرهن في يده كما في العمادية معزيا للعتابي على خلاف
ما في فتاوي القاضيين وهما قاضيخان وقاضي ظهير الدين مع وللعمل في ما في العتابي قول الامام وما في الفتاوي
قولهما كما يفيده كلام القنية فافهم في الحديث اذا عمر الرهن فهو بما فيه قالوا معناه اذا اشتبه قيمته
بعد هلاكه بان قال كل لا ادري كم كانت قيمته ضمن بما فيه من الدين كذا ذكره المصنف اول الباب بسط
لما فرغ من مقدمات مسائل الرهن ذكر في هذا
الباب

باب

الباب تفصيل ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز لا يصح رهن المشاع لعدم كونه مميزا كما مر مطلقا مقارنا كرهن
نصف الدار شايعا او طاريا بان يستحق بعض الرهن شايعا او قنا استحق البعض من الرهن وهو يمنع بقاء
الرهن في رواية الاصل من شركة او غيره يقسم اولا ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض وجوزه الشافعي
وفي الاشباه ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة المشاع والمشغول والمتصل بغيره والمعلق عتقه بشرط قبل
وجوده غير المدبر نعت للمعلق عتقه فيجوز بيعها لا رهنها وفيها الحيلة في جواز رهن المشاع ان يبيعه
النصف بالخيار ثم يرهنه النصف ثم يفسخ البيع قال المصنف وفيه نظر ولعله مفرع على الضعيف في
الشيوع الطاري قلت بل ولا عليه لانه بالخيار لا يخلو اما ان يبقى في ملكه او يعود لملكه وعلى
وعلى كل يكون رهن المشاع ابتداء كما بسطه في تنوير البصائر فتنبه قلت والحيلة الصحيحة في حيل
منية المفتي اراد رهن نصف داره مشاعا يبيع نصفها من طالب الرهن ويقبض منه الثمن على
ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينفسخ البيع بحكم الخيار فتبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن
واعتمده ابن المصنف في زواهر الجواهر وفيها الشيوع الثابت ضرورة لا يضر لما في الولوالجية
ولو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا والاخر بضاعة عندك فان نصف كل منهما يصير رهنا
بالدين لان احدهما ليس باولى من الاخر فيشيع الرهن فيهما بالضرورة فلا يضر ولا رهن ثمر على
نخل دونه ولا زرع ارض او نخل او بناء بدونها وكذا عكسها كرهن الشجر لا الثمر ما لو رهن نخلا

عليها

عليها ثم دخلت الثمرة في النخلة تبعا للنخل تصحيح للعقد اذ لا صحة له بدونها لمسمى والارض لا النخل والاصل
ان المرهون متى اتصل بغير المرهون خلقة لا يجوز لامتناع قبض المرهون وحدث درر وعن الامام جواز رهن
الارض بلا شجر ولو رهن الشجر بواصفها من الارض او الدار بما فيها جاز ملتقى بعد ان موضع الشجر
مجاور بباقي الارض وليس بشاغل وهي لا تمنع الصحة لانه اتصال مجاورة وفي القنية رهن دارا له
والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران صح في الغرفة ولا يضر اتصال الشقق بالحيطان المشتركة
لكونه تبعا ولا رهن حر ومدبر ومكاتب وام ولد والوقف ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ما لا يجوز
الرهن به فقال ولا بالامانات لوديعة وامانة ضمانه واعارة كما في المنح وغيرها ولا الرهن
بالمدبر حتى استحق المبيع فالرهن به باطل فلا يملك حبسه واذا هلكت الرهن عنده كان امانة
بخلاف الكفالة قاهر والفرق ان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب واضافة التمليك
الى دين مستقبل لا يجوز اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الافعال يصح مضافا الى الحال كما
في الصوم والصلاة ولهذا تصح الكفالة بما ذاب به على فلان ولا يصح الرهن بركاز والهداية ولا بعين
مضمونة بغيرها اي بغير مثل او قيمة مثل بيع في بدل صلح فانه مضمون بالثمن فاذا هلكت ذهب بالثمن
فهذا الاعتبار يسمى بالعين المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة درر ولا بالحوالة بالنفس
ولو كفل بنفس رجل على انه ان لم يوف به الى سنة فعليه المال للذي عليه وهو الف درهم ثم اعطاه
الكفيل عنه بالمال رهنا الى سنة كان الرهن باطلا لانه لم يجب المال للكفيل على الاصيل بعد مضي
بالقصاص مطلقا في النفس وما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا
اذا جرح رجلا جرحا فيها القصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن بخلاف الجناية خطأ
لامكان استيفاء الارش من الرهن ولا شفعة لان المبيع غير مضمون على المشتري ولكنها تشبه المضمونة
والمشايخ يسمونها المضمونة بغيرها درر ولا باجرة نحو سكنى وسقية لعدم وجوبها ولا بالعهدة حاوي
او استحقاق لانه غير مضمون على الحوت فانه لو هلك لا يجب شيء مضمون اذا لم يصح الرهن وهذه الصور
فللراهن اخذه فلو هلك عند المرتهن قبل الطلب هلك بجانه لا حكم للباطل بنفي القبض بازت الطلاق
عند شريعة وابن كمال ولا رهن حر ومدبر ومكاتب ومسلم به من مسلم ذمي اي لا يجوز للمسلم ان يرهن حرا او يرهنه
من مسلم وذمي ولا يضمن له اي المسلم من رهنهما حال توثقه ذميا وفي عكسه يضمن يعني اذا كان
الراهن ذميا والمرتهن مسلم فيضمن الخمر للذمي لتقومها عندهم لا عندنا ربع الرهن بعين مضمونة بنفسها
اي بالمثل ربا بالمغصوب وبالمثل وما يعدل عنه عند عدم عند اعطاء الاعيان ثلاثة
غير مضمونة اصلا كالامانات وعين غير مضمونة ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البائع وعين
مضمونة بنفسها اي وحدها كالمغصوب ونحوه وعامه في الدرر تقدم حاصل ما فيها وصح بالدين
وهو موجود بان رضي بغيره كذا لو مثلا فلو رضي له البعض وامتنع الاجبر اشباه فاذا هلكت هذا
الرهن في يد المرتهن دون مضمونة بنفسها وعاد من الدين فيسلم الالف الراهن جبرا اذا كان الدين
مساويا للقيمة او اقل بما اذا كان اكثر فهو مضمون بالقيمة هذا اذا سمى قدر الدين فان لم يسمه بان
رهنه على ان يعطيه شيئا فهلك وبيع هل يضمن خلاف بين الامامين مذكور في البزازية وغيرها
والاصح انه غير مضمون وقد تقدم ان المقبوض على سوم الرهن اذا لم يبين المقدار غير مضمون في الاصح
وصح براس مال السلم وثمن الصرف والسلم فيه فان هلك الرهن في المجلس تم الصرف والسلم
وصار المرتهن مستوفيا حكما خلافا للثلاثة وان افترقا قبل نقد وهلك بطلا اي السلم والصرف
واما المسلم فيه فيصح مطلقا يعني ان كان الرهن بالمسلم فيه لا يبطل بالافتراق لان قبضه لا يجب

في المجلس فان هلك الرهن بعد الافتراق تم العقد وصار عوضا للمسلم فيه ولو لم يهلك ولكن تقايلا
السلم وبالمسلم فيه رهن فهو رهن براس المال استحسانا والقياس ان لا يكون رهنا به لانه دين
اخر وجب بسبب اخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالاخر
وجه الاستحسان انه ارتهن بحقه الواجب بالعقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ
وراس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لانه بدله فقام مقامه وان هلك الرهن بعد الفسخ المذكور
هلك به اي بالمسلم فيه فيلزم رب السلم دفع المسلم فيه لبقاء الرهن حكما الى ان يهلك وللاب
ان يرهن بدين كائن عليه عبد الطفله لانه ايداعه فهذا اولى لهلاكه مضمونا والوديعة امانة
والوصي كذلك وقال ابو يوسف لا يملكان ذلك ثم اذا هلك ضمنا قدر الدين للصغير لا الفضل
لانه امانة وقال الثمرتاشي يضمن الوصي القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصبي بخلاف الوصي
لكن جزم في الزخيرة وغيرها بالتسوية بينهما وله اي للاب رهن ماله عند ولده الصغير بدين له
اي للصغير عليه اي على الاب ويحبسه لاجله اي لاجل الصغير بخلاف الوصي فانه لا يملك ذلك سراجية
وكذا عكسه فلاب رهن متاع طفله من نفسه لانه لو فوز شفقته جعل كشخصين وعبارتين كسرايه
مال طفله بخلاف الوصي لانه وكيل محض فلا يتولى طرفي العقد في رهن ولا بيع وتمامه في الزيلعي
وصح الرهن بثمن عبد او خل او ذكية ان ظهر العبد حرا والخل خمرا والذكية ميتة وصح الرهن ببدل الصلح
عن انكار او قر بعد ذلك ان لا دين عليه والاصل ما مر ان وجوب الدين ظاهرا يكفي لصحة الرهن
والكفيل وصح رهن المجرو والمكيل والموزون فان رهن المذكور بخلاف جنسه هلك بقيمته وهو ظاهر
وان رهن بجنسه وهلك هلك بمثله وزنا او كيلا لا قيمة خلافا لهما هو لان يضمن القيمة من
خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه من الدين ولا عبرة بالجودة عند المقابلة بالجنس ثم ان تساويا
فظاهر وان الدين ازيد فالزايد في ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزايد امانة درر وصدر الشريعة
باع عبدا على ان يرهن المشتري بالثمن شيا بعينه او يعطي كفيلا كذلك بعينه صح ولا يجبر المشتري
على الوفا لما مر انه غير لازم لانه لو رهنه لا يلزم ما لم يسلم فلان لا يصير لازما بالوعد اولى درر والبايع
فسخه لفوات الوصف المرغوب الا ان يدفع المشتري الثمن حالا ويدفع قيمة الرهن المشروط رهنا
لحصول المقصود وان قال المشتري لبايعه وقد اعطاه شيا غير مبيعه امسك هذا حتى اعطيك
الثمن فهو رهن لتلفظه بما يفيد الرهن والعبرة للمعاني خلافا للثاني فانه يقول انه وديعة وخلافا
للثلاثة ولو كان ذلك الشي الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد
قبضه لانه حينئذ يصلح ان يكون رهنا بثمنه ولو قبله لا يكون رهنا لانه محبوس بالثمن كما مر بقي
لو كان المبيع مما يفسد بمكثه كلحم وحمد بالتحريك فابطا المشتري وخاف البايع تلفه جاز بيعه
وشراه ولو باعه بازيد تصدق لان فيه شبهة رهن رجل عينا عند رجلين بدين لكل منهما صح
وكله رهن من كل منهما ولو غير شريكين فان تهايا فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الاخر
هذا لو مما لا ينجزي وان مما ينجزي فعلى كل حبس النصف فلو دفع له كله ضمن عنده خلافا لهما راصلا
مسئلة الوديعة زيلعي هي ما اذا اودع عند رجلين شيا قبل القسمة فدفع احدهما الى الاخر فان
الدافع يضمن عنده خلافا لهما ولو هلك ضمن كل حصته لتجزي الاستيفا فان قضى دين احدهما
فكله رهن للاخر لما مر ان كل العين رهن في يد كل منهما بلا تفرق وان رهنا رجلان رجلا رهنا
واحدا بدين عليهما صح بكل الدين ويمسكه الى استيفا كل الدين الا شيوع ولو رهن عبد بين بالف
لا ياخذ احدهما بقضا حصته لحبس الكل بكل الدين كالمبيع في يد البايع فان سمى لكل واحد منهما

شيا

شيا من الدين له ان يقبض احدهما اذا ادى ما سمى له بخلاف البيع لتعدد العقد بتفصيل الثمن
في الرهن لا البيع فان العقد فيه لا يتعدد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في احدهما دون الاخر بطل
البيع في الكل لان البايع يتضرر بتفريق الصفقة عليه لما ان العادة جرت بضم الجيد الى الردي
في البيع وقوله هو الاصح راجع لمسئلة الرهن وفي رواية الرهن كالبيع لا يتفرق بالتسمية وبطل
بينة كل منهما اي من الرجلين على رجل انه اي ان كل واحد رهنه هذا الشي كعبد مثلا عنده
وقبضه لاستحالة كونه كله رهنا لهذا وكله رهنا لذلك فان واحد ولا يمكن تنصيفه للزوم
الشيوع فتهاترتا وحينئذ فهلك امانة اذ الباطل لا حكم له هذا ان لم يورخا فان ارخا كان
لصاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان ذو اليد احق لقرينة سبقه
ولو مات راهنه اي راهن العبد مثلا والحال ان الرهن معهما اي في ايديهما اولا اي ولمن
العبد معهما فان الحكم واحد زيلعي رهنا بحقه استحسانا لانقلابه بالموت استيفا والشايع يقبل
اخذ حمامة المديون لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا واذا هلكت تهلك هلاك المرهون وهذا ظاهر
اذا رضي المطلوب بتركه رهنا عاديه ومفاده انه ان رضي بتركه كان رهنا والا لا وعليه يحمل
اطلاق السراجيه وعبرها كما افاده المصنف وفي المجتبى لرب المال امساك المديون رهنا بلا اذنه
وقيل اذا ايس فله اخذه مكان حقه قضا عن دينه وافاده المصنف وقع توبين فقال خذ ايهما شئت
رهنا فاخذهما لم يكن واحد منهما رهنا قبل ان يختار احدهما سراجيه فروع غصب الرهن
كهلاكه الا اذا غصب في حال الاستقاء من رهن باذن الراهن امره بدفعه للدلال فدفعه فهلك
لم يضمن حاوي وضع المصحف الرهن في مسند وقه ووضع عليه قصعة ماء للشرب فانصب الماء
على المصحف فهلك ضمن ضمان الرهن لا الزيادة والمودع لا يضمن شيا قنية الاجل في الرهن بعده
لانه حبس مستدام والتاجيل ينافيه سلطه ببيع الرهن ومات المرتهن بيعه بلا محضر وارثه غاب
الراهن غيبة منقطعة فرفع امره للقاضي ليبيعه بدينه فينبغي ان يجوز قلت ذكره في العادية
بهذا اللفظ ثم قال المسئلة كانت واقعة الفتوى وقال في البزازية نقلا عن المنية للمرتهن
بيع الرهن باجازة الحاكم اذا كان غايبا غيبة لا يعرف موته ولا حياته انتهى ولو مات ولا يعلم له
وارث فباع القاضي داره جاز كذا في متفرقات بيوع النهر وفي الزخيرة للمرتهن بيع ثمر الرهن
وان خاف تلفها لانه له ولاية الحبس لا البيع ويمكن رفعه للقاضي حتى لو كان في موضع لا يمكنه
الرفع للقاضي او كان بحال يفسد قبل ان يرفع جاز له ان يبيعه باب

الرهن يوضع على يد عدل لما انهى القول في الاحكام الراجعة الى نفس الراهن والمرتهن ذكر ما يرجع الى
نايبهما وهو العدل النايب يقفو احكم الاصل والمراد بالعدل هنا من رضي الراهن والمرتهن بوضع الرهن
بيده وصار له بيع الرهن عند حلول الاجل وهو وكيل الراهن ببيعه سمي به لعدالته في زعم الراهن
والمرتهن اذا وضعا الرهن على يد عدل صح ويتم بقبضه ولا ياخذه احدهما منه وضمن لو دفعه الى
احدهما لتعلق حقهما بحق الراهن في الحفظ بيده وامانته وحق المرتهن في الاستيفا فلا يملك كل
واحد منهما ابطال حق الاخر زيلعي فلو دفعه فتلف ضمن للتعدي واخذ منه قيمته وجعلاها عنده
او عند غيره وان تعذر اجتماعهما يرفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل ذلك وليس للعدل
جعلها رهنا في يده لان القيمة واجبة عليه فلو جعلها رهنا لصار مؤديا ومؤديا اليه فلذا
قال لئلا يصير قاضيا ومقضيا وهل للعدل الرجوع مبسوط في المطولات فاذا جعلت القيمة
رهنا برايهما او برای القاضي عند العدل الاول او عند غيره ثم قضى الراهن الدين فان كان العدل ضمن

القيمة بالدفع الى الراهن فالقيمة سالمة للعدل ياخذها ممن هي عنده ان كانت عند غيره او عنده
لوصول المرهون الى الراهن بالتسليم الاول اليه ووصول الدين الى المرتهن بدفع الراهن اليه ولا يلزم
منه اجتماع البدل والمبدل في ملكه واحد ولو اخذه الراهن لاجتمعا في ملك واحد وان كان العدل
ضمن قيمته بالدفع الى المرتهن فالراهن ياخذ القيمة من العدل ان كانت عنده او ممن غيره ان كانت عند
غيره لان العين لو كانت قايمة اخذها ممن هي في يده اذا ادى الدين فكذلك ياخذها قام مقامها ولا جمع
فيه بين البدل والمبدل في ملك واحد ثم هل للعدل ان يرجع على المرتهن بذلك ينظر ان كان دفعه اليه
على وجه العارية او على وجه الوديعة وهلك في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه المرتهن رجع عليه لان العدل
باداء الضمان ملك العين المرهونة وتبين انه اعار او دفع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع
الا بالتعدي وكذا اذا دفعه اليه بجهة بان قال خذه بحقك او احبسه بدينك لانه دفع اليه على وجه الضمان
انتهى زيلعي واذا هلك يهلك من ضمان المرتهن فان وكل الراهن المرتهن او وكل العدل او غيرهما ببيعه
عند حلول الاجل صح توكيله لو الوكيل اهلا لذلك اي للبيع عند التوكيل والا يكن اهلا لذلك عند التوكيل
ويصح الوكالة وحينئذ فلو وكل ببيعه صغيرا لا يعقل فباعه بعد بلوغه لم يصح خلافا لهما حيث قالا يصح
لقدرته عليه وقت الامتثال وله ان امره وقع باطلا لعدم قدرته وقت الامر فلا ينقلب جايزا فان شرطت
الوكالة في عقد الرهن لم ينعزل بعزله ولا بموت الراهن ولا المرتهن للزومها بلزوم العقد فهي تخالف
الوكالة المفردة من وجوه احدها هذا والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع وكذا لو شرطت بعد
الرهن في الاصح زيلعي على خلاف ظاهر الرواية وان صححها اي ظاهر الرواية فيما اذا وكله بعد الرهن فانه صح
وغيره على ما نقله القهستاني وغيره قنية بخلاف الوكالة المفردة التي ليست في ضمن وضع الرهن عند عدل
فان هذه الاحكام الخمسة لا يملكها الوكيل تعدم اثنان منها والثالث انه يملك بيع الولد والاربع بخلاف المفردة
والرابع اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنسه اي الدين بخلاف الوكالة المفردة والخامس
اذا كان عبدا وقتله عبد خطاء فدفع بالجناية كان له بيعه بخلاف المفردة متعلق بالجميع وله بيعه بغيبة
ورثته اي ورثة الراهن كما كان له حال حياته البيع بغير حضرته اي حضرة الراهن وتبطل الوكالة بموت
الوكيل مطلقا سواء كان الوكيل العدل او المرتهن او غيرهما فاذا مات الوكيل لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه
لان الوكالة لا يجري فيها الارث ولا الموكل يعني برايه لا برأي غيره درر وعن الثاني ان وصيه يخلفه لكنه
خلاف جواب الاصل ولو اوصى الى اخر بيعه لم يصح الا اذا كان مشروطا له ذلك في الوكالة ولا يملك راهن
ولا مرتهن بيعه بغير رضى الاخر لان لكل منهما حقا في الرهن للراهن حق الملك وللمرتهن حق الاستيفاء
درر فان حل الاجل وغاب الراهن اجبر الوكيل على بيعه كما هو الحكم في الوكالة بالخصومة اذا غاب موكله
واباها فانه يجبر عليها بان يحبسه اياما ليبيع فان لج بعد ذلك باع القاضي دفعا للضرر وان باعه العدل
فالثمن رهن كالمثمن في يد العدل فيهلك كهلاكه في سقوط الدين به لقيامه مقامه فان اوفى ثمنه بعد
بيعه المرتهن فاستحق الرهن وضمن الصواب اسقاطه كما لا يخفى فان كان المبيع هالكا في يد المشتري
ضمن المستحق الراهن ان شاء لانه غاصب وحينئذ صح البيع والقبض اي قبض المرتهن الثمن لتملكه بضمانه
او ضمن المستحق العدل لتعديه بالبيع ثم هو اي العدل يضمن الراهن وصحا اي البيع والقبض ايضا لان
العدل يملكه بالضمان فتبين انه باع ملكه او ضمن المرتهن ثمنه الذي اداه اليه وهو اي الثمن له اي العدل
لانه بدل ملكه ويرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة بطلان قبضه وان كان الرهن قايما في يد مشتريه
اخذه المستحق من مشتريه ويرجع هو اي المشتري على العدل بثمنه لانه العاقد ثم يرجع هو اي العدل على
الراهن به اي بثمنه لانه ادخله في العهدة بتوكيله فيجب عليه تخليصه واذا رجع عليه مع القبض وسلم الثمن

للمرتهن

للمرتهن او رجع العدل على المرتهن بثمنه لان العقد لما انتقض بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمنا فاذا بطل
وجب نقض قبضه ضرورة ثم يرجع هو اي المرتهن على الراهن به اي بدينه زادهنا في الدرر والوقاية وان
شرطت الوكالة بعد الرهن رجع العدل على الراهن فقط اي لا على المرتهن لانه التوكيل اذا كان بعد العقد لم
يتعلق به حق المرتهن فلا يرجع عليه درر سواء قبض المرتهن ثمنه او لا وصورة عدم القبض ان العدل باع
الرهن بامر الراهن وضاع الثمن في يد العدل بلا تعد ثم استحق المرهون فالضمان الذي يلحق العدل يرجع
به على الراهن درر فان هلك الرهن عند المرتهن فاستحق الرهن وضمن الراهن قيمته هلك الرهن بدينه
وان ضمن المرهن القيمة يرجع على الراهن بقيمته التي ضمنها لغروره اي لانه مغرور من جهة الراهن بالتسليم
وبدينه لانتقاض قبضه فيعود حقه كما كان درر فرع في الولوالجية ذهبت عين ذات المرتهن الاولى
الراهن او الرهن كما لا يخفى يسقط ربع الدين وسيجي في باب جناية البهيمة باب

في بيان احكام التصرف في الرهن والجناية عليه وجنايته اي الرهن على غيره توقف بيع الراهن رهنه على اجازة
مرتهنه لتعلق حقه به كالوصية بجميع المال تتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به
او قضى دينه فان وجد احدهما نفذت وصار ثمنه رهنا في صورة الاجازة وان لم يجز المرتهن البيع فسخ
بيعه لا ينفسخ بفسخه في الاصح وقيل ينفسخ حتى لو افكه الراهن لم يكن للمشتري سبيل عليه لانه يملك
الاجازة فيملك الفسخ وجه الاصح ان التوقف مع المقتضي للنفاذ انما كان لصيانة حق المرتهن وحقه مصان
ببقاء العقد موقوفا فيمضي واذا بقي موقوفا فالمشتري بالخيار ان شاء صبر الى فك الرهن وان شاء رفع الامر
الى القاضي فيفسخ البيع وهذا اذا اشتراه ولم يعلم انه رهن ابن كمال اقول صرح في منية المفتي بخلافه حيث
قال سواء علم انه مرهون او لم يعلم في الاصح نقله الخير الرملي ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه الراهن ايضا
من رجل اخر قيل ان يجز المرتهن البيع فالثاني موقوف ايضا على اجازته اذ الموقوف لا يمنع توقف الثاني
فايهما اجاز لزم ذلك وبطل الاخر ولو باعه الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة
او الرهن او الهبة جاز البيع الاول تبع في ذلك للهداية قال بعض الشارحين سماه اولا وان لم يكن بيعا
بالنسبة الى هذه العقود لان هذه العقود متاخرة عن البيع ويجوز ان يكون باعه من واحد ثم من اخر ثم باشر
هذه العقود واجاز المرتهن هذه العقود نفذ البيع الاول دون الثاني وهذه العقود لرجحان الاول بالسبق
تاجية بحصول النفع يتحف باحقه للثمن على ما تقرر وفي محله تحرر دون غيره من هذه العقود المذكورة اذ لا
منفعة للمرتهن فيها وله فائدة في البيع لتعلق حقه ببدله ولا بدل في الهبة والرهن وما في الاجارة بدل
المنفعة لا العين وحقه في مالية العين لا المنفعة درر فكانت اجارته اسقاطا لحقه فزال المانع المتعلق
بعين الرهن فنفذ البيع وفي الاشباه باع الراهن الرهن من زيد ثم باعه من المرتهن انفسخ الاول لانه
صرى ملك بات على ملك موقوف فابطله وصح اعتاقه وتدبيره واستيلاده اي نفذ اعتاق الراهن
رهنه بلا اجازة المرتهن فان قيل في تنفيذه ابطال حق المرتهن فلا ينفذ كالبيع قلنا للراهن حقيقة
الملك وللمرتهن حق والحقيقة تستدعي على النفاذ والحق يستدعي عدم النفاذ فرجحنا جانب الحقيقة
لانها اقوى ثمني فان كان غنيا وكان دينه اي المرتهن حالا اخذ المرتهن دينه من الراهن وان كان
موجلا اخذ قيمته للرهن بدله الى زمان حلوله فاذا حل استوفى حقه لو من جنسه ورد الفضل وان
كان الراهن معسرا ففي العتق سعي العبد في الاقل من قيمته ومن الدين ورجع على سيده غنيا لانه سعى
في دين على سيده بالزام الشرع فكان مضطرا في قضائه ومن قضا دين غيره مضطرا في قضائه يرجع
عليه بما قضى عنه ثمني وفي التدبير والاستيلاد سعي في كل الدين بلا رجوع لان كسب المدبر
وام الولد ملك المولى واذا اتلف الراهن الرهن فحكمه حكم ما اذا اعتقه غنيا كما مر والراهن ان اتلفه اجنبي

اي غير الراهن فالمرتهن يضمنه اي المتلف قيمته يوم هلك وتكون القيمة رهنا عنده كما مر فلو كان الدين
الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسماية ضمن خمسماية وصارت رهنا واما ضمانه على المرتهن فتعتبر
قيمته يوم القبض لان مضمون بالقبض السابق زيلعي حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسماية ويوم
الارتهان الفا غرم خمسماية وكانت رهنا وسقط من الدين خمسماية كانه هلك بافة فهستاني وباعارته
اي المرتهن الرهن من راهنه يخرج من ضمانه وتسميته اعارة مجاز فلو هلك الرهن في يد الراهن هلك مجانا
حتى لو كان اعطاه به كفيلا لم يلزم الكفيل شيء لخروجه من الرهن نعم لو كاتب الرهن احده بغير رضا المرتهن
جاز ضمان الكفيل تاتارخانية فان عاد قبضه عاد ضمانه وللمرتهن استرداده منه الى يده فلو مات
الراهن قبل ذلك اي قبل الاسترداد فالمرتهن احق به من سائر الغرماء لبقاء حكم الرهن ولو اعاره او اودعه
احدهما اجنبيا بان الاخر سقط ضمانه ولكل واحد منهما ان يعيده رهنا كما كان بخلاف الاجارة والبيع
والهبة والرهن والمرتهن او من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الاخر حيث يخرج عن الرهن ثم لا يعود
الا بعقد مبتدا لانها عقود لازمة بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن الرهن واجارته وهبته من
الراهن لعدم لزومها كالاعارة لان ملكه باق فيه فتبطل هذه العقود مع بقي لو ماتا الراهن
قبل رهنه ثانيا فالمرتهن اسوة الغرماء وان اذن الراهن للمرتهن في استعماله او اعارته فهلك الرهن
قبل ان يشرع في العمل او بعد الفراغ منه هلك بالدين لبقاء عقد الرهن ولو هلك في حاله العمل والاستعمال
هلك امانة لثبوت يد العارية حينئذ حتى لا يسقط من الدين شيء وكذا لو قراه من مصحفا الرهن باذن
الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع سكناه
خلل او ضرب ببعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له ثمر البستان ولبن الشاة
فلا باس به ان لم يكن مشروطا جوهره ولو اختلفا في وقته اي وقت هلاكه فقال المرتهن هلك في حاله العمل
وقال الراهن في غيرها فالقول للمرتهن لانه منكر والبينة للراهن لانهما اتفقا على زوال يد الراهن بالاذن
السابق من الراهن فلا يصدق الراهن في عوده الا بحجة براريز وفيها اذن للمرتهن في لبس ثوب الرهن
يوما فجاء به المرتهن متخرقا وقال تخرق في لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته فيه ولا تخرق فيه فالقول
للراهن وان اقر الراهن باللبس فيه ولكن قال قبل لبسه او بعده فالقول للمرتهن لانهما لما اتفقا على خروجه
من الضمان كان القول قول المرتهن في قدر ما عاد من الضمان فروع رهن الاب من مال طفله شيا بدين
على نفسه جاز فلو الرهن قيمته اكثر من الدين فهلك ضمن الاب قدر الدين دون الزيادة بخلاف الوصي فانه
يضمن قيمته بناء على ما اختاره المصنف فيما تقدم من التسوية بينهما والفرق ان للاب ان ينتفع بمال الصغير
عند الحاجة ولا كذلك الوصي اشباه قال الحموي هذا قول في الوصي والظاهر المعتمد ان للوصي ان يرهن مال
اليتيم بدين نفسه كما في العمادية وذكر في وصايا العمادية انهم اجمعوا على ان الوصي لو اراد ان يوفي دينه من مال
اليتيم ليس له ذلك انتهى ولو ادرك الابن ومات الاب ليس للابن اخذ اي الرهن قبل قضاء الدين ويرجع
الابن في مال الاب ان كان رهنه لنفسه لانه اي الصغير مضطر في فكه كمعير الرهن ولو رهن شيا ثم اقر
بالرهن لغيره لا يصدق في حق المرتهن ويؤمر بقضاء الدين ورده الى المقر له ولو رهن دار غيره فاجاز
صاحبها جاز وبينة الرهن على قيمة الرهن اولى وصح استعارة شيء ليرهنه فيرهن بما شاء اذا اطلقه
ولم يقيده بشيء وان قيده بقدر او جنس او مرتهن او بلد تقيد به وحينئذ فان خالف ما قيد به المعير
ضمن المعير للمستعير او المرتهن لتعدي كل منهما الا اذا خالف الى خير بان عين له اكثر من قيمته فرهنه
باقل من ذلك لم يضمن لمخالفته الى خير فان ضمن المعير للمستعير ثم عقد الرهن لتملكه بالضمان وان
ضمن المرتهن يرجع بما ضمن وبالدين على الراهن كما هو في الاستحقاق فان وافق وهلك عند المرتهن صار

المرتهن

المرتهن مستوفيا الدين ووجب مثله اي مثل الدين للمعير على المستعير وهو الراهن لقضاء دينه بدان كان كله
مضمونا بان كانت قيمته الرهن مثل الدين او اكثر فقد استوفى المرتهن منه كل الدين فيضمن المستعير للمعير
مثل الدين في الصورتين ولا يضمن المستعير القيمة لانه ليس بمتعد شمني والا يكن كله مضمونا ضمن قدر
المضمون والباقي امانة وكذا لو تعيب فيذهب من الدين بحسابه ويجب مثله للمعير ولو افتكه اي الرهن المعير
اجبر المرتهن على القبول ثم يرجع المعير على الراهن لانه عبر متبرع لتخليص ملكه بخلاف الاجنبي يعني اذا تبرع
عن المعير اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ فهستاني بما ادى بان ساوى الدين
القيمة وان الدين ازيد فالزايد تبرع وان اقل من القيمة فلا جبر على التسليم اي تسليم الرهن درر لكن استشكله
الزيلعي وغيره اي استشكل كون الزايد تبرعا حيث قال وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بايفاء البعض
فكان مضطرا وهذا لان غرضه تخليصه لينتفع به ولا يحصل ذلك الا باداء الدين كله اذ للمرتهن ان يحبسه
حتى يستوفي الكل انتهى واقره المصنف فلذا لم يعرج عليه فتنه مع كمال متابعته للدرر فتدبر ولو هلك
الرهن مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لم يضمن وان استخدمه او ركبه ونحو ذلك من قبل لانه امين
خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي لكن في السرنبلالية عن العمادية المستاجر والمستعير
اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن الضمان على ما عليه الفتوى انتهى بقي ما لو اختلفا اي الراهن والمعير
وقد هلك الرهن فقال المالك هلك في يد المرتهن وقال المستعير هلك قبل ان رهنته او بعد ما فككته
فالقول للراهن مع اليمين ذكر مسكين لانه ينكر الايفاء باله ولو اختلفا في قدر ما امره بالرهن به فالقول
للمعير هداية لان الاذن مستفاد من جهته وهو لو انكر اصله كان القول له فكذا اذا انكر وصفه شمني
اختلفا في الدين والقيمة بعد الهلاك فالقول للمرتهن في قدر الدين وقيمة الرهن شرح تكملة ولو مات
مستعيره مفلسا مديونا فالرهن باق على حاله فلا يباع الا برضى المعير لانه ملكه ولو اراد المعير بيعه
وابى الراهن صوابه وابى المرتهن كما في الزيلعي وغيره البيع بيع بغير رضاه ان كان به اي بالرهن وفاء والا لا
يباع الا برضاه لان له في الحبس منفعة فلعل المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايفاء او تزاد قيمته بتغير السعر
فيستوفي عند ذلك حقه زيلعي ولو مات المعير مفلسا وعليه دين امر الراهن بقضاء دين نفسه ورد الرهن
ليصل كل ذي حق حقه وان عجز المفقره فالرهن على حاله كما لو كان المعير حيا ولو رثته اي ورثة المعير اخذه اي
الرهن بعد قضاء دينه كمورث فان طلب غرماء المعير من ورثته بيعه فان به وفاء بيع والا فلا يباع الا برضى
المرتهن كما مر واعلم ان جناية الراهن على الرهن كلا او بعضا مضمونة بجناية المرتهن عليه ويسقط من دينه
اي دين المرتهن بقدرها اي الجناية لانه اتلف ملك غيره فيلزمه ضمانه واذا لزمه وقد حل الدين سقط بقدره
ولزمه الباقي بالاتلاف لا بالرهن وهذا لو الدين من جنس الضمان والا لم يسقط منه شيء والجناية على المرتهن
وللمرتهن ان يستوفي دينه لكن لو اعور الراهن عينه يسقط نصف ديته عنده فهستاني وبرجلي وجناية الرهن
عليهما على الراهن او المرتهن وعلى مالهما هدر اي باطل اذا كانت الجناية غير موجبة للقصاص في النفس دون
الاطراف اذ لا قود بين طرف حر وعبد وفالا ان كانت على المرتهن فمعتبرة فان اختار اخذه ووافقه الراهن على
ذلك ابطلا الرهن لسقوط الدين بهلاكه وان كانت موجبة للقصاص فمعتبرة فيقتص منه ويبطل الدين
خانية لان الجناية حصلت عند المرتهن وعبارة الفهستاني وشرح المجمع ويبطل الرهن بجناية اي الرهن على ابن
الراهن او على ابن المرتهن فانها معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها او يفدي وان كانت على المال فباع كالوجني على
الاجنبي اذ هو اجنبي لتباين الاملاك زيلعي ولو رهن عبدا يساوي الفا بالف مؤجل فرجعت قيمته الى ماية
فمثله رجل وغرم ماية رجل الاجل فالمرتهن بقبضها اي الماية قضا لحقه ولا يرجع على الراهن بشيء كونه فلا قتل
والاصل ان نقصان السعر لا يوجب سقوط الدين حتى لو كان له ان يطالب بجميع الدين عند رده ناقصا بالسعر

بخلاف نقصان العين لانه يفوت جزء منه فاذا كان الدين باقيا وبدل المرتهن يستوفيا فيصير مستوفيا
الكل من الابتدا ولو باعه اي العبد المذكور بماية بامر الراهن قبض الماية قصاصا لحقه ورجع بتسعماية لانه لما كان
الدين باقيا وقد اداه ببيعه بماية كان الباقي في ذمته كانه استرده وباعه بنفسه ولو قتله عبد قيمته ماية
فدفع به افتكه الراهن وجوبا بكل الدين وهو الالف ليقام الثاني مقام الاول لحاوده ما ولو كان الاول قايما
وانتقص بالسعر لا يسقط الدين وقال محمد ان شا افتكه بكل دينه او تركه على المرتهن بدينه وهو المختار كما في
الشرنبلالية عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على الاول فان جنى ترك التفريع اولى الرهن خطا فداه المرتهن
لانه ضمان الجناية على المرتهن لان العبد في ضمانه ودينه وبقي العبد رهنا كما كان وقوله لان ملكه غير ظاهر
والظاهر ان يقال لانه يملكه اي العبد لاجل جنيه كما يفهم من العناية وغيرها ولم يرجع على الراهن بشي ولا يدفعه
الى ولي الجناية لانه لا يملك التمليك فان ابى المرتهن من الفداء دفعه الراهن ان شا او فداه وسقط الدين
بكل منهما لان سقوطه لازم دفع او فدى لو اقل من قيمة الرهن او مساويا ولو اكثر سقط قدر قيمة العبد فقط وكذا
يسقط الباقي من الدين ولو استهلك ما لا مستغرقا لرقبته فداه المرتهن فان ابى باعه الراهن او فداه ولو قتل
ولد الرهن انسانا او استهلك ما لا دفعه الراهن وخرج عن الرهن او فداه وبقي رهنا مع امه واما جناية الدابة
فهدر ويصير كانه هلك بافة سماوية وتمامه في الجناية ماتا الراهن باع وصيه رهنه باذن مرتهنه وقضى
دينه ليتمه مقامه فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصيا وامره ببيعه لان نظره عام وهذا لو ورثته
صغارا فلو كبارا خلفوا الميت في المال فكان عليهم تخليصه برهنه فروع رهن الوصي لبعض التركة لدين
على الميت عند غريم من غرمايه توقف على رضى البقية ولهم رده فان قضى دينهم قبل الرد نفذ ولو اتخذ الغريم
جاز وبيع في دينه واذا ارتهن بدين للميت على آخر جاز درر وفي معين المفتي للمصنف لا يبطل الرهن بموت الراهن
ولا بموت المرتهن ولا بموتهما ويبقى الرهن رهنا عند الورثة قصر في مسايل
متفرقة تذكر في اواخر الكتب رهن عصير العنب قيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساوي العشرة فهو رهن بعشرة
كما كان وكان ينبغي ان يبطل الرهن اذ بالتخمر خرج من كونه مالا اللايقا اذا لم يبق مالا متقوما وانما لم يبطل لانه
يصلح ان يعود بالتخليل ولهذا لو اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال صيرورته خلا فكذا
هذا درر ثم المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القدر لا القيمة على ما افاده ابن الكمال فيه ان هذا التاويل
لا يناسب المتن حيث قال وهو يساوي العشرة وانما يناسب عبارة ابن الكمال حيث قال في المتن عصير قيمته
عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو يساويه ثم قال في الشرح اي يساوي الخل العصير ولم يقل يعدلها اي يعدل العشرة
على انه ما ذكر في التبيين يشير الى ان المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر فيه القدر
لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شي من الدين
وانما يوجب الخيار لان الفايت فيه مجرد الوصف وفوات شي من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شي
من الدين باجماع بين الاصحاب وعليه فان انتقص بشي من قدره سقط بقدره والا فلا ولو رهن شاة قيمتها عشرة
بعشرة هذا قيد لا بد منه لانه لو كان قيمتها اكثر من الدين يكون الجلد ايضا بعضه امانة بحسابه يعني لو كانت
قيمتها يوم الارتهان لا يوم الدباغة عشرين وقد دبغ الجلد فانه ينظر الى قيمة الجلد والى اللحم يوم الارتهان فان كانت
قيمته درهما ~~ودرهمين~~ مع بان كانت قيمة الشاة حية عشرين ومساوية تسعة عشر علم ان قيمة الجلد كانت
درهما يكون رهنا بنصف درهم ويسقط باداء اللحم تسعة ونصف مثلا فيكون نصف قيمة الجلد امانة ونصفه
رهنا بمثله من الدين فتنبه ثبت بلا ذبح فدبغ جلدها بما لا قيمة له فلو له قيمة ثبت للمرتهن حق حبسه بما زاد دباغه
وهل يبطل قولان فعلى القول ببطلانه اذا ادى الراهن ما زاد الدباغ فيه اخذه وليس له حبسه بالدين وقيل لا يبطل
فيبقى رهنا مع وهو اي الجلد يساوي درهما او درهمين فهو رهن به بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض

فدبغ

فدبغ جلدها حيث لا يعود البيع بقدره على المشهور والفرق ان الرهن يتقرر بالهلاك والبيع قبل القبض ينفسخ به
ولو ابق عبد الرهن وجعل العبد بالدين ثم عاد يعود الدين في الرهن خلافا للزفر حيث قال لا يعود بل يكون ملكا
للمرتهن ونما الرهن كالولد والثمر واللبن والصوف والوبر والارش ونحو ذلك للراهن لتولده من ملكه وهو
رهن مع الاصل تبعا له لان الرهن حق متاكد لازم يسري الى الولد بخلاف ما هو بدل عن المنفعة كالكسب والاجرة
وكذا الهبة والصدقة فانها غير داخلة في الرهن وتكون للراهن الاصل ان كل ما يتولد من عين الرهن يسري اليه حكم
الرهن وما لا فلا مجمع الفتاوى واذا هلك النما المذكور هلك مجانا لانه لم يدخل تحت العقد مقصودا الا الارش
فانه اذا هلك سقط من الدين بازايه لانه بدل جزء فقام مقام المبدل قهستاني واذا بقي النما اي ولو حكما بان اكل
بالاذن فانه لا يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن كما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه يقسم الدين على
قيمتها قهستاني كما ذكره بقوله بعد هلاك الاصل فذ حصته من الدين لانه صار مقصودا بالفكاك والتبع يقابله
شي اذا كان مقصودا وحينئذ يقسم الدين على قيمته يوم الفكاك وقيمة الاصل يوم القبض ويسقط من الدين
حصة الاصل وذلك النما بحصته كما لو كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النما
يوم الفكاك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النما فيفك به ولو اذن
الراهن للمرتهن في اكل الزوايد اي زوايد الرهن بان قال له ما زاد فكله فاكلها طاهره يعم اكل ثمنه وبه
افتى المصنف قال الا ان يوجد نقل بخصص حقيقة الاكل فيتبع فلا ضمان عليه اي على المرتهن لانه اتلفه
باذن المالك والاطلاق اي اطلاق الاباحة يجوز تعلقه بالشرط والخطر بخلاف التمليك ولا يسقط شي
من الدين قال في الجواهر بطل رهن دار او ابلح السكنى للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب البعض لا يسقط شي
من الدين لانه انما ابلح له السكنى اخذ حكم العارية حتى لو اراد منعه كان له ذلك وفي المضمرات ولو رهن شاة
فقال له الراهن كل ولدها واشرب لبنها فلا ضمان عليه وكذا لو اذن له في ثمرة البستان فصار اكله كاكل
الراهن ثم نقل عن التهذيب انه يكره للمرتهن ان ينتفع بالرهن وان اذن له الراهن قال المصنف وعليه
يحمل ما عن محمد ابن اسلم انه لا يحل للمرتهن ذلك ولو بالاذن لانه ربا قلت وتعليله يفيد انها تحريمية
فتامله وان لم ينتفع الراهن الرهن بل بقي عند المرتهن على حاله حتى هلك الرهن في يد المرتهن قسم الدين على قيمة
النما اي الزيادة التي اكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب الزيادة اخذه
المرتهن من الراهن كما في الهداية والكافي والكفاية وغيرها وفي الجواهر الاصل ان الاتلاف باذن الراهن
كاتلاف الراهن بنفسه لتسليطه عليه وفيها ابلح للمرتهن نفعه هل للمرتهن ان يوجره قال لا اقول فلو اجره ومضت
المدة فالاجرة له ام للراهن قال له ان اجره بلا اذنه ويتصدق بها عند الامام وقال محمد كالغاصب يتصدق
بالغلة او يردها على المالك بزازية وان باذنه فللمالك ويبطل الرهن وفيها رهن كرما وتسلمه المرتهن ثم دفعه
للراهن ليسقيه ويقوم مصالحه لا يبطل الرهن رهن كرما وابلح ثمره ثم باع الكرم فقبض المرتهن الثمن ان
ثمره حصل بعد البيع فللمشتري وان قبله فللراهن ان قضى دين المرتهن والا يقضي دينه لكن رهنا ويجعل
البيع رجوعا عن الاباحة فانها تقبل الرجوع كما مر وفيها زرع المرتهن ارض الرهن ان ابلح له الانتفاع لا يجب
شي وان لم يبلح لزم نقصان الارض وضمان الماء لو من قناة مملوكة فليحفظ زرعها الراهن او غرسها
باذن المرتهن ينبغي ان تبقى رهنا ولا يبطل الرهن فتنبه استحق الرهن ليس للمرتهن طلب غيره مقامه
استحق بعضه ان شايعا يبطل الرهن فيما بقي وان مفروزا بقي فيما بقي ويحبس بكل الدين لكن هلاكه بحصته اجر
داره لغيره ثم رهنها منه صح وبطلت الاجارة قال بعض الفضلا ظاهر كلامه ان الاجارة تنفسخ بمجرد عقد الرهن
وليس كذلك بل لا بد من القبض كما في القنية ولو ارتهن ثم اجره من راهنه فالاجارة باطلة ابق الرهن سقط الدين
كهلاكه فان عاد سقط بحساب نقصه لان الاباق عيب حدث فيه ثم لما فرغ من الزيادة الضمنية ذكر الزيادة

القصدية فقال والزيادة في الرهن تقع وتعتبر قيمتها يوم القبض ايضا فلو رهن عبدا بماية قيمته
ماية ثم زاد عبدا اخر بماية فمات احد العبدين فانه يسقط من الدين نصفه بموته والنصف الاخر امانة وفي
الدين لا تقع خلافا للشافعي فان عنده تقع وفائدته تظهر في رجل رهن عبدا عند اخر بماية وقيمته مائتان
ثم اخذ منه مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات العبد يسقط الدين الاول والفضل من العبد
امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما وعند ابي يوسف يسقط بموته الدينان جميعا عيني والاصل ان الحاق
باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود به وهو الثمن او عليه وهو الرهن والزيادة في الدين ليست
منهما فان رهن نسخ المتن والشرح بالفاء ايضا في شرحه على انه انما عطفها بالواو لا بالفاء لفيد انها مسئلة
مستقلة لا فرع للاولى ففيه عبدا بالف فدفع عبدا اخر رهنا مكان الاولى وقيمة كل من العبدين الف فالاول
رهن حتى يرده الى الراهن والمرتهن في الاخر امين حتى يجعله مكان الاول بالف فيرد الاول الى الراهن فحينئذ
يصير الثاني مضمونا ابرا المرتهن الراهن عن الابن او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك
بغير شيء استحسانا فلا يسقط الدين الا اذا منعه من صاحبه فيصير غاصبا بالمنع ولو قبض المرتهن دينه كله
او بعضه من راهنه او غيره كمقطوع او شرى المرتهن بالدين عينا او صالح عنه اي عن دينه لانه استيفاء او حال
الراهن مرتهنه على اخر ثم هلك رهنه معه اي في يد المرتهن هلكت بالدين والفرق بين هذا وبين الابراء
ان الابراء يسقط الدين من اصله لوجود مسقطه واستيفاء الدين لا يسقطه بل يثبت دينا مثله على المستوفي
ويسقط الطلب لعدم الفائدة فيه ذكره الشمني ورد ما قبض الى من ادى في صورة ايفاء راهن او مقطوع
او شرى او صالح وبطلت الحوالة وهلك الرهن بالدين لانه في معنى الابراء بطريق الادى هداية ومفاده عدم
بطلان الصلح وان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة في القدر الزيادة مستاني
وكذا كما يهلك بالدين في الصورة المذكورة يهلك به ايضا لو تصادقا على ان لا دين عليه ثم هلك الرهن
بالدين لتوهم وجوبه بتصادقهما على قيامه فتكون المطالبة باقية بخلاف الابراء فانه يسقط الدين
اصلا كل حكم عرف في الرهن الصحيح فهو الحكم الرهن الفاسد كما في العمادية قال وذكر الكرخي ان المقبوض
بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان ومثله في المنح والظاهر ان لا ساقط من قلم الناسخ كما هو مقتضى
عبارة العمادية نقلا عن الكرخي حيث قال ولو هلكت الرهن في يد المرتهن يهلك امانة عند الكرخي انتهى
وتقدم مثله وفيها ايضا وفي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض الشرائط
الجواز كرهن المشاع ينعقد الرهن لوجود شرائط الانعقاد لكن بصفة الفساد كالفاسد من البيوع
وكل موضع لم يكن الرهن كذلك اي لم يكن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا
وحينئذ فاذا هلك الرهن هلك بغير شيء بخلاف الفاسد فانه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين
ولو مات ولد غير ما فالمرتهن احق به كما في الرهن الصحيح فرع رهن الرهن باطل كما حرر فاه فيه
معربا للوهبانية وفي معاياتها

• واي رهن لا يرام انفكاكه • وبجنيه لو مات بالموت يشطر •

اي رهين المراد به النفس قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى ان كل نفس رهينة بكسبها عند الله تعالى
وقوله وبجنيه الخ هو حنان قطع الحشفة ان مات الصبي وجب عليه نصف الدية وان عاش وجبت كاملة
وكذلك في العبد يجب نصف القيمة ان مات وتمامها ان لم يمت لانه حصل التلف بماذون فيه وهو
قطع الغلفة وغير ماذون فيه وهو قطع الحشفة

كتاب الجنايات

مناسبته ان الرهن لصيانة المال وحكم الجناية لصيانة الانفس والمال وسيلة للنفس فقدم
ثم الجناية لغة اسم لما يكتسب من الشر وشرعا اسم لفعل محرم حل بماله ونفس وحصل فيها الغصب

والسرقة

والسرقة بماحل بمال والجناية بماحل بنفس واطراف القتل الذي يتعلق به الاحكام الاتية من قود ودية
وكفارة واثم وحرمان ارث خمسة والا فانواعه كثيرة كرجم وصلب وقتل جرى الاول عمد وهو ان
يتعمد ضربه اي ضرب الادمي في اي موضع من جسده بالة تفرق الاجزاء مثل سلاح ومثقل لو من حديد
جوهرة قال في الخانية ان الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية وفي
الخلاصة رجل ضرب رجلا بحجر فقتله ان اصابه الحديد قتل به عندهما وان اصابه بظهره ولم يجرحه
فعندهما لا شك انه يجب القصاص وكذا عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عن
ابي حنيفة انه لا يجب القصاص فعلى هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديدا وعودا او حجرا بعد ان يكون
الة يقصد بها الجرح قال الصدر الشهيد ان المعتبر عند ابي حنيفة الجرح وسنجات الميزان من الحديد
على الروايتين وان اصابه العود فقتل عند ابي حنيفة لا شك انه لا يجب القصاص وعندهما كذلك
لانه في معنى العصى الصغيرة فان كان عصا عظيمة عند ابي حنيفة لا يجب القصاص وهو قول الشافعي
وعندهما يجب انتهى قال المص وانما شرطنا في الالة ما ذكر لان العمد هو القصد ولا يوقف على القصد
الا بدليله ودليله استعمال القاتل الته فاقيم الدليل مقام المدلول لان الدلائل تقام مقام مدلولاتها
في المعارف الظنية الشرعية انتهى ومحدد من خشب وزجاج وحجر وابرة في مقتل برهان وليطة
بكسر اللام قشر القصب كما في العيني وقوله ونار عطف على محدد لانها تشق الجلد وتعمل عمل الزكاة حتى لو
وضعت في المذبح فاحترق العروق اكل ان سال بها الدم والا لا كما في الكفاية قلت وفي شرح الوهبانية
كلما به الزكاة به القود والا فلا انتهى وفي البرهان وفي حديد غير محدد اي مسنون روايتان اظهرهما
انه عمد وفي المجتبى واما النورة يكفي للقود وان لم يكن فيه نار وقوله وفي معين المفتي للمصنف الابرة
اذا اصابه المقتل ففيه القود والا فلا انتهى مكرر مع عبارة البرهان فليحفظ وقالا والثالثة ضربه
فصدا بما لا تطيقه بنية كخشب عظيم عمد وموجبه الاثم بفتحتين مصدر اي وقوع القاتل في
الاثم يقال اثم اثما من باب تعب واما الاثم بالكسر فهو الذنب قاموس وان عفى عنه الولي لنص فيه
وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه فهستاني عن المنية وتقبل التوبة منه فان مات قبل التوبة لا يقطع
بدخوله النار بل هو في مشيئة الله تعالى فان دخلها لم يخلد فيها وحمل الخلود في الاية على المكث الطويل
ولا تصح توبته حتى يسلم نفسه للقود واتفق الايمة الاربعة على ذلك الا ابن عباس وزيد ابن ثابت
والضحاك فقالوا لا تقبل توبته فان حرمته اشد من حرمة اجراء كلمة الكفر لجوازه لمكره بخلاف القتل
وموجبه القود عينا لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فانه اذا تذكر انه اذا قتل قتل انزجر فكان حياة
له ما ضرورة اي بقاؤهما على الحياة والخاطي معذور فيخلص بالدية وكان موجب الخطا القود على من قبلنا
شرح الملتقى فلا يصير مالا الا بالتراضي فيصح صلحا ولو بمثل الدية او اكثر ابن كمال عن الحقائق لا الكفارة
لانه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا يناط بها قلت لكن في الخانية لو قتل مملوكه او ولده
المملوك اخيره عمدا كان عليه الكفارة والثاني شبهه وهو ان يقصد ضربه بغير ما ذكر اي بما لا
يفرق الاجزاء ولو بحجر وخشب كبيرين عنده خلافا لغيره وهم الائمة والشافعي فانه عمد منهم وموجبه
الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة سميت تغليظا لا القود لشبهه بالخطا نظرا الى انه لا
ان يتكرر منه ذلك فللامام قتله سياسة اختيارا وانما وجبت على العاقلة لان كل دية وجبت بالقتل
ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد فهو على العاقلة واحترزنا بقولنا يحدث من بعد عما نصالحوا فيه على
الدية وعن قتل الوالد ولده عمدا وعن اقرار القاتل بالقتل خطا وقد كان قتله عمدا فان في هذه الصور
تجب الدية على القاتل في ماله مغ وهو اي شبه العمد فيما دون النفس من الاطراف عمد موجب للقصاص

فليس فيما دون النفس شبه عمد قال الحبر الرملي ويدخل في هذا ما تجب فيه الدية كاملة كالعقل والشعر
والذوق والانف والحشفة لانه ما امكنت المساواة فيه القصاص وما لا فالدية انتهى والثالث خطأ
وهو نوعان لانه اما خطأ في الفعل كان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا او مرتدا فاذا هو مسلم
او خطأ في نفس الفعل كان يرمي غرضا او صيدا فاصاب ادميا او رمى غرضا فاصابه ثم رجع عنه الى
ما وراءه فاصاب رجلا او قصد رجلا فاصاب غيره او اراد بيد رجل فاصاب عنق غيره ولو عنقه فهذا
قطعا او اراد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطأ لانه اخطأ في اصابة الحائط
ورجوعه بسبب اخر والحكم يضاف لاخر اسبابه ابن كمال عن المحيط وكذا لو سقط وبه خشبة او لبنة
فقتل رجلا يتحقق الخطأ في الفعل ولا قصد فيه فكلام صدر الشريعة فيه ما فيه وعبارته الخطأ نوعان
خطأ في القصد وخطأ في الفعل فالخطأ في الفعل ان يقصد فعلا فيصدر منه فعل اخر كما اذا رمى الغرض فاخطأه
واصاب غيره والخطأ في القصد ان لا يكون الخطأ في الفعل وانما يكون الخطأ في قصده فانه قصد بهذا الفعل حربيا
لكن اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطأ اثم القتل بل اثم ترك الاحتياط فان
شرع الكفارة دليل الاثم انتهى قال الحبر الرملي من الخطأ في القصد فعل الجرايحي بقصد العلاج لان قصده برء
المحل لا القتل وهي واقعة الفتوى في امراة بالغة عاقلة شدها ابوها كرها عليها للجرايحي وهي تنتهاه ولا
يمكنها دفعه حتى جرح رجلها بحجر الصوان جرحا فاحشا فهلكت بسببه فالواجب في ذلك الدية على عاقلته
لان الاعتبار لانها لا لاذن ابيها ولا يحرم ابوها من الارث ويجري الدية على فرايض الله تعالى انتهى
وفي الوهبانية • وقاصد شخص ان اصاب خلافه • فذا خطأ والقتل فيه معذر •
• فاصد شخص حالة النوم ان يمت • فيقتص ان ابقى دما مذ يهدر •
فصد غيره وهو نايم فسال منه الدم حتى مات فعليه القصاص انتهى كذا في القنية عن برهان الائمة
والرابع ما جرى مجراه اي مجرى الخطأ كنايم انقلب على رجل فقتله لانه معذور كالمخطئ وليس بخطأ
حقيقة لعدم قصد النايم الى شيء حتى يكون مخطئا المقصود لكن لما وجد فيه حقيقة وجب
عليه ضمان ما اتلفه كفعل الطفل درر وموجبه اي موجب هذا النوع من الفعل وهو الخطأ وما
جرى مجراه الكفارة والدية على العاقلة ولا اثم دون اثم القتل اذ الكفارة توزن بالاثم لتركه
العزيمة بالاحتراز وللخامس قتل بسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه بغير اذن من
السلطان وهذا انما يضمن اذا لم يتعمد المار المشي على الحجر اما اذا تعمد المار ذلك لا يضمن لانه هو الذي
جنى على نفسه لتعمده المرور عليه انتهى وكذا لو وضع خشبة على قارعة الطريق ونحو ذلك الا اذا مشى على
البئر ونحوه بعد علمه بالحفر ونحو درر وفي المتاترخانية من حفر بيرا على قارعة الطريق فجاء اخر
وخاطر برؤسه ووثب من احد الجانبين الى الاخر حتى وقع فيه ومات لم يضمن الحافر شيئا انتهى
وموجبه الدية على العاقلة لا الكفارة ولا اثم القتل بل اثم الحفر والوضع في غير ملكه درر وكل ذلك
وكل ذلك يوجب حرمان الارث لو الجاني مكلفا ابن كمال قال بعض الفضلا اطلق الحرمان وهو مقيد
بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر او في زعم القاتل كما تقدم في باب البغاة الا هذا اي القتل بسبب
لعدم قتله لان مباشرة القتل اتصال الفعل من القاتل المقتول ولم يوجد ههنا الا اتصال فعله بالارض
وانما الحق بالمباشرة في الضمان صيانة للدم عن الهدر على خلاف الاصل فبقي في حق الكفارة وحرمان الارث
على الاصل والحقه الشافعي رحمه الله تعالى بالخطأ في احكامه فصل فيما يوجب القود
وما لا يوجبه لما فرغ من باب اقسام القتل وكان من جملتها العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجبه
احتاج الى تفصيل ذلك في فصل على حدة فقال يجب القود اي القصاص بقتل كل محقون اي معصوم

الدم

الدم وهو المسلم والذمي لا المستامن فان حقن دمه موقت الى رجوعه والحربي ليس بمعصوم الدم ابدا
بشرط كون القاتل مكلفا لما تقرر انه ليس لصبي ومجنون عمد في البزازية حاكم عليه بفود فجن قبل دفعه
اي قبل دفع الحاكم اياه للموالي انقلب دية من يجن ونصف قتل في افاقته قتل مبتدا فان جن بعده انت
مطبقا سقط وان غير مطبق قتل عبد قتل مولاه عمدا لا رواية فيه وقال ابو جعفر يقتل قتل عبد الوقف
عمدا لا قود فيه قتل حشمه زوج بنته وكل من كان من قبل المراة كالاب والاخ فاموس عمدا وبنته في نكاحه
سقط القود انتهى لانها ورثت قصاصا على ابيها وبشرط انتفاء الشبهة لولادا وملك او عم لقوله اقتلني
فقتله لا يجب القصاص بل الدية وفي التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول لهما بينهما
كما سيجي فيقتل الحر بالحر وبالعبد غير الوقف كما مر خلافا للشافعي حيث قال لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر
والعبد بالعبد فهذه مقابله ومن ضرورتها ان لا يقتل الحر بالعبد ولان الحر مالك والعبد مملوك فلا مساواة
بينهما والقصاص يعتمدها وبه قال مالك واحمد غيني ولنا اطلاق قوله تعالى النفس بالنفس فانه ناسخ لقوله
تعالى الحر بالحر الاية كما رواه السيوطي في الدر المنثور عن النحاس عن ابن عباس عليه انه تخصيص بالذكر اي بقوله
الحر بالحر والعبد بالعبد فلا ينفي ما عداه كيف ولو دل لوجب ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة التي
يدعيها الشافعي رضي الله تعالى عنه ولا قائل به قيل ولا الحر بالعبد صوابه ولا العبد بالحر كما في المنح والدرر
ورد بحوله بالاولى ولابي الفتح البستي نظما قوله •
• خذوا بدمي هذا الغزال فانه • رماني بسهمي مقلتيه على العمد •
• ولا تقتلوا اني انا عبده • ولم ار حرا قط يقتل بالعبد •
فاجابه بعض الحنفية زاد عليه بقوله
خذوا بدمي من رام قتلي بلحظه • ولم يخش بطش الله في قاتل العمد •
وقولوا له جبرا وان كنت عبده • ليعلم ان الحر يقتل بالعبد •
قوله ليعلم ان الحر الخ فيه ان الحر لا يقتل بعبد نفسه فان اراد عبد غيره لا يناسب قوله وان كنت عبده اقول
والقتل باللحظ ايضا لا يوجب القود ولا الدية كما لا يخفى فتنبه والمسلم بالذمي خلافا للشافعي لاهما اي المسلم
والذمي مستامن بل هو بمثله قياسا للمساواة ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح للقتل هداية وبحثي
ودرر وغيرها قال المصنف وينبغي ان يعول على الاستحسان لتصريحهم بالعمل به الا في مسايل
مضبوطة ليس هذه منها وقد اقتصر ملا خسرو في متنه على القياس انتهى يعني فتبعه المصنف رحمه الله
تعالى على عادته قلت ويعضده عامة المتون حتى الملتقى منع لقوله ليست هذه منها ويقتل العاقل بالمجنون
والبالغ بالصبي والصحيح بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمراة بالاجماع والفرع باصله وان علا
لا بعكسه خلافا لمالك فيما اذا ذبح ابنه ذبحا يعني فعليه القصاص وان قتله ضربا بالسيف فلا قصاص
عليه ذكره مسكين اي لا يقتص لاصول وان علوا مطلقا ولو اناثا من قبل الام في نفس او طرف بفروعهم وان
سفلوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده وهو وصف معلل بالجزئية فيتعدى لمن علا لانهم
اسباب حياته فلا يكون هو سببا لاعدامهم وحينئذ فتجب الدية في مال الاب في ثلاث سنين لان هذا
عمد والعاقلة لا تعقل العمد وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجب حالة كبدل الصلح زيلعي وجوهره وسيجي في
المعاقل وفي الملتقى ولا قصاص على شريك الاب في قتل ابنه او المولى في قتل عبده والمخطئ لو الصبي والمجنون
وكل من لا يجب القصاص بقتله لما تقرر من عدم تجزي القصاص فلا يقتل العامد عندنا خلافا للشافعي
برهان ولا سيد بعبده اي بعبد نفسه ومدبره ومكاتبه وعبد ولده الضمير للوالد المقدر اي ولا والد
بعبد ولده لا للسيد ذكره الزيلعي هذا داخل تحت قولهم ومن ملك قصاصا على ابيه سقط كما سيجي ولا بعبد

ملك بعضه لان القصاص لا يتجزى ولا بعبد الرهن حتى يجتمع العاقدان الراهن والمرتهن فاذا اجتمعا كان
للراهن ان يستوفي لان المرتهن لا ملك له فلا يلي القصاص ولا الراهن لو تولاه بغير حضور البطل حق المرتهن
فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وقالا فيهما لا قود وان اجتمعا جوهره وعليه يحمل ما في الدرر
معزيا للكافي كما في المنح لكن في الشرنبلالية عن الظهيرية انه اقرب الى الفقه بقي لو اختلفا فلهما القيمة
تكون رهنا مكانه ولو قتل عبد الاجارة فالقود للموجر واما البيع اذا قتل في يد بايعه قبل القبض فان
اجاز المشتري البيع فالقود له وان رده فللبايع وقيل قايله ابو يوسف لا قصاص وللبايع القيمة جوهره ولا
بمكاتب وكذا ابنه وعبد شرنبلالية قتل عمدا لا حاجة لقيد العمد لانه شرط في كل قود لا عن وفاء ووارث
وسيد وان اجتمعا لاختلاف الصحابة في صورته حرا كما قال علي وابن مسعود فيكون القصاص للوارث
او رقيقا كما قال زيد ابن ثابت فيكون القصاص للولي فاشتبه الولي فارتفع القود فان لم يدع وارثا
غير سيده لتعينه في اول صوابه ثانية الصور الاربع وهي ما اذا لم يدع وارثا غير سيده وترك وفاء فان
قايلها خلاف محمد كما في الهداية ويسقط قود قد ورثه على ابيه اي اصله لان الفرع لا يستوجب العقوبة على
اصله وصورة المسئلة فيما اذا قتل الاب امراته مثلا ولا وارث له غيرها ثم ماتت المراة فان ابنها منه
يرث القود الواجب على ابنه فسقط لما ذكرنا واما تصوير عمد الشريعة من جعل المقتول المراة فثبوته قبل الابن
ابتداء الا ارثا عند ابي حنيفة وان اتحد الحكم كما لا يخفى وفي الجوهرة لو عفى المجروح او وارثه قبل موته صح استحسانا
لانعقاد السبب لهما وفي القياس لا يصح لان القصاص يثبت للورثة ابتداء والا لذلك لم يثبت لهم بعد الموت
وكان ابرا في حق غيره وجه الاستحسان ان الحق له فجاز عفوه وانما يقوم الوارث مقامه في استيفائه
واذا اسقط جاز ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق وقالوا في الوارث اذا عفى عن الجارح
قبل موت المجروح فالقياس ان لا يصح عفوه لانه عفى عن حق غيره الا ترى ان المجروح لو عفى في هذه الحالة جاز
وانما يثبت للوارث الحق بعد موته والاستحسان انه يجوز عفوه لان الحق يثبت للورثة عند الجرح ولولا
ذلك لم يثبت لهم عند الموت فاذا ابرا عنه عند ثبوت سبب الموت وهو الجرح جاز انتهى لا قود بقتل
مسلم مسلما ظنه مشركا بين الصفين لما مر انه من الخطا وانما اعاده ليبين موجبه بقوله بل القاتل
عليه كفارة ودية قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف المشركين لا يجب شيء لسقوط عصمته قال صلى الله
عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم قلت فاذا كان مكترا سوادهم منهم وان لم يتزي بزيهم فكيف
بمن تزى قاله الزاهدي قال حتى لو شكل حتى بما يباح قتله لحية فينبغي الاقدام على قتله ثم اذا تبين انه
جنى فلا شيء على القاتل لقوله صلى الله عليه وسلم من تزى بغير زيه فاقتلوه والله اعلم ولا يقاد الا بالسيف
وان قتله بغيره خلافا للشافعي هو يقول يفعل به مثل ما فعل ان كان فعلا مشروعا وبه قال مالك واحمد
لقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف ولا يجوز
ان يكون معناه لا قود يجب الا بالسيف لان القود يجب بغير السيف بالاجماع واجاب الشمني عن الاول
الا بهة غير راجح وفي الدرر عن الكافي المراد بالسيف السلاح وقلت به صرح في حج المضمرات حيث
قال والتخصيص باسم العدد لا يمنع الحاق غيره به الا ترى انا الحقنا الرمح والخنجر بالسيف في قوله صلى الله عليه
وسلم لا قود الا بالسيف فما في السراجية من له قود فاد بالسيف فلو القاه في بئر او قتله
بحجر او بنوع اخر عزر وكان مستوفيا يحتمل ان مراده بالسيف السلاح والله اعلم ولابي المقتول
القود تشفيا للصدر واذا ملكه ملك بالصلح بالاولى لا العفو مجانا بقطع يده اي يد المعتق
ناقص العقل وقيل المدهوش وقتل قريبه لانه ابطال حقه ولا يملكه وتقييد صلحه بقدر الدية
او اكثر منه وان وقع باقل منه لم يصح الصلح وتجب الدية كاملة لانه انظر للمعتق والقاتل كالاب

في جميع

في جميع ما ذكرنا في الاصح كمن قتل ولا ولي للحاكم قتله والصلح لا العفو لانه ضرر للعامة والوصي
كالاخ مصالح عن القتل فقط بقدر الدية اما القود فلانه من باب الولاية على النفس والوصي لا يملك
ذلك حتى لا يملك تزويجه واما العفو فلان الاب لا يملكه فالوصي اولى وله القود في الاطراف استحسانا
لانه يستلك بها مستلك الاموال والصبي كالمعتوه فيما ذكر والكبار القود قبل كبر الصغار خلافا لهما لانه
حق مشترك بينهم فلا ينفرد احدهم بالاستيفاء وعند الامام حق ثابت لكل منهم على الكمال فيجوز الانفراد
به ولا اصل ان كل ما لا يتجزى اذا وجد سببه كاملا يثبت للكل على الكمال كولاية النكاح وامان الا اذا
الكبير اجنبيا عن الصغير فلا يملك القود حتى يبلغ الصغير اجماعا زيلعي فليحفظ ولو قتل القاتل
اجنبي وجب القصاص عليه في القتل العمد لانه محقون الدم بالنظر لقاتله كامر والدية على عاقلته اي
القاتل في الخطا ولو قال ولي القتيل بعد القتل اي بعد قتل الاجنبي كنت امرته بقتله ولا بينة له على
مقالته لا يصدق ويقتل الاجنبي درر بخلاف من حفر بيرا في دار رجل فمات فيها شخص فقال رب الدار
كنت امرته بالحفر صدق فيجبي يعني لانه استيفاء في الحال فيصدق بخلاف الاول لانه حكى ما لا يملك
استيفاءه في الحال لفوات المحل بالقتل فلا يصدق كما هو القاعدة وظاهره ان حق الولي يسقط راسا
كما لو مات القاتل حتف انفه ولو استوفاه بعض الاولياء لم يضمن شيئا وفي المجتبى والدرر دم بين اثنين
فعفى احدهما وقتله الاخر ان علم ان عفو بعضهم يسقط حقه يقاد والا فلا والدية في ماله بخلاف ممسك
رجل ليقتل عمدا فقتل ولي القتيل الممسك فعليه القود لانه ما لا يشكل على الناس جرح انسانا ومات
المجروح فاقام اولياء المقتول بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه برئ من الجراحة ومات
بعد برئه فبينة ولي المقتول اولى كذا في معين الحكام معزيا للحاوي اقام اولياء المقتول البينة على انه
جرحه زيد وقتله واقام زيد البينة على ان المقتول قال ان زيدا لم يجرحني ولم يقتلني فبينة زيد اولى
كذا في المشتمل معزيا لمجمع الفتاوى قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات المجروح ليس لورثته الدعوى
على الخارج بهذا السبب مطلقا بلا تفصيل وقيل ان المجروح معروفا عند القاضي او الناس واقام الورثة
البينة على فلان انه جرحه قبلت فيه وقوله وفي الدرر عن المسعودية لو عفى المجروح او الاولياء بعد الجرح
قبل الموت جاز العفو استحسانا تكرار مع ما تقدم قبيل قوله لا قود بقتل مسلم مسلما عن الجوهرة وفي
الوهبانية جريح قال قتلني فلان ومات فبرهن وارثه على اخر انه قتله لم تسمع لانه حق المورث وقد
اكذبهم ولو قال جرحني فلان ومات فبرهن ابنه على ابن اخر للمجروح انه جرحه خطا قبلت لقيامها
على حرمان الارث والفرق بين هذا وبين التي قبلها تعدد المجروح بخلاف القتل انتهى سقاه سما حتى
مات ان دفعه اليه حتى اكله ولم يعلم به فمات لا قصاص ولا دية لكنه يحبس ويعزر ولو اوجره السم
ايجارا تجب الدية على عاقلته وان دفعه له في الشربة فشرب ومات منه فكان الاول لانه شرب باختياره
الا ان الدفع خدعة فلا يلزم الا التعزير والاستغفار خانية وان قتله برمي الميم ما يعمل في الطين
يقتص ان اصابه حد الحديد وظهره وجرحه اجماعا كما نقله المصنف عن المجتبى والا يصبه حده
بل قتله بظهره ولم يجرحه لا يقتص في رواية الطحاوي وظاهر الرواية انه يقتص فلا جرح في
حديد ونحاس وذهب ونحوها وعزاه في الدرر لقاضي خان لكن نقل المصنف عن الخلاصة ان
الاصح اعتبار الجرح عند الامام لوجوب القود وعليه جرى ابن الكمال وفي المجتبى ضرب بسيف في عمد
فخرق السيف العمد وقتله فلا قود عند ابي حنيفة كالحنف والتغريق خلافا لهما فعندهما يقتص
كما في المنح وللشافعي رحمهم الله تعالى ولو ادخله بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا قالا تجب الدية
ولو دفنه حيا فمات عن محمد رحمه الله تعالى يقاد به بمجتبى بخلاف قتله بموالات ضرب السوط كما سيجي

وفيه لو اعتاد الخنق قتل سياسة ولا تقبل توبته لو بعد مسكه كالساحر وفيه قطع رجلا وطرحه قدام
اسد او سبع فقتله فلا قود فيه ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت زاد في البزازية وعن الامام عليه
الدية ولو قطع صبيا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى عاقلته الدية وان طرحه في ماء فرسب
فغرق فعلى عاقلته الدية عند ابي حنيفة ولو سبح ساعة ثم غرق فلا دية لانه غرق بعجزه وفي الاولى غرق
بطرحه في الماء قطع عنقه وبقي من الحلقوم قليل وفيه الروح فقتله اخر فلا قود فيه عليه لانه في حكم الميت
ولو قتله وهو في حالة النزع قتل به الا اذا كان يعلم انه لا يعيش منه كذا في الخانية وفي البزازية شق
بطنه بحديد وقطع اخر عنقه ان توهم بقاؤه حيا بعد الشق قتل قاطع العنق والا قتل الشاق وعزر
القاطع وفي المسئلة الاولى يجب على الذي شق البطن ثلث الدية فان نفذت الى الجانب الاخر يجب
ثلث الدية كما هو حكم الجائفة وكذا لو جرحه جراحة مثخنة واخر غير مثخنة والمثخن مما لا يتوهم
معه البقاء فالقاتل هو المثخن هذا اذا تعاقبا ولو معا فكلاهما قاتلان ولو جرحه واحد جرحا
واحدا والاخر عشرا فالواجب عليهما على السوي لان الانسان قد يموت بجراحة ولا يموت
بعشر جراحات ذكره في المنح وفي الخانية رجل ضرب رجلا بالعصا فجرحه ثم ضربه المجروح
بالسيف فماتا جميعا قال ابو حنيفة دية المقتول بالعصا تكون على عاقلة قاتله ولا دية للمقتول
بالسيف لان حقه كان في القصاص وقد مات قاتله انتهى ومن جرح رجلا عمدا فصار ذا فراش
ومات يقتص الا اذا وجد ما يقطعه كحز الرقبة والبرء منه وقدمنا انه لو عفى المجروح او الاولياء
قبل موته صح استحسانا قال في الفتاوي الظهيرية الوارث اذا عفى عن القاتل هل يبرأ فيما بينه
وبين الله تعالى قال هو بمنزلة الدين لرجل على رجل فمات الطالب وابرأه الورثة فانه يبرأ فيما
بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرأ فكذا القاتل لا يبرأ عن ظلمه وعداوته ويبرأ عن القصاص
وان مات شخص بفعل نفسه وزيد واسد وحية ضمن زيد ثلث الدية في ماله ان كانت
القتل عمدا والا فعلى عاقلته لان فعل الاسد والحية جنس واحد لانه هدر في الدارين وفعل
زيد معتبر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا لا العقبى يأثم بالاجماع فصارت ثلاثة
اجناس ومفاده ان يعتبر في المقتول التكليف ليكون فعله جنسا اخر غير جنس فعل الاسد والحية
وان لا يزيد على الثلث لو تعدد قاتله لان فعل الكل جنس واحد ابن كمال ويجب قتل من شهر سيفا
على المسلمين ان لم يمكن دفع ضرره الا به صرح به في الكفاية اي لانه من باب دفع الصائل وان
امكن دفعه بغير القتل كالصياح والتهديد فالقول عليه بقتله وفيه رمز الى انه لو ترك المشهور
عليه قتل الشاهر مع امكانه كان اثما صرح به الشمني وغيره كالقهستاني ويأتي ما يؤيده ولا
شيء بقتله بخلاف الجمل الصائل حيث يلزمه قيمته في ماله لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط
للعصمة لعدم الاختيار قهستاني ولا يقتل من شهر سلاحا على رجل ليلا او نهارا في مصر او غيرها
او شهر عليه عصا ليلا لانه يلحقه الغوث بالليل في مصر ونهارا في غيره فقتله المشهور عليه وان
شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا تجب الدية في ماله ومثله الصبي والدابة
الصائلة لان فعل هؤلاء ليس بجناية يسقط عصمتهم لعدم الاختيار وسقط القصاص لانه
ملجئ وقال الشافعي لا ضمان في الكل لانه لدفع الشر والضرر بالشاهر فانصرف وكف عنه على
وجه لا يريد ضربه ثانيا فقتله الاخر اي المشهور عليه او غيره كذا عممه ابن الكمال تبعا للكفاية
والكفاية قتل القاتل لانه بالانصراف عادت عصمته قلت فتحرر انه ما دام شاهرا السيف
له ضربه والا لا فليحفظ ومن دخل عليه غيره ليلا فاخرج السرقة من بيته فاتبعه رب البيت

فقتله

فقتله فلا شيء عليه لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك وكذا لو قتله قبل الاخذ اذا قصد
اخذ ماله ولم يمكن من دفعه الا بالقتل صدر شريعة وفي الصغرى قصد ماله ان عشرة او اكثر له
قتله وان اقل قاتله ولم يقتله وهل يقبل قوله انه كابره ان ببينة نعم والا فان المقتول معروفا
بالسرقة والبشر لم يقتص استحسانا والدية في ماله لورثة المقتول بزازية وهذا اذا لم يعلم انه
لو صاح عليه طرح ماله وان علم ذلك فقتله مع ذلك وجب عليه القصاص لقتله بغير
حق كالمغصوب منه اذا قتل الغاصب فانه يجب القود لقدرته على دفعه بالاستغاثة بالمسلمين
والقاضي مباح الدم التجا الى الحرم لم يقتل فيه فلا فالشافعي ولم يخرج عنه القتل لكن يمنع
عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الحرم فحينئذ يقتل خارجه واما فيما دون النفس
فيقتص منه في الحرم اجماعا ولو انشأ القتل في الحرم قتل فيه اجماعا سراجيه ولو قتل في البيت
لا يقتل فيه ذكره المصنف في الحج ولو قال اقتلني فقتله بسيف فلا قصاص وتجب الدية في
ماله في الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفس وسقط القود لشبهة الاذن وكذا لو قال اقتل اخي او ابني
وابي فتلزمه الدية استحسانا كما في البزازية عن الكفاية وفيها عن الواقعات لو ابنه صغيرا يقتص
وفي الخانية بعتك دمي بفلس او بالف فقتله يقتص قوله وفي اقتل ابي عليه دية لابنه مكرر مع
ما تقدم قريبا وفي اقطع يدي فقطع يقتص وفي سج ابني فسج لا شيء عليه فان مات فعليه الدية وقيل لا
تجب الدية ايضا وصححه ركن الاسلام كما في العمادية واستظهره الطرسوسي لكن رده ابن وهبان
كما لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه اجماعا كقوله اقطع يدي او رجلي وان سرى لنفسه
ومات لان الاطراف كالاموال فيجري فيها البذل فصح الامر حتى اقتص بالنكول فيها لا في النفس مع ولو
قال اقطعه على ان تعطيني هذا الثوب او هذه الدراهم فقطع يجب ارش اليد لا القود وبطل الصلح
بزازية فروع هبة القصاص لغير القاتل لا تجوز لانه لا يجري فيه التمليك قال في حواشي
الاشباه يؤخذ منه ان للقاتل يجوز وليس كذلك والجواب ان هذا مفهوم مخالفة وهو غير معتبر هنا
وان كان في اعتباره في الروايات خلاف والدليل على عدم اعتباره هو تعليل المنطوق بعدم قبول القصاص
للتمليك وفي هذا لا فرق بين القاتل وغيره انتهى عفو الولي عن القاتل افضل من الصلح لانه مندوب
قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له عقب قوله والجروح قصاص وقال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأه الله تعالى قلبه امنا وايمانا
ويجيء مناد يوم القيمة اين الذين كانت اجورهم على الله تعالى فلا يقوم الا من عفى والصلح افضل من
القصاص وكذا عفو المجروح توبة القاتل لا تصح حتى يسلم نفسه للقود وهبة الامام شرط استيفاء
القصاص كالحد عند الاصوليين وفرق الفقهاء اشباه وفيها في قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات القصاص
كالحدود الا في سبع مسائل يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود قال الحموي اطلاقه الحدود غير
واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم فيه بخلاف ذلك الا ان يقال المطلق ينصرف للمقدر الكامل
وهي الحدود الخالصة لله تعالى فلا يرد حد القذف لانه فيه حق العبد ثم ان القضاء بعلمه في القصاص
مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في غير الحدود والفتوى اليوم على عدم جواز القضاء بعلمه مطلقا لفساد
قضاة الزمان انتهى القصاص يورث والحد لا قال في الاشباه من كتاب النكاح القصاص الموروث
يثبت لكل من الورثة على الكمال حتى قال الامام للوارث الكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير بخلاف ما اذا كان
بالغين فان الحاضر لا يملكه في غيبة الاخر اتفاقا لاحتمال العفو انتهى يصح عفو القصاص لا الحد
التعاد لا يمنع الشهادة بالقتل بخلاف الحد سوى حد القذف ويثبت باشارة الخرس وبكتابته بخلاف

الحد بجوز الشفاعة في القصاص لا الحد الشفاعة تضرع عند المشفوع عنده سميت به لانه يشفع الكلام
الاول وهي سنة مؤكدة وفي صح اشفعوا تؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء ولما فيه من اعانة
المسلم ودفع الظلم عنه ولا تكون في حد وحق لازم وانما هي للذنب الذي يمكن العفو عنه وقد شفع الله عز وجل
في مسطح لما حلف للصديق انه لا ينفق عليه قال تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم الآية حموي السابعة
لا يد في القصاص من الدعوى بخلاف الحد سوى حد القذف فانه في والعتبية نظر في باب دار رجل فقئ الرجل
عينه لا يضمن ان لم يمكن تنحيه من غير فقئها وان امكن ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيهما ولو ادخل
رأسه فرماه بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا وانما الخلاف فيمن نظر من خارجها والله تعالى اعلم

باب في بيان احكام العقود فيما دون النفس

لما فرغ من بيان القصاص في النفس اتبعه بالقصاص فيما دون النفس اذ الجزء يتبع الكل وهو في كل ما يمكن فيه
رعاية حفظ المماثلة وحينئذ فيقاد قاطع اليد عمدا من المفصل فلو قطع من الساعد او ساق او من فصبه
انف لم يقد لامتناع حفظ المماثلة وهي الاصل في جريان القصاص وان كانت يده اكبر منها لاتحاد المنفعة
وكذا الحكم في الرجل والمارن وهو ما لان منه وفضل عن القصبة اذا قطعه رجل يقتص منه لامكان
المماثلة وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل قهستاني عن الزاهدي
وكذا عين ضربت فزال ضوؤها وهي قائمة غير منخسفة فيه لانه لو انخسفت لا قصاص بل الدية لتعذر
المماثلة فيجعل على وجهه قطن رطب وتقابل عينه بمرآة محماة وقد تكلم المشايخ في معرفة ذهاب ضوئها
قال ابن مقاتل الرازي طريقه ان يستقبل الشمس مفتوحة فاذا دمعت عينه فالضوء باق والا فلا وقال
بعضهم يلقى بين يديه حية فاذا ذهب منها فالضوء باق وقال بعضهم ينظر اليها اهل البصارة فان لم
يعلم بما ذكر يعتبر فيه الدعوى والانكار والقول قول الجاني مع يمينه على البتات انتهى منح ولو قلعت لا
قصاص لتعذر المماثلة في المجتبى ففي اليمين ويسري لفاقد ذاهبه اقتص منه وترك اعمى وعن الثاني
لا قود في ففي عين حول مطلقا وعندهما لو لم تضر ببصره اقتص منه والا ففيه حكومة عدل وكذا هو ايضا
في كل شجة يراعى ويتحقق فيها المماثلة كموضحة ولا قود في عظم الا السن لان المساواة فيه ممكنة بخلاف
سائر العظام وان تفاوتا طولا وكبرا لما مر من ان المنفعة متحدة فتقلع ان قلعت وقيل تبرد الى اللحم موضع
اصل السن ويسقط ما سواه لتعذر المماثلة اذ ربما تفسد لها ثانيا اي لحم اسنانه وبه اخذ صاحب الكافي قال
المصنف وفي المجتبى وبه يفتى كما تبرد الى ان تساوي ان كسرت سئل الخير الرملي عن امرأة ضربت امرأة على فمها
فكسرت لها سنا فالحكم فيه فاجاب ان كان الضرب عمدا يبرد سن الضاربة بالمبرد ان كان كسر جميعه يبرد
جميعه وان نصفه فنصفه وهكذا وان كان الضرب خطأ او لم تكن المساواة ممكنة ففيه نصف الدية سن
الرجل ان كان ذهب جميعه وان ذهب بعضه فبقدر الذاهب منه انتهى وفي المجتبى يؤجل حولا لاحتمال
ان ينبت فان لم ينبت يقتص وقيل يؤجل الصبي لا البالغ فلو مات الصبي في الحول برئ وقال ابو يوسف
فيه حكومة عدل وكذا الخلاف اذا اجل في تحريكه فلم يسقط فعند ابي يوسف فيه حكومة عدل بمعنى الارش
فكانه قال ارش الالم اي اجر القلاع والطبيب انتهى وتحققه وتؤخذ الثنية بالثنية والناب ولا يؤخذ
الاعلا بالاسفل والاسفل بالاعلا بمجتبى والحاصل انه لا يؤخذ عضو الا بمثله ويؤخذ ابهام اليمنى
باليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شيء من اعضاء اليمنى باليمنى ولا اليسرى الا باليسرى
انتهى ولا قود عندنا في طرفي رجل وامرأة وطرفي حر وعبد وطرفي عبدين لتعذر المماثلة بدليل اختلاف
ديتهم وقيمهم والاطراف كالاموال قلت وهذا هو المشهور لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان
له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضيا صاحب الحق فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبدين واقره

سان والاطراف

القهستاني

القهستاني والبرجندي وطرف المسلم والكافر سيان للتساوي في الارش وقال الشافعي كل من يقتل
به يقتص به ومن لا فلا ولا في قطع يد من نصف الساعد لما مر من امكان حفظ المماثلة ولا في جائفة
برئت فلو لم تبرأ فان سارية يقتص ولا ينتظر البرء والسراية ابن كمال ولسان وذكر ولو من اصلهما به
يفتى شرح وهبانية واقره المصنف لانه ينقبض وينبسط قلت لكن جزم قاضيخان بلزوم القصاص
وجعله في المحيط قول الامام وخصه قال ابو حنيفة ان قطع الذكر من اصله او من الحشفة اقتص منه اذ له
حد معلوم واقره في السرنبلالية فليحفظ الا ان قطع كل الحشفة فيقتص ولو بعضها لا وسيجيء ما قطع
بعض اللسان ويجب القصاص في الشفة ان استقصاها في القطع لامكان المماثلة والا يستقصيها
لا يقتص بجتبى وجوهره وفي لسان اخرس وصبي لا يتكلم حكومة عدل وان كان القاطع اشل او ناقص
الاصابع او كان راس الشاج اكبر من المشجوج خير المجني عليه بين القود واخذ الارش وعلى هذا في السن
وسائر الاطراف التي تقاد اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبا يتخير المجني عليه بين اخذ المعيب
والارش كاملا كمن اتلف مثليا الانسان فانقطع عن ايدي الناس فلم يبق الا رديا فانه يخير بين ان
ياخذ القيمة او ياخذ الموجود ناقصا فاذا استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة كذا في المنح قال
برهان الدين هذا لو اشلا ينتفع بها فلو لم ينتفع بها لم تكن محلا للقود فله دية كاملة بلا خيار
وعليه الفتوى مجتبى وفيه لا تقطع الصحيحة بالشلا ويسقط القود بموت القاتل لفوات المحل سواء
كان في النفس او فيما دونها ذكره الرملي ولا يجب الولي شيء من التركة قهستاني ويعفو الاولياء
بصلحهم عن مال ولو قليلا ويجب حالا عند الاطلاق ويصلح احدهم ويعفوه لان كل واحد منهم له التصرف
في نصيبه بما ذكر فاذا تصرف سقط حقه في القصاص ومن ضرورته سقوط حق الباقين لانه لا يتجزى
ثبوتا فكذا سقوطا واذا سقط انقلب مالا فلذا قال ولمن بقي من الورثة حصته من الدية في ثلاث سنين
على القاتل هو الصحيح وقيل على العاقلة ملتقى امر الحر القاتل وسيد العبد القاتل رجلا بالصلح عن دمهما
الذي اشتركا اي الحر والعبد فيه اي في قتله على الف ففعل المامور الصلح عن دمهما الذي اشتركا
فيه فالالف على الحر والسيد الامرين نصفان لانه مقابل بالقود وهو عليهما سوية وبذلك كذلك ويقتل
جمع بفرد ان جرح كل واحد جرحا مهلكا لان زهوق الروح يتحقق بالمشاركة لانه غير متجزي واشتراك
الجماعة فيما لا يتجزى يوجب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كملا كانه ليس معه
غيره ولولاية الانكاح في باب النكاح زيلعي بخلاف الاطراف كما سيجيء والا يجرح كل واحد منهم جرحا مهلكا
لا يقتل كما في تصحيح العلامة قاسم وفي المجتبى انما يقتلون اذا وجد من كل جرح يصلح لزهوق الروح فاما
اذا كانوا نظارة او معينين بامساك واحد فلا قود عليهم والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد
فانه لو قتل فرد جمع احدهم ابوه او مجنون سقط القود قهستاني ويقتل فرد بجمع اكتفاء به للباقين خلافا
هو يقول يقتل بالاول منهم ان قتلهم على التعاقب ويقضى بالدية لمن بعده في تركته وان قتلهم
جميعا معا او لم يعرف الاول منهم يقرع بينهم ويقضى بالقود لمن خرجت القرعة وبالدية للباقين ولنا
ان كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال فحصل التماثل ان حضر وليهم فان حضر ولي واحد منهم
قتل له وسقط عندنا حتى البقية لموت القاتل حقنا نفسه لفوات المحل كما مر قطع رجلان فاكثر يد رجل
او رجله او قلع سنه ونحو ذلك مما دون النفس جوهرة بان اخذ سكينا وامرها على يده حتى انفصلت
فلا قصاص عندنا على واحد منهما او منهم فيما اذا كانوا جماعة لانعدام المماثلة لان الشرط فيها المساواة
في المنفعة والقيمة بخلاف النفس فان الشرط فيها المساواة في العصمة فقط درر وضمنا اذا كانوا
اثنين او ضمنوا اذا كانوا جماعة ديتها على عددهم بالسوية وان قطع يمين رجلين فلهما قطع يمينه ودية

يد بينهما افاحضرا معا فان حضر احدهما وقطع له فللاخر عليه اى على القاطع نصف الدية اى نصف دية
النفس لما مر ان الاطراف ليست كالنفوس لان الخصمان يستوفى حقه ولا يجب عليه التاخير لحضور الاخر
لثبوت حقه بيقين وحق الاخر متردد لاحتمال ان لا يطلب او يعفو مجانا او يصلح فاذا استوفى الاول
تمام حقه بالقود بقى حق الثانى فى تمام دية اليد فيقضى له بها درر وان قطع يمين رجل ويسار اخر
تقطع يداه وكذا لو قطع يمين واحد ويساره لان المماثلة المشروطة فى الفعل والمحل موجودة ولا
خلاف فى ذلك شمنى ولو قضى بالقصاص بينهما ثم عفى احدهما قبل استيفائه الدية فللاخر القود
وعند محمد له الارش ويقاد عبد اقر بقتل عمد خلافا لزفر فان اقراره لا يصح عنده لانه يؤدى الى ابطال
حق المولى ولنا انه غير متهم فيه لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولو اقر بخطا او بمال لم ينفذ اقراره
على مولاه بل يكون فى رقبته الى ان يعتق كما نقله المصنف عن الجوهرة وقال ظاهر كلام الزيلعى بطلان
اقراره بالخطا اصلا يعنى لا فى حقه ولا فى حق سيده ونحوه فى احكام العبيد من الاشباه معللا
صاحب الاشباه بان موجبه الدفع او الفدى على المولى وهو غير صحيح قال الزيلعى سواء كان محجورا
عليه او ماذونا له فى التجارة لانه ليس من باب التجارة فيكون باطلا انتهى قال الخير الرملى اقول
ما فى الجوهرة هو محل كلام الزيلعى والاشباه بلا اشتباه لما تقرر من ان اقرار العبد المحجور بالمال
موخر لما بعد العتق وانما منع ظهوره فى الحال لحق المولى ويدل على ذلك قوله لانه اقرار على المولى فاستغنى
عن التصريح به لاشتهاره والله اعلم انتهى فتامله لكن علله القهستانى بانه اقرار بالدية على العاقلة
انتهى فتدبره اذ قد اجمع العلماء على العمل بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العواقل عبدا
قال ابو حنيفة هو ان يجنى العبد على الحر وقال ابن ابى ليلا هو ان يجنى الحر على العبد وصوبه الاصمعى
وقال لو كان كما قال ابو حنيفة لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد وقد كلمت ابا يوسف القاضى
فى ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه كذا فى تذكرة الصلاحية ولا عمدا ولا صلحا
ولا اعترافا حتى لو اقر للحربى بالقتل خطا لم يكن اقراره على العاقلة الا ان يصدقوه وكذا قرره القهستانى فى
المعاقل فتبينه رمى رجلا عمدا فنفذ السهم منه الى اخر فمات انقض للاول لانه عمد وللثانى الدية على
عاقلته لانه خطا ووقعت جبة عليه فدفعها عن نفسه فسقطت على اخر فدفعها عن نفسه فوقعت
على ثالث فلسعته اى الثالث فهلك فعلى من الدية هكذا سئل ابو حنيفة بحضرة جماعة منهم الثورى وابن ابى
ليلا وشريك ابن عبد الله كما فى المنح فقال لا يضمن الاول لان الحية لم تضر الثانى وكذا لا يضمن الثانى والثالث
لو كثروا واما الاخير فان لسعته مع سقوطها فورا من غير مهلة فعلى الدافع الدية وتحملها العاقلة كما
هو ظاهر خير الدين الرملى لورثة الهالك والا تلسعه فورا لا يضمن دافعها عليه ايضا فاستوى
جميعا وهذه من منافيه رضى الله تعالى عنه صيرفية ويجمع الفتاوى قال المصنف وبهذا التفصيل اجبت
فى حادثة الفتوى وهى ان كلبا عقورا وقع على اخر فالقاه على الثانى والثانى على الثالث والله اعلم
فروع التمرتاشى او عقربا فى الطريق فلدغت رجلا ضمن قال الزركشى فى حاشيته على البخارى
قال اهل اللغة يقال لدغته الحية والعقرب بالدال المهملة والغين المعجمة ولذعته النار بالذال
المعجمة والعين المهملة انتهى واما اللسعة فقال فى القاموس لسعت الحية والعقرب كمنع لدغت
وهو ملدوغ واللسع لذوات الابرة واللدغ بالفم انتهى الا اذا تحولت ثم لدغته وضع سيفا فى الطريق
فعثر به انسان ومات وكسر السيف فديته على رب السيف وقيمته على العاثر نور نظوح سيرة
للمرعى فنطح ثور غيره فمات ان اشهد عليه ضمن والا لا وقال البدع لا ضمان لان الاشهاد انما يكون
فى الحايط لا فى الحيوان انتهى قلت وبه جزم فى البزازية ولم يحك خلافا ولا اشعر به واعلم انه اذا

اشترك

اشترك قاتل العمد مع من لا يجب عليه القود فاجنبى شارك الاب فى قتل ابنه وكاجنبى شارك الزوج
فى قتل زوجته وله منها ولد وكعامد مع مخطى وعاقل مع مجنون وبالغ مع صغير ومشرك حية وسبع كما فى
الخانية فلا قود على احدهما اى لا قصاص على واحد منهما فيما ذكر دخل رجل بيته فراى رجلا مع امراته
يجامعها فاضجعاه او لجاريته او امراة رجل اخر وهو محض فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا فاضجعاه
فقتله حل له ذلك ولا قصاص عليه هذا ساقط من نسخ المتن ثابت فى نسخ الشرح معربا بالشرح
الوهبانية وقد حققناه فى باب التعزير فروع صبى محجور قال له رجل سد قرسى فاراد فسدها
فرشته فمات فديته على عاقلة الامر وكذا لو اعطاه صبيا عصا او سلاحا ليمسكه له او امره بحمل
شئ او كسر حطب او نحو ذلك بلا اذن وليه فمات فعلى عاقلة الامر الدية ولو اعطاه السلاح ولم يقل
امسكه فقولان صبى على حايط صاح به رجل فمات ان صاح به فقال لا تقع فوقع لا يضمن وان وقع فوقع
ضمن به يفتى وقيل لا يضمن مطلقا تاجية قيد بالصبى لان الكبير اذا صاح به شخص لا يضمن
كما يفيده كلامهم هنا وفى مواضع اخر لكن فى مجموع النوازل رجل صاح على اخر بجناوة فمات من
صيحته تجب فيه الدية انتهى قال الخير الرملى اقول يحمل ما فى غير مجموع النوازل على ما اذا لم يكن
فجاءة او اختلف الرواية فصل فى بيان احكام
الفعلين لما فرغ من بيان حكم الفعل الواحد شرع فى بيان حكم الفعلين فى فصل على حدة رعاية
للتناسب قطع يد رجل ثم قتله اخذ بالامرين اى بالقطع والقتل ولو كانا عمدين او كانا
خاطئين او كانا مختلفين احدهما عمد والاخر خطا تخلل بينهما برئ او لا يؤخذ بالامرين فى
الكل بلا تداخل الا فى خطائين لم يتخلل بينهما برئ فانهما يتداخلان استثنا من قوله اخذ
بالامرين فتجب فيهما دية واحدة وان تخلل برئ لم يتداخلا كما علمت والحاصل ان القطع اما عمدا
او خطا والقتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برئ او لا صار ثمانية وقد علم حكم كل منهما حاصله
انه فى سبع صور لم يتداخلا وفى صورة واحدة يتداخلان كمن ضربه ماية سوط فبرئ من تسعين ولم يبق
اثرها اى اثر الجراحة ومات من عشرة ففيه دية واحدة لانه لما برئ من تسعين لم تبق معتبرة الا فى حق
التعزير وكذا لو اكل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر عند ابى حنيفة وعن ابى يوسف فى مثله حكومة عدل
وعن محمد يجب اجرة الطبيب وعن الادوية درر وصدر الشريعة وهداية وغيرها ويجب حكومة عدل
مع دية النفس للقتل بالشرع المكملة للماية وهذا بالاجماع شرنبلالية فى ماية سوط جرحته وبقى
اثرها بالاجماع بنفاء الاثر ووجوب الارش باعتبار الاثر هداية وغيرها وفى جواهر الفتاوى
رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب يجب على الجارح النفقة والمداواة وفيها رجل جاء بعوان
الى رجل فضربه العوان وعجز عن الكسب فمداواة المضروب ونفقته على الذى جاء بالعوان انتهى
قال المصنف والظاهر انه مفرع على قول محمد وقد منا معزيا الى المجتبى عن ابى يوسف نحوه
وسنحققه فى الشجاج ومن قطع اى عمدا او خطا بدليل ما ياتى وبه فى البرهان كما فى الشرنبلالية
لكن فى القهستانى عن شرح الطحاوى ان الدية على العاقلة فى الخطا ومن ظن انها على القاطع
فى الخطا فقد اخطا وكذا لو شج او جرح فعفى عن قطعه او شجته او جراحته فمات منه ضمن قاطعه
الدية فى ماله خلافا لهما حيث قالا اذا عفى عن القطع او عن الشجة فهو عفو عن النفس حتى اذا مات بعد
العفو بالسراية لا يضمن كالعفو عن الجناية قلنا انه عفى عن القطع وهو غير القتل ولو عفى عن الجناية
او عن القطع وما يحدث عنه فهو عفو عن النفس فلا يضمن شيئا وحينئذ فالعفو فى الخطا يعتبر
من الثلث ماله اى مال العافى لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث فبها والا فعلى العاقلة ثلثا

الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا ومفاده ان عفوي الصحيح لا يعتبر من
الثلث بل من كل مال العافي لانه لم يتعلق حق الورثة به ذكره التمرتاشي وفي العمد من كله لتعلق حق الورثة
بالدية لا بالقود لانه ليس بمال والشجة مثله اي مثل القطع حكما وخلافا قطعت امراة يد رجل عمدا او خطأ
لما ياتي فلو اطلق كما سبق وكالملتقى وغيره كان اولى فتناول فنكحها المقطوع يده على يده ثم مات
فلو لم يمت من السراية فمهرها الارش وهو خمسة الاف درهم ولو عمدا اجماعا يجب عند ابي حنيفة مهر
مثلها والدية في مالها ان تعمدت وتقع المقاصة بين المهر والدية ان تساويا والا ترادا الفضل
وعلى عاقلتها ان اخطأت في قطع يده ولا يتقاصان لان الدية على العاقلة في الخطأ بخلاف العمد فانت
الدية عليها والمهر على الزوج فيتقاصان قلت قال صاحب الدرر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطأ ايضا
دون العاقلة على القول المختار في الدية لكنه ليس على اطلاقه ايضا في العجم ولعله اطلقه لاحالة
لمحله فليحفظ وان نكحها على اليد وما يحدث منها او على الجناية ثم مات سقط وجب لها في العمد مهر
المثل لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح مهرا فيجب مهر المثل كما لو تزوجها على خمر او خنزير
ولا شيء عليها لرضاه بالسقوط اي لانه رضي بسقوط القصاص على ان يصير مهرا وهو لا يصلح مهرا فسقط
اصلا ولو خطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم اي للعاقلة فان خرج من الثلث سقط والا
سقط ثلث المال فقط قال في المنح وانما كان الحكم كذلك لان التزوج على اليد وما يحدث منها او على الجناية
تزوج على موجبها وموجبها الدية هنا وهي تصلح مهرا فصحت التسمية الا انه بقدر مهر مثلها يعتبر
من جميع المال لانه ليس فيه محاباة والمريض لا يحجر عليه من التزوج لانه من الحوائج الاصلية فينفذ قدر
مهر المثل من جميع المال وما زاد على ذلك من الثلث لانه تبرع والدية تجب على عاقلتها وقد صارت مهرا
فتسقط كلها عنهم ان كان مهر مثلها الدية او اكثر ولا ترجع عليهم بشيء لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب
جنايتها فاذا صار ذلك ملكا لهم سقط عنهم فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية سقط
عنهم قدر مهر مثلها لما ذكرنا وما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم
فيصح لانهم اجانب ولا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة الى الولي لان الوصية لا تفاد
لها الا من الثلث انتهى ولو قطعت يده فاقتص له فمات المقطوع الاول قبل الثاني قتل الثاني به
لسرايته وعن ابي يوسف لا قود لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراءه وظاهر اشكال ابن الكمال يفيد
تقوية قول ابي يوسف قلنا انما اقدم عليه على ظن انه حقه لا حق له غيره وبعد السراية تبين انها حقه
فلم يكن مبرئا عنه بدون علمه وانما يكون ابراء عما وراءه لو كان الموجب معلوما قال المصنف ولو مات
المقتص منه فديته على عاقلة المقتص له خلافا لهما حيث قالا لا شيء عليه لانه استوفى حقه وهو القطع
فسقط السراية اذ الاحتراز عن السراية خارج عن وسعه فلا يفسد بشرط السلامة كيلا يفسد باب
القصاص مع قلت هذا استوفاه بنفسه بلا حكم حاكم واما الحاكم والحجام والفصاد والختان والبزاع
البيطار قاموس فلا يتقيد فعلهم بشرط السلامة كالاجير وتمامه في الدرر ملخصه ما ذكروا الاصل
ان الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا اقول هذا قول الامام
وعندهما لا يضمن الاب بضرب الابن للتاديب ورجع الامام الى قولهما كما في التتمة او الام فانها تضمن على
قول ابي حنيفة وعلى قولهما اختلف المشايخ كذا في المنح او الوصي ومن الاول اي الذي لا يتقيد بوصف السلامة
ضرب الاب او الوطي والمعلم باذن الاب تقليما فمات فلا ضمان فضرب التاديب مقيد بالسلامة لانه مباح
وضرب التعليم لا لانه واجب ومحله في الضرب المعتاد اما غيره فموجب للضمان في الكل وتمامه في الاشباه
حيث قال واما اذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه مع كونه مباحا لكون الوطي اخذ موجبه

وهو

وهو المهر فلا يجب به احتراز انتهى قال الحموي يعني وهي من جامع مثلها قال في البزازية جامع صغيرة لا يجامع
مثلها فماتت او افتضت فالدية على عاقلته والمهر على الزوج وقيدنا بالافضاء والموت لانه لو كسر فخذها
حالة الوطي فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير ماذون فيه وهو غير حادث من الوطي الماذون فيه جوهرة
وان قطع ولي القتيل يد القاتل وبعد ذلك عفا عن القتل ضمن القاطع اي الولي العافي سواء قضى له بالقصاص
او لا مسكين دية اليد لانه استوفى غير حقه لكن لا يقتص للشبهة وقالا لا شيء عليه لانه قطع يد امرء
نفس لو اتلفها لا يضمن كما لو قطع يد مرتد ثم اسلم ثم سري وهذا لانه استحق اتلافه بجميع اجزائه اذ الجزء
تبع للنفس فبطل حقه بالعفو فيما بقي لا فيما استوفى ولهذا لو لم يعف لا يجب عليه ضمان اليد فكذا اذا
عفى ثم سري لا يضمن شيئا مخ وضمان الصبي اذا مات من ضرب ابيه او وصيه تاديبا اي التاديب
عليهما اي على الاب والوصي لان التاديب يحصل بالزجر والتعزير وقالا لا يضمن لو معتادا لان التاديب
عليهما ولا يحصل ذلك الا بالضرب عادة فالخلاف في المعتاد واما غير المعتاد ففيه الضمان اتفاقا كضرب
معلم صبيا او عبدا بغير اذن ابيه ومولاه لف ونشر مرتب فالضمان على المعلم اجماعا وان الضرب باذنهما
لا ضمان على المعلم اجماعا لكونه واجبا عليه حينئذ ومحله في الضرب المعتاد اما غيره فموجب للضمان في الكل كذا
في الاشباه قيل هذا رجوع من ابي حنيفة الى قولهما ولذا زوج امراة ضربها تاديبا لان تاديبها للولي كذا في
المصنف لشرح المجمع للعيني قلت وهو في الاشباه وغيرها كما قدمناه وفي ديات المجتبى الزوج والوصي
كالاب تفصيلا وخلافا فعليهم الدية والكفارة وقيل رجع الامام الى قولهما وتمامه ثمة فروع ضرب
امراة فافضاها فان كانت تستمسك بولها ففيه ثلث الدية والا فكل الدية وان اقتص بكرا بالزنا فافضاها
فان مطاوعة حد ولا غرم وان مكرهة فعليه الحد والارش الا فضا لا العقر حاوي القدسي قطع الحجام الحجا
من عينه وكان غير حاذق فمات فعليه نصف الدية اشباه وفي القنية سئل محمد عن صبية سقط من سطح
فانتفخ راسها فقال كثير من الجراحين ان شققتم راسها تموت وقال واحد منهم ان لم تشقوه اليوم تموت وانا
اشقه واجرها فشقه فماتت بعد اليوم او يومين هل يضمن فتامل ثم قال اذا كان الشق باذن وكان الشق
معتادا ولم يكن فاحشا خارج الرسم قيل له فلو قال ان مات فانا ضامن هل يضمن قال لا انتهى قلت
انما لم يعتبر بشرط الضمان لما تقرر ان شرطه على الامير باطل على ما عليه الفتوى والله اعلم باب
في بيان احكام الشهادة في القتل واعتبار حالة اي حالة القتل القود يثبت للورثة ابتدا بطريق الخلافة
لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ماله اليه حاجة كالمال مثلا ولهذا يجهز ويقضى
ديونه وتنفذ وصاياه من ماله وطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريق ثبوته الوراثة والفرق بينهما
ان الوارث تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد
بالخلافة ههنا ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله ففي القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول
فالحق ان يعتدي المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير
ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة مخ واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق
الورثة عنده وحق الميت عندهما ومن هنا يظهر ان القصاص لا يسقط بظلم المقتول لانه لم يستوف
حقه على قوله فيخاصمه يوم القيمة ويسقط على قولهما لانه استوفى حقه وصدق فلذا قال
من غير سبق ملك المورث لان شرعية القود لتشفي الصدور ودرك الثار والميت ليس باهل له
وقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا نص فيه وقالا بطريق الارث كما لو انقلب مالا وثمرة الخلاف
ما افاده بقوله فلا يصير احدهم اي احد الورثة خصما عن البقية في استيفاء القصاص خلافا لهما
فعندهما يقوم والاصل ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقين قائم مقام الكل

في الخصومة وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير احدهم خصما عن الباقين ثم فرع عليه بقوله
فلو اقام حجة بقتل ابيه عمدا مع غيبة اخيه يريد القود لا يفيد اجماعا حتى يحضر الغايب لكنه يحبس
لانصارمتهما فان حضر الغايب يعيدها ثانيا ليقتلا القاتل وقالا لا يعيد وفي القتل الخطا والدية
لا يحتاج الى اعادة البينة بالاجماع لما مر من ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن
الباقين فلو عفا القاتل على عفو الغايب فالحاضر خصم لانفلاته مالا ويسقط القود وكذا لو قتل عنهما
عمدا او خطا والحال ان الشريكين احدهما غايب فهو على التفصيل السابق في جميع ما ذكرنا الا انه اذا كان القتل عمدا
او خطا لا يكون الحاضر خصما بالاجماع والفرق لهما في الكل ولابي حنيفة في الخطا ان احد الورثة خصم عن
الباقين ولا كذلك الوليين على ما تقرر في موضعه منح ولو اخبر اوليا قود بعفو اخيهما الثالث فهو اخبار بما
عفو القصاص منهما عملا بزعمهما وهي رباعية والاول ان صدقهما اي المخبرين القاتل والاخ الشريك
فلا شيء له اي الشريك عملا بتصديقه ولهما ثلثا الدية والثاني ان كذبهما فلا شيء للمخبرين لاخيهما ثلث
الدية لانهما باخبارهما اسقطا حقهما في القصاص فانقلب مالا ولا مال لهما لتكذيب القاتل والشريك لان
حق المخبرين لما سقط في القصاص سقط حق شريكهما فيه لعدم تجزيه وانتقل الى المال وسقط حقهما في المال
ايضا لما ذكرنا فبقي حصة شريكهما وهي ثلث الدية والثالث ان صدقهما القاتل وصح فلكل منهم ثلثها
لانه لما صدقهما اقر لهما بثلثي الدية فلزم وادعى بطلان حق الشريك فلم يصدق فتحول مالا وغرم القاتل
الدية اثلاثا منح والرابع ان صدقهما الاخ فقط فله ثلثها لان اقرارهما ارتد بتكذيبه القاتل اياه فوجب له ثلث
الدية ولكنه يصرف ذلك الى المخبرين استحسانا وهو الاصح زيلعي لانه صار مقرا لهما بما اقر به القاتل والقياس
ان لا يكون على القاتل شيء لما ادعاه المخبران على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل الاخ يبطل
بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين اقر ان لاخيهما ثلث الدية لزعمه ان القصاص
سقط بدعواهما العفو على الاخ وانقلب نصيب الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرين في العفو فقد زعم ان نصيبهما
انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقر به القاتل منح فان شهدا انه ضربه بشيء جارح فلم يزل صاحب فراش حتى مات
يقتص لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة ولا يحتاج الشاهدان يقول مات من جراحته بل اربه وان اختلفا
شاهدا القتل في الزمان او في المكان او في الشيء او قال احدهما قتله وقال الاخر لم ادر بما قتله او شهد احدهما
على معاينة القتل والاخر على اقرار القاتل به بطلت لان قتل لا يتكرر علة لما قتل واما الاخير فلاختلاف
المشهود به فان احدهما فعل والاخر قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول وفعل كما في المنح وكذا تبطل
الشهادة لو كمل النصاب في كل واحد منهما بان شهد شاهدان انه قتله يوم الجمعة واخران انه قتله يوم السبت
او شهدا كذلك في المكان لتيقن القاضي بكذب احد الفريقين ولا اولوية في قبول احدهما دون الاخرى وظاهر
كلامه البطلان في جميع ما تقدم من اختلاف الشاهدين لكن في مسئلة الاخيرة وهي ما اذا شهد شاهدان
على المعاينة واخران على الاقرار به نظر وما وجه بطلان هذه الشهادة اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا
شهد واحد على المعاينة وواحد على الاقرار به فواضح لانه لا يصح الجمع بين قول وفعل في الشهادة واما هنا
فنصاب قد تم فما وجه الحكم بالبطلان وينبغي ان يكون كقوله ولو كمل احد الفريقين دون الاخر قبل الكامل
منهما لعدم المعارض وقد عزي من المتون والشروح فلم اجد هذه الزيادة وهي ما اذا كمل النصاب الخ لغيره
فعليك بكتب الفتاوى لعلها مذكورة فيها وان شهدا بقتله وقال جهلنا انه تجب الدية في ماله في ثلاث
سنين شربنلالية استحسانا لانهما شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل لامكان العمل به فيجب اقل
موجبه وهو الدية ولا يحمل قولهما جهدنا على العفو بل يحمل على انهما سعيا للدرء المندوب اليه في
العقوبات احسانا فاذا قال حملا على الادنى وهو الدية فكانت في ماله لان الاصل في الفعل العمد كذا في المنح

وان

وان اقر كل واحد منهما من الرجلين انه قتله وصح وقال المولى قتلتهما جميعا له قتلهما عملا باقرارهما
ولو كان مكان الاقرار والمسئلة بحالها شهادة لغت الشهادتان لان التكذيب اي تكذيب المشهود
له الشاهد في بعض ما شهد به يبطل شهادته اصلا لانه تفسيق والفسق للشاهد يبطل شهادته
لما فسق المقر لا يبطل اقراره في ما لم يكذب به كما مر ولو قال الولي في صورة الاقرار السابق صدقتما
ليس ان يقتل واحدا منهما لان تصديقه بانفراد كل بقتله وصح اقراره بان الاخر لم يقتله بخلاف
قوله قتلتماه لانه دعوى القتل بلا تصديق فيقتلهما باقرارهما زيلعي ولو اقر رجل بانه قتله وقامت
البينة على اخر انه قتله وقال الولي قتله كلاهما كان له للولي قتل المقر دون المشهود عليه
لان فيه تكذيبا للبعض موجبه وهو كونه قتله بانفراده كما مر في المسئلة التي قبلها ولو قال
الولي لاحد المقرين صدقت انت قتلته وصدقك كان له قتله لتصادقهما على وجوب القتل
عليه وصح كما لو قال ذلك لاحد المشهود عليهما كان له قتله لعدم تكذيبه شهوده عليه
وانما كذب الاخرين وكذا حكم الخطا في كل ما ذكرنا ذكره الزيلعي شهدا على رجل بقتله خطا وحكم
بالدية على العاقلة فجا المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة التي لقبضه الدية بلا حق
او الشهود ورجعوا اي الشهود عليه على الولي لتملكهم المضمون الذي في الولي والشهادة على
القتل العمد في هذا الحكم كالخطا فاذا جا حيا يخير الورثة بين تضمين الولي الدية او الشهود لا
في الرجوع فلا رجوع للشهود على الولي لانهم اوجبوا له القود وهو ليس بمال وقال يرجعون كالخطا
ولو شهدا على اقراره اي اقرار القاتل بالعمد ثم جا حيا او شهدا على شهادة غيرهما في الخطا وقضي
بالدية على العاقلة ثم جا حيا لم يضمنا اذا لم يظهر كذبهما في شهادتهما وضمن الولي الدية في الصورتين
للعاقلة الا ظهر انه اخذها منهم بغير حق والمعتبر حالة الرمي في حق الحل والضمان لا الوصول
وحينئذ فتجب الدية في ماله ويسقط القود للشبهة بردة المرمي اليه قبل الوصول وقالا
لا شيء عليه لان التلف حصل في محل لا عصمة له واتلاف غير المعصوم هدر وهذا لانه بارتداده
اسقط لقوم نفسه لا تجب دية المرمي اليه باسلامه بالاجماع بان رمى الى حربي او مرتد فاسلم
قبل الاصابة ثم اصابه بعد ما اسلم لان الرمي لم ينعقد موجبا لعدم تقوم المحل فلا ينقلب
موجبا فيصير ورثته متقوما بعد ذلك وهذه العلة تشهد لابي حنيفة زيلعي فان قلت هذا
منتقض بما اذا رمى الى صيد في الحل فدخل الحرم ثم اصابه السهم فمات وجب الجزا على الرامي قلت
يجيب عنه بان جزا صيد الحرم لا يختص بالفعل ولهذا يجب بدلالة المحرم واشارته وهذا
لا يكون اقل من ذلك منح وتجب القيمة بعتقه بان رمى رجل عبدا فاعتقه المولى بعد الرمي قبل
الاصابة ويجب الجزا على محرم رمى صيدا فحول فوصل لا تجب على حلال رماه فاحرم فوصل ولا
يضمن من رمى مقضيا عليه برجم فرجع فوصل لان العبرة لحالة الرمي وهو مجرح الدم فيها وحل
صيد رماه مسلم فتحصن فوصل لا يحل ما رماه مجوسي فاسلم فوصل لما عرفت ان المعتبر حالة الرمي
لغزا جان لو مات بجنيه فعليه نصف الدية ولو عاش فالدية فقل جنان قطع الحشفة باذن ابيه
لانه فعل فعلين احدهما ماذون فيه والاخر غير ماذون فيه فاذا احتمل انه مات من الجنان واحتمل انه
مات من قطع الحشفة فوقع الشك فتنصف الدية واما اذا عاش فعليه الدية بقطع الحشفة لانه فوت
منفعة الذكر الذي منه النسل فظهر الفرق اي انسان تقطع اذنه يجب نصف الدية ويقطع راسه
عشرها فعل جنين خرج راسه فقطعه فعليه الغرة وهي غلام او جارية يساوي خمسين دينارا
فان دية الجنين نصف عشر دية المولود زخاير الاشرفية اي شيء يجب باتلافه دية وثلاثة اخماسها

فقتل دية الاسنان لانه يجب ستة عشر الف درهم نهاية قال الحلوي فان قيل اي رجل فعل بانسان فعلا ان مات منه
فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب ان هذا الرجل جنى على رجل ماء حارا فذهب بعينه وبصره
وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية واحدة ان مات انتهى لها ـــــــــــــ الديات
جمعت اشارة الى تنوعها ولا يخفى عليك ظهور مناسبة ذكر الديات بعد الجنايات لما ان الدية احد موجبي الجناية
المشروعين للصيانة لكن القصاص اشد فقدم على الدية ومحاسنها محاسن القصاص والدية مصدر ودى في القا
قتل
الشول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس قال الحنفي زاده فمحاسنه ثم جعل لذلك المال دية تسمية بالمصدر
وفاؤها محذوفة كذا في المغرب كالعدة من وعد سمي بها لانها تودى عادة لانها فلم يجر فيها العفو لعظم
حرمة الادمي صيانة لكن ردها الشارح بقوله الدية في الشرع اسم للمال الذي هو بدل النفس لا تسميته
للمفعول بالمصدر لانه من المنقولات الشرعية وقد تقدم الفرق بين النقل والتعبير في كتاب الصلاة والارش
اسم للواجب فيما دون النفس وهي ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله وبالسنة وهي احاديث كثيرة
وباجماع اهل العلم على وجوبها في الجملة شمني ودية المقتول كسائر امواله حتى تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه و
يرثها كل من يرث امواله انتهى دية شبه العمد مائة من الابل اربعا من بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية
وبنت لبون التي طعنت في السنة الثالثة وحقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة الى جذعة بادخال الغاية وهي
التي طعنت في السنة الخامسة فيجب خمس وعشرون من كل نوع منها وهي الدية المغلظة لا غير اي وهي التي
يجري فيها التغليظ لا في غيرها قال في السرنبلالية وفيه نص على ان القاتل في شبه العمد لا يخير بين دفع الورق
او العين او الابل بل اللازم عليه الابل فلو كان الواجب ما هو اهم من الابل لم يكن للتغليظ فائدة فانه يختار
الاخف فتفوت حكمة التغليظ نصا فليكن على ذكر منك لتحرره انتهى والدية في الخطا اثلاثا منها ومن ابن
مخاض فيجب عشرون من كل منها هكذا روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه زيلعي او الف دينار من الذهب
او عشرة الاف درهم من الورق وقال الشافعي ومالك رحمهما الله تعالى اثنا عشر الف درهم لما روى
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر الف درهم
رواه ابو داود والترمذي ولنا ما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية
بقتيل بعشرة الاف وما قلناه اولى للتيقن به لانه اقل او يحمل ما رواه على وزن خمسة وما روينا على وزن
ستة اي العشرة منه وزن ستة والعشرة منه وزن خمسة والنوع الثالث وزن عشر اي العشرة منه وزن
عشرة دنانير فهو قدر الدينار وهكذا كانت دراهمهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زمن عمر رضي
الله تعالى عنه كما بسطه الزيلعي والمنح وتقدم في كتاب الزكوة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم
الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة في كل حلة ثوبان ازار ورداء هو المختار وهو رواية عن ابي حنيفة ه
ويوخذ البقر من اهلها والحلل من اهلها قيمة كل بقرة او حلة خمسون درهما والغنم من اهلها قيمة
كل شاة خمسة دراهم والشياه ثنايا وقيل كالضحايا وثمرة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي بقرة
مثلا لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية والصحيح ما ذهب اليه الامام كما في
المضمرات وفيه زمن الى انه تتعين واحدة منها بالقضا او الرضا فهستاني وكفارتها اي الخطا
وشبه العمد عتق مومن فان عجز عنه صام شهرين ولا واي متتابعا كما ذكر في النص قال تعالى فتحرير رقبة
مومنة وشبه العمد خطا في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فتتناولها الاية عيني ولا اطعام
فيه اذ لم يرد فيه النص والمقادير توقيفية لا تجب الا سماعا منح وصح اعتاق رضيع احد ابويه ومسلم
لانه مسلم تبعا والظاهر بسلامة اطرافه على ما عليه الجبلة فان قلت كيف اكتفى هنا بالظاهر في الحكم
بسلامة اطرافه حتى جوز تمام التكفير به ولم يكتفى بذلك في حق وجوب الضمان باتلاف اطرافه قلت

انما كان

انما كان كذلك لان الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الاتلاف
الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك
في الاتلاف لا الجنين اي ما في بطن المراة لا يجري لانه لم تعرف حياته ولا سلامته ودية المراة على
النصف من دية الرجل في دية النفس وما دونها روي ذلك عن علي موقوفا وموقوفا والذمي والمستامن
والمسلم في الدية سوا خلافا للشافعي حيث قال دية الذمي اربعة الاف ودية المجوسي ثمانمائة درهم ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وهكذا قضى ابو بكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما وصح في الجوهرة انه لا دية في المستامن واقره في السرنبلالية لكن بالسوية جزم في الاختيار وصححه
الزيلعي وفي النفس جر مقدم للمبتدا وهو قوله الا في الدية والانف وما رتبه مالا ان عنه وارتبته
طرف الانف وقيل في ارتبته حكومة على الصحيح والذكر والحشفة لانها اصل في منفعة الايلاج
والدفق والقصبة كالشابه له والعقل اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك قال الخير الرملي
ولم ار من قيد العقل بالغريزي من ائمتنا وكذا لم ار من نص على الواجب في بعضه ورايت الشافعية قالوا
المراد بالعقل الغريزي الذي به التكليف دون المكتسب الذي به حسن التصرف والخلق ففيه حكومة
وفي بعض الغريزي بعض الدية بالقسط ان انضبط بزمان كما لو كان يجن يوما ويفيق يوما او غيره بان
يقابل صوابه قوله وفعله بالمختل منهما وتعرف النسبة بينهما وان لم ينضبط بان كان يفزع احيانا مما لا
يفزع او يستوحش اذا خلي فالواجب حكومة يقدرها الحاكم باجتهاده وقواعدنا لا تاباه وفي كتب
الشافعية ايضا مما لا يخالف قواعدنا مما لا يتعلق بهذا المبحث فان رجي عوده انتظر ويعرف ذلك
بقول اهل الخبرة فان عاد فلا ضمان كما في السن اذا عادت وان مات في اثناء المدة المقدرة عوده
فيها قبل عوده وجبت الدية وقد سئلت عن رجل ضرب رجلا فصار يصرع من ضربه فماذا عليه
فاجبت بقولي الاصراع ضرب من الجنون كما قاله بعض العلما فاذا علمت انه نوع من الجنون وان العقل
فيه الدية علمت الحكم فيه وهو ان يضمن من الدية بمقدار ما ذهب من عقله ان انضبط والا ففيه
حكومة فتامل ذلك انتهى والشم لان له منفعة مقصودة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله
او تقريب الكريه فهستاني والذوق قال ابو يوسف لا يعرف الذهاب والقول قول الجاني لانه
المنكر ولا يلزمه شي الا اذا صدقه او نكل عن اليمين والسمع وطريق معرفة ذهابه ان يغافل ثم
ينادي فان اجاب علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب روي عن سحبل ان امراة ادعت انها لا تسمع وتطاولت
في مجلس حكمه فاشتغل بالقضا عن النظر اليها ثم قال لها فجاة غطي عورتك فاضطربت وتسارعت
الى جمع ثيابها فظهر كذبها والبصر يعرفه الاطبا فيكون القول قول رجلين عدلين منهم وقيل يستقبل
به الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل يلقى بين يديه حية فان
هرب منها علم انه لم يذهب والا فهو ذاهب واللسان ان منع النطق افاد ان في اللسان الاخرس حكومة
جوهرة وهذا ساقط من نسخ الشرح فتنبه او منع اداء اكثر الحروف وكذا في قطع بعضه اذا امتنع من
الكلام والابان قدر على التكلم ببعض الحروف دون بعض قسمت الدية على عدد حروف الهجا الثمانية
والعشرين اي حروف اللسان الستة عشر تصحيحات وهي الثاء والشاء والجيم والدال والذال والراء
والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون ولا عبرة بغيرها فاصاب
الغايات يلزمه وتمامه في شرح الوهبانية وغيرها عبارتها وحروف اللسان ثمانية عشر على قول
النحاة والخاصي ذكرها اربعة عشر والسغناقي عدها ستة عشر فعلى القول الاول يخص الحروف من الذهب
خمسة وعشرون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسمائة وخمسة اسباع وعلى القول الثاني سبعمائة واربعة

عشر درهما وثلاثة اسباع درهم وعلى قول الثالث كل حرف ستمائة وخمسة وعشرون درهم ومن الذهب
اثنان وستون ونصفا انتهى ولحية حلقت ولم تنبت ويوجل سنة فان مات فيها برئ وفى نصفها نصف
الدية وفيما دونه حكومة عدل لشارب لانه تابع فصار طرفا من اطراف اللحية ولحية عبد فى الصحيح لان
المقصود من العبد الاستخدام دون الجمال وهو لا يفوت بالحلق وردى الحسن ان فيه كمال القيمة
ولا شئ فى لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل
ولو متصلا فكل الدية وشعر الراس كذلك اى اذا حلق ولم ينبت كذا روى عن على وعند الشافعى فيها
حكومة عدل واعلم انه لا قصاص فى الشعر مطلقا ولو مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شئ عليه
كشعر صدر وساعد وساق لانه لا يتعلق به جمال والعينين والشفتين والحاجبين والرجلين
والاذنين والانثيين اى الخصيتين وثدى المراة وحلمتها والاليتين اذا استاصلها والا فحكومة عدل
وكذا فرج المراة من الجانبين الدية مبتدا مؤخر للخبر المتقدم وفى ثدى الرجل حكومة عدل وفى كل واحد
من هذه الاشيا المزدوجة نصف الدية وفى اشفار العينين الاربعة جمع شفرة بضم الشين وتفتح الجفن
والهدب الدية اذا قلعها ولم تنبت وفى احدها ربعها ولو قطع جفون اشفارها فدية واحدة الاولى
ان يقول ولو قطع الجفون باشفارها وهى منبت الاهداب وسمى الهدب شفرة تسميت للنابت باسم
المنبت للمجاورة بينهما شمنى وقوله لانها كشئ واحد كالمارن مع القصبة وهى ايضا نابتة للجفون
لان قوامها بها فصارت كالاطراف مع النفس حيث ديتها فى دية النفس ولو قلع العين بلجفانها تجب ديتان
دية العين ودية اجفانها لانهما جنسان كاليدين والرجلين شمنى وفى جفن لا شعر عليه حكومة
عدل لكن المعتمد ان فى كل دية كاملة جفنا او شعرة وفى اصبع من اصابع اليدين والرجلين
عشرها وما فيها مفاصل ففى احدها ثلث دية الاصبع ونصفها اى نصف دية الاصبع لو فيها
مفصلان كالابهام وفى كل سن يعنى من الرجل اذ دية سن المراة نصف دية الرجل جوهرة خمس من الابل
او خمسون دينارا او خمسمائة درهم لقوله صلى الله عليه وسلم فى كل سن خمس من الابل يعنى نصف عشر
ديته لو حرا ونصف عشر قيمته لو عبدا فان قلت يزيد دية الاسنان كلها على دية النفس بثلاثة اخماسها
قلت نعم ولا باس فيه لانه ثابت بالنص وهو ما رواه عمرو ابن حزم عنه صلى الله عليه وسلم انه قال وفى السن
خمس من الابل منع على خلاف القياس كما فى الغاية وغيرها وفى الصنابية وليس فى البدن ما يجب بتفويته
اكثر من قدر الدية سوى الاسنان لان الانسان له اثنان وثلاثون سنا عشرون ضرسا واربعة انياب
واربع سنايا واربع ضواحك فاذا وجب فى الواحد نصف عشر الدية يجب فى الكل دية وثلاثة اخماس الدية
وذلك عشر الف درهم منع وقد توجد نواجذ اربعة فتكون اسنانه ستا وثلاثين ذكره القهستانى قلت
وحينئذ فللكوسج هو ناقص الاسنان كما فى القاموس وهو من له ثمانية وعشرون سنا فيكون فى اسنانه
دية وخمسا دية ولغيره اما دية ونصف وهو من له ثلاثون سنا او ثلاثة اخماس وهو من له اثنان
وثلاثون سنا او اربعة اخماس وهو من له ستة وثلاثون سنا وعلمت ان المراة على النصف فتبصر ولما
كان الحكم منوطا بتفويت جنس المنفعة لا بتفويت الصورة قال وتجب دية كاملة فى عل عضو ذهب
نفعه بضرب ضارب لطلفه فشمل العمد والخطا لعدم امكان المساواة كيد شلت وعين ذهب نورها
وصلب انقطع ماؤه لانها منفعة كاملة مقصودة وهى منفعة النسل وكذا الوسلس بوله او طعنه
فى دبره فلم يستمسك الطعام فهستانى او احدبه ولو زالت الحدبة فلا شئ عليه ولو بقى اثر
الضربة فحكومة عدل وتجب حكومة عدل باتلاف عضو ذهب نفعه ان لم يكن فيه جمال كالاذن
الشاخصة هو الطرش وسبحى مالو الصقه فالتحم فى اواخر هذا الفصل هذا فصل

بيان

بيان احكام الشجاج بالكسر جمع نسخة بالفتح ولما كان نوعا من انواع ما دون النفس وتكاثرت مسائله
ذكره فى فصل على حدة وشرع فى تفصيله بقوله وتختص الشجة بما يكون بالوجه والراس لغة وما
يكون بغيرهما فجراحة اى تسمى جراحة وفيها حكومة عدل بجنبى ومسكين وهى اى الشجاج عشرة اقول وجه
ذلك كما فى العناية ان قطع الجلد لا بد منه للشجة وبعد القطع اما ان يظهر الدم اولا الثانى هو الحارصة
والاول اما ان يسيل الدم بعد الاظهار اولا الثانى هو الدامعة والاول اما ان يقطع بعض اللحم
اولا الثانى هو الدامية والاول اما ان يكون قطع اكثر اللحم الذى بينه وبين العظم اولا الثانى
هو الباضعة والاول اما ان تظهر الجلدة الرقيقة الحائلة بين اللحم والعظم اولا الثانى هو المتلاحمة
والاول اما ان يقتصر على الاظهار او يتعدى والاول هو السمحاق والثانى اما ان تنحصر على اظهار
العظم اولا والاول هو الموضحة والثانى اما ان يقتصر على كسر العظم اولا والاول هو الهاشمة
والثانى اما ان يقتصر على نقل العظم وتحويله من غير وصول الى الجلدة التى بين العظم والدماغ اولا
والاول هو المنقلة والثانى هو الامة وهى العاشرة انتهى فلذا ابدا بالاولى منها فقال الحارصة
بمهملات وهى التى تحرص الجلد اى تحدثه زاد فى الرمز ولا تخرج الدم ماخوذ من حرص القصار
الثوب اذا شقه فى الدق والدامعة بمهملات اى التى تظهر الدم كالدمع ولا تسيله وقيل لان عيناه
تدمعان بسببها لم يحصل له منها والدامية التى تسيله والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة التى
تبضع الجلد اى تقطعه ماخوذ من البضع وهو الشق والمتلاحمة التى تاخذ فى اللحم فتقطعه كله ثم
يتلاحم بعد ذلك اى يلتئم ويتلاصق سميت بذلك تفاؤلا على ما يؤول اليه والسمحاق بكسر المهملة
وسكون الميم التى تصل الى السمحاق اى جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الراس والموضحة التى توضح العظم
اى تظهره وفى القهستانى اى الباقية الاثر وهى بفتح الضاد المعجمة والهاشمة التى تهشم العظم اى
تكسره والمنقلة التى تنقله بعد الكسر بفتح القاف وكسرها زيلعى والامة بالمد وتشديد الميم عينى
التى تصل الى ام الدماغ وهى الجلدة التى فيها الدماغ وبعدها الدامغة بغين معجمة وهى التى تخرج الدماغ
ولم يذكر فيها الموت بعدها عادة فتكون قتلا لا شجاجا فعلم بالاستقراء بحسب الآثار انها لا تزيد على
العشرة ويجب فى الموضحة نصف عشر الدية اى لو غير اصلع والا ففيها حكومة لان جلده انقص
دية من غيره قهستانى عن الزخيرة وفى الهاشمة عشرها وفى المنقلة عشر ونصف عشر وفى الامة
والجائفة ثلثها لما روى فى كتاب عمرو ابن حزم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الموضحة خمس من الابل
وفى الهاشمة عشر وفى المنقلة خمس عشر وفى الامة ويروى المامومة ثلث الدية فان نفذت الجائفة
فثلثاها لانها اذا نفذت صارت جائفتين يجب فى كل ثلثها وفى الحارصة والدامعة والدامية
والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل اذ ليس فيه ارش مقدر من جهة السمع ولم يمكن
اهدارها فوجبت فيها حكومة عدل وهى اى حكومة العدل ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من
الموضحة التى هى اقل شجة لها ارش مقدر لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص فان كان مقداره نصفها
او ثلثها او ربعها فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية قاله الكرخى وصححه شيخ الاسلام لانا
عليا اعتبره بهذا الطريق وقيل قاله الطحاوى وكان الكرخى يقول ما ذكره الطحاوى غير صحيح لانه
لو اعتبر بذلك الطريق ربما يكون نقصان القيمة اكثر من نصف عشر الدية فيودى الى انه يوجب فى هذا
الشجاج وهو دون الموضحة اكثر مما اوجبه الشرع فى الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار
انتهى يقوم المشجوج عبدا بلا هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين القيمتين فالحر من الدية
وفى العبد من القيمة بان يفرض هذا الحر عبدا وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع هذا الاثر ستمائة

والتفاوت بينهما مائة درهم فيوخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فلذا قال فان نقص
الحر عشر قيمته اخذ عشر ديته وكذا في النصف والثلث هواي هذا التفاوت هي اي حكومة العدل
به يفتي كما في الوقاية والنقاية والملتقى والدرر والخانية وغيرها وجزم به في المجمع وفي الخلاصة انما
يستقيم قول الكرخي لو الجناية في وجه وراس فحينئذ يفتي به وفي المحيط قالوا وما قاله الطحاوي ضعيف
لان جراحات العبد لا تشبه جراحات الحر لان الحر اذا شج موضحة صغيرة او كبيرة فهما سوا ولو شج
المملوك موضحة صغيرة يجب فيها اقل مما يجب في الكبيرة انتهى ولو في غيرها او تفسر عني المفتي يفتي
بقول الطحاوي مطلقا لانه ايسر انتهى وبحث في الجوهرة بزيادة وقيل تفسير الحكومة هو ما يحتاج
اليه من النفقة واجرة الطبيب والادوية الى ان يبرا فان عرف القاضي ذلك المقدار والا سال
من له علم بذلك من الاطبا قالوا وهذا لا يقوى لان الناس يتفاوتون في ذلك فمنهم من يكون ابطا
برا ومنهم من يكون اسرع براء شمني ومنهم من سوى بين المراة والرجل في الحكومة ومنهم من قال
بل يكون في المراة على النصف مما يجب في الرجل وهو الذي ذكره القدوري في تفسير الحكومة جواهر زاده
ولا قصاص في جميع الشجاج الا في الموضحة عمدا وما لا قود فيه يستوي العمد والخطا فيه لكن ظاهر
المذهب وجوب القصاص فيما قبل الموضحة ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح درر ونجتبى وابن
كمال وغيرها الامكان المساواة بان يسير اي يمتحن قاموس غورها بمسبار ثم يتخذ خشبة بمقداره
فيقطع واستثنى في الشرنبلالية السمحاق فلا يقاد اجماعا كما لا قود فيما تعدها كالهاشمة والمنقلة
بالاجماع ومزاه للجوهرة فليحفظ ثم قال في المجتبى ولا قود في جلد راس وبدن ولحم فخذ وبطن وظهر
ولا في لطمة ولا في لكمة ووكزة كالوعدة الدفع والطعن والضرب بجمع الكف قاموس ووجاءة
قال في القاموس وجاءه بالسكين كوضعه ضربه وفي سلخ جلد الوجه كمال الدية وفي كل اصابع اليد
الواحدة نصف الدية ولو مع الكف لانه تبع للاصابع ومع نصف ساعد نصف دية الكف وحكومة عدل
لنصف الساعد وكذا الساق وفي قطع كف وفيها اصبع واصبعان عشرها او خمسها الف وثلث مرتب
ولا شي في الكف عند ابي حنيفة لان الاصابع اصل حقيقة لان منفعة اليد وهي البطش والقبض والبسط
قائمة بها وكذا حكما لانه عليه الصلاة والسلام جعل الدية بمقابلة الاصابع حيث وجب في اليد
نصف الدين ثم جعل في كل اصبع عشرا من الابل ومن ضرورته ان تكون كلها بمقابلة الاصابع دون
الكف والاصل حقيقة وحكما اولى بالاعتبار وان قل وتمامه في المنح كما لو كان في الكف ثلاث اصابع
فانه لا شي في الكف بالاجماع اذ للاكثر حكم الكل وفي جواهر الفتاوي ضرب يد رجل ورى الا انه لا تصل
يده الى قفاه فيقدر النقصان يوخذ من حلة الدية ان نقص الثلثان فثلثا الدية وهكذا وافقه
المصنف ولو قطع مفصلا من اصبع فشل الباقي او قطع الاصابع فشل الكف لزم دية المقطوع فقط
وسقط القصاص فافهمه وان خالف الدرر ذكره الشرنبلالي وسيجي متنا عبارة الدرر متنا وشرحا
ولا يقطع اصبع شل اجاره لانه ايضا من قبيل السراية بل الدية بينهما لان القصاص لما سقط وجب ارش
لكل واحد منهما عضوين مستقلين او اصبع اي لا قود ايضا في اصبع قطع مفصله الاعلا فشل ما بقي
لانه ايضا من قبيل السراية بل دية المفصل لانه مقدر شرعا فقط ان لم ينتفع فيما بقي والحكومة فيما
بقي لانتفا التقدير الشرعي ان انتفع به وانما كان كذلك لكونهما عضوا واحدا ذكره الزيلعي انتهى
قال في الشرنبلالية قوله بل دية المفصل فقط الى قوله ان انتفع به هذا سهو فانه اوجب الحكم مخالفا لمنقول
المذهب وليس صحيحا فانه نقل في النهاية عن شرح الطحاوي اذا قطع من اصبع مفصلا واحدا فشل
من الاصابع والكف لا يجب القصاص ولكن تجب الدية فيما شل منه ان كان اصبعا فدية الاصبع وان

كان

كان كفا فدية الكف وهذا بالاجماع انتهى وقال في غاية البيان واجمعوا انه لو قطع مفصلا
من اصبع فشل الباقي او قطع الاصابع فشلت الكف فانه يجب في الكل الارش ويجعل كله جناية
واحدة انتهى فقول المصنف بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع بما بقي والحكومة فيما بقي ان انتفع
به لا يستقيم وهذا اول شئ فتح الله تعالى علي به وكتبته في سنة ستة عشر والف فله الحمد والمنة
وقوله ذكره الزيلعي اقول لم يذكره الزيلعي فان عبارته وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل
الاعلا فشل ما بقي منها يكتفى بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به تجب دية المقطوع
ويجب حكومة عدل في الباقي بالاجماع وكذا اذا كسر نصف السن او اسود الباقي او اصفر او احمر
تجب دية السن كله بالاجماع انتهى فان قيل لا مخالفة بينه وبين كلام الزيلعي لان الزيلعي قال يكتفى
بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي وهو مفهوم عبارة المصنف التي هي بل دية المفصل فقط ان لم ينتفع
بما بقي قلت قول الزيلعي يكتفي بارش واحد ان لم ينتفع بما بقي المراد به ارش اصبع بدليل قوله
واذا كسر نصف السن الخ واما قول المصنف بل دية المفصل فقط فلا يفيد ذلك بل المفصل
لا الدية باقي الاصابع ايضا لانه قابله بقوله والحكومة فيما بقي لانتفا التقدير الشرعي فيه
ان انتفع به انتهى فتامل فان عبارة الشارح لا تخلو عن مخالفة لما في الشرنبلالية وفي
الاصبع الزائدة وكذا في سن زائدة لانها جزء الادمي فيجب فيه ذلك تشريفا له وان لم يكن
فيه نفع ولا جمال وفي الزخيرة سواء كان ذلك عمدا او خطا وسواء كان للقاطع اصبع زائدة
ام وعين الصبي وذكره ولسانه ان لم تعلم صحته بنظر في العين وحركة في الذكر وكلام في اللسان
حكومة عدل فيقوم عبدا بلا هذا الاثر صحيحا ثم يقوم معه فقدر التفاوت بين القيمتين هو
الحكومة قهستاني فان علمت صحته فكبالغ في الخطا او عمدا فان ثبت ببينة او باقرار الجاني وان انكر
وقال لا اعرف صحته فحكومة العدل جوهرة قال القهستاني وفيه اشارة الى ان الصبي في غير
ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود بالعمد والدية في الخطا والى انه ان علم
الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الزخيرة
ودخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعر راسه في الدية لدخول الجزء في الكل لكن قطع اصبعا
فشلت اليد وان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا تدخل لانه كاعضاء مختلفة لان كل واحد منها
جناية فيما دون النفس لمنفعة مختصة به فاشبه الاعضا المختلفة بخلاف العقل لعود نفعه للكل
فاذا فات تعطلت منفعة جميع الاعضا فصار كالواضح فمات ولا قود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما
خلافا لهما هما يقولان في الموضحة قصاص وفي البصر دية كافي وقد سل الجزء الرملي من رجل ضرب
اخر في راسه عمدا بفاس فجرحه جراحتين احدهما كسرت العظم والاخرى اوضحته فاجاب في الاولى
عشر الدية في ماله وفي الثانية القصاص ولا يقطع اصبع شل جاره خلافا لهما عندهما يجب القصاص
في الاولى والارش في الثانية وهو قول زفر والحسن مسكين ولا اصبع قطع مفصله الاعلا فشل ما بقي
من الاصابع بل دية المفصل والحكومة فيما بقي ولا قود بكسر نصف سن اسود او اصفر او احمر بانها بعد
الكسر بل دية كل السن اذا فات منفعة المضغ والا فلو ما يبرى فالدية ايضا والا فحكومة عدل
زيلعي وقول الدرر فلا شي فيه ما فيه ثم الاصل انه الجناية متى وقعت على محلين متباينين حقيقة
فارش احدهما لا يمنع قود الاخر ومتى وقعت في محل واتلفت شيئين فارش احدهما يمنع القود
ويجب الارش على من قاد سنه بعد مضي حول ثم نبت بعد ذلك لتبين الخطا حينئذ وكان
ينبغي ان يجب القصاص ولكن سقط القود للشبهة وفي الملتقى وستاتي ان ينتظر من الاستيناء

وهو الانتظار مصلح في قصاص السن والموضحة مولا لقوله صلى الله عليه وسلم يستاني في الجراحة
سنة وكذا لو ضرب سنه فتحرك لكن في الخلاصة الكبير الذي لا يرجى نباته لا يوصل به يفتى قلت وقد
يوقف بما نقله المصنف وغيره عن النهاية الصحيح تأجيل البالغ ليبرا اي حتى يبرا ليعلم عافيته لاسنة
لان نباته نادر او قلعها فردت اي ردها صاحبها الى مكانها ونبت عليها اللحم لعدم عود العروق
كما كانت وفي النهاية قال شيخ الاسلام ان عادت الى مكانها في النفع والجمال لا شيء عليه كما لو نبت
وكذا الاذن اذا الصقها فالتحمت يجب الارش لانها لا تعود كما كانت عليه درر الا ان قلعت السن
فنبت اخرى فانه يسقط الارش عنده كسن الصغير خلافا لهما حيث قالا عليه الارش كاملا لان
الجناية وقعت موجبة له والذي نبت نعمة مبتداة من الله تعالى فصار كما لو اتلف مال انسان
فحصل للمتلف عليه مال اخر ولابي حنيفة ان الجناية قد زالت معنى ولهذا لو قلع سن صبي مكانها اخرى
لا يلزمه شيء بالاجماع وعن ابي يوسف انه يجب حكومة العدل لوجود الالم الحاصل منه ولو نبتت موجبة فحكومة
عدل ولو نبت الى النصف فعليه نصف الارش ولا شيء في ظفر نبت كما كان او التحم شجة او التحم جرح حصل
فلان بضرب ولم يبق له اثر فانه لا شيء فيه وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهي حكومة عدل وقال
محمد قدر ما لحقه من النفقة الى ان يبرا من اجرة الطبيب وثمن دواء وفي شرح الطحاوي فسر قول ابي يوسف
ارش الالم باجر الطبيب والمداواة وعليه فلا خلاف بينهما قاله المصنف وغيره قلت وقد مشى نحو
من المجتبى وذكرهنا روايتين قال الفقيه الفتوى على قول محمد انه لا شيء عليه الا ثمن الادوية
فتنبه ولا يقاد جرح الا بعد برئه خلافا للشافعي هو يقول يقتص الحال لان الموجب قد تحقق فلا
كما في القصاص في النفس ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يقتص من جرح حتى يبرا صاحبه
رواه احمد والدارقطني لان الجراحات يعتبر مالها لاحتمال ان يسري الى النفس فيظهر انه قتل
فلا يعلم انه جرح الا بالبرء منه وعمد الصبي والمجنون والمعتوه خطا بخلاف السكران والمغمى عليه وعلى
عاقلته الدية ان بلغ نصف العشر فاكثر ولم يكن من العجم والا بان كان اقل من نصف عشر او كان
من العجم ففي ماله درر ولا كفارة ولا حرمان ارث خلافا للشافعي هو يقول عمده عمد فتجب الدية في ماله
ولنا ان مجنونا صال على رجل بسيف فضربه فوقع ذلك الى على فجعل عقله على عاقلته بمحضر من الصحابة
وقال عمده وخطاؤه سواء والصبي مظنة المرحمة منه لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا والعاقل
المخطئ لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على عاقلته فهؤلاء هم اعذر واولى بهذا التخفيف فتجب
على العاقلة ولو جن بعد القتل قتل وقيل لا وتمامه في شرح الملتقى حيث قال وعنهما لا يقتل مطلقا
سواء جن مطلقا او لا الا اذا قضي عليه بالقود صبي ضرب سن صبي فانتزعها ينتظر بلوغ المضروب
ان بلغ ولم تنبت فعلى عاقلته ولو من العجم ففي ماله درر وستحققه في المعاقل بهمة حكومة العدل
لا تتحملها العاقلة مطلقا على الصحيح كما في تنوير البصائر معزيا للترخانية فصل
في الجنين هو اسم للولد ما دام في بطن امه قبل ان يولد فاذا ولد سمي وليدا ثم رضيعا وصبيا الى
البلوغ فغلام الى تسعة عشر سنة فشاب الى اربع وثلاثين فكهل الى احد وخمسين فشيخ الى اخر عمره
هذا في اللغة وفي الشرع يسمى غلاما الى البلوغ وبعده شابا وفوق الى ثلاثين وكهلا الى خمسين
فشيخ كذا في الاشباه معزيا الى ايمان البزازية ضرب بطن امراة او ظهرها او جنبها او راسها او عضوا من
اعضائها خير الدين الرملي حرة حامل خرج الامة والبهيمة لف ونشر مشوش وسيجيء حكمها قلت بل الشرط
حرية الجنين دون امه كامة علقت من سيدها او من المغرور ففيه الغرة على العاقلة كما في الدرر
عن الزيلعي فالعجب من المصنف كيف لم يذكره ولو كانت المراة كتابية او مجوسية او زوجة فالقت

جنينا

جنينا ميتا حرا وجب على العاقلة غرة بضم الغين المعجمة وفتح الراء المشددة وتسمى غرة بمعنى
الاولية فلذا قال غرة الشهر اوله وهذه اول مقادير الدية ويسمى وجه الانسان غرة لانه
اول شيء يظهر منه تبين نصف عشر الدية اي دية الرجل لو الجنين ذكرا وعشر دية المراة لو
انثى وكل منهما خمسمائة درهم في سنة وقال الشافعي في ثلاث سنين كالدية وقال مالك
في ماله ولنا فعله عليه الصلاة والسلام انه قضى بالغرة على العاقلة في سنة رواه محمد ابن
الحسن رحمه الله تعالى فان القته حيا فمات ففيه كامله وان القته ميتا فماتت الام ففيه
في الام وغرة في الجنين لما تقرر ان الفعل يتعدد بتعدد اثره وصرح في الذخيرة بتعدد الغرة لو
توأمين فاكثر انتهى وقلت وظاهره تعدد الدية ولم اره فليراجع اقول قال في شرح الطحاوي
ولو القت جنينين تجب غرتان وان احدهما حيا فمات والاخر ميتا ففيه غرة ودية وان ماتت
الام ثم خرجا حيين تجب دية الام وصدها الا اذا خرجا حيين ثم ماتا فثلاث ديات
وعلى هذا يقاس وان خرج احدهما قبل موت الام والاخر بعد موتها وهما ميتان ففي الذي خرج قبل الغرة
ولا شيء في الذي خرج بعد والذي خرج قبل موت الام لا يرث من دية امه شيئا وترث الام منه
والاخر لا يرث من احد ولا يورث عنه الا اذا خرج حيا ثم مات ففيه الدية كامله ويرثها ورثته
تاترخانية ذكره الخير الرملي وصرح في البدائع ايضا بتعدد الدية وان ماتت فالقت ميتا ففيه غرة
فقط وقال الشافعي غرة ودية لان الجنين مات بضربة الام ظاهرا فصار كما لو القته ميتا
وهي بالحياة ولنا ان موت الام بسبب الموت ظاهرا لان حياته بحياتها وتنفسه بتنفسها فيتحقق
بموتها فلا يكون في معنى ما ورد به النص اذ الاحتمال فيه اقل فلا يضمن بالشك منح وان القته حيا
بعد ما ماتت يجب عليه ديتان كما اذا القته حيا وميتا وما يجب فيه من غرة ودية يورث عنه
وترث منه امه ولا يرث ضاربه منها فلو ضرب بطن امراة فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب
غرة ولا يرث منها لانه قاتل قال في الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث
اذا انفصل بنفسه فاما اذا انفصل فهو من جملة الورثة بيانه انه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا
ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان
ووجوب الضمان بالجناية على الحر دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما
يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة انتهى لكن قال في التاترخانية معزيا للمحيط وان مات بعد ما خرج بعض
اعضائه ذكر في بعض المواضع انه اذا كان الخارج اكثر البدن ومات بعد ذلك كان كان الكل قد خرج حيا
فيرث وان كان الخارج اقل البدن فكانه لم يخرج شيء فلا يرث وان وقع الاختلاف في انفصاله حيا
او ميتا فشهدت القابلة على انفصاله حيا او ميتا اجمعوا انه تقبل شهادتها في حق الصلاة عليه وهل
تقبل شهادتها في حق الارث قال ابو حنيفة لا تقبل وقالا تقبل انتهى فليحرر وفي جنين الامة الرقيق
الذكر نصف عشر قيمته وقوله لو حيا راجع الى قيمته لا الى الالقاء اذ وضع المسئلة فيما لو القته ميتا
واما لو القته حيا ثم مات من ضربه فعليه قيمته بالغة ما بلغت ولا يضمن نقصان الام اذا كان بقيمته
وفاء والا يجب اتمام ذلك ولا بد من زيادة قيد هنا وهو ان يقال وفي جنين الامة التي لم تحبل من مولاها
او من المغرور فتجب الغرة ذكرا او انثى كما نص عليه في التاترخانية وعشر قيمة لو انثى لما تقرر ان دية
الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة الانثى لزيادة قيمة الذكر غالبا حتى ان الجارية ان قومت بالف درهم يقوم
الغلام الذي مثلها في الحسن بالفي درهم فيقوم على لونه وهيئته لو كان حيا فينظر كم قيمته بهذا المكان
ولو لم تعلم ذكورته ولا انوثته يوخذ بالمتيقن كالخنثى المشكل تاترخانية فقول الشارح وفيه

اشارة الى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شئ عليه يحمل على ما اذا لم تتم له مدة ينفخ فيه
الروح فيها بدليل قوله كما اذا القى بلا راس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا تنفخ فيه الروح من غير
راس زخيرة لكن سياتى قريبا ان ما استبان بعض خلقه كتام فيما ذكر اللهم الا ان يفرق بين الراس وغيره
من الاعضاء فتامل فى مال الضارب حالا ولو القته حيا وقد نقصتها الولادة فعليه قيمة الجنين لانقصا
لو بقيمته وفاء به والا فعليه اتمام ذلك بجنس وقال ابو يوسف فيه نقصانها كالبهيمة وقال الشافعى فيه
فيه عشر قيمة الام صدر الشريعة ولا يخفى انها للمولى فان حرره اى الجنين سيد بعد ضربه وقوله ضربه
بطن الامة بدل من ضربه فالقته حيا فمات ففيه قيمته حيا للمولى لا ديته وان مات بعد العتق لان
المعتبر حالة الضرب وعند الثلاثة يجب دية وهو رواية عنا ولا كفارة فى الجنين عندنا وجوبا بل ندبا
زيلعى ان وقع ميتا وان خرج حيا ثم مات ففيه الكفارة كذا صرح به فى الحاوى القدسى وهو مفهوم من كلامهم
لتصريحهم بوجوب الدية حينئذ فتجب الكفارة فيه كما لا يخفى فليحفظ وما استبان بعض خلقه كظفر
وشعر كتام فيما ذكر من الاحكام وعدة ونفاس وغيرها كما مر فى بابه ولو القت علقة فليس لها حكم
ولو القت مضغة ولم يبن شئ من خلقه فشهدت ثقات من القوابل انه مبدا خلق الادمى ولو بقى
التصور فلا غرة فيه وبه قال الشافعى فى الاصح واحمد فى رواية لانه كالعلقة ويجب عندنا فيه
حكومة وعند مالك فيه الغرة لانه مبدا خلق الادمى فاشبه ما لو تصور ملخصا شمنى وضمن الغرة
عاقلة امراة حرة فى سنة واحدة وان لم يكن لها عاقلة ففى مالها فى سنة ايضا صدر شريعة ولم تاثم
ما لم يستبن بعض خلقه ومر فى الخطر نظما وقال على بن موسى ان اسقاطه مكروه لانه الماء الواقع
فى الرحم فى حكم ما ينفخ فيه الروح فهستانى اسقطته ميتا عمدا بدواء او فصد كطرحها بطنها بلا اذن
زوجها فان اذن او لم تتعمد لا غرة لعدم التعدى ولو امرت امراة ففعلت لا تضمن المامورة واما الولد
اذا فعلته بنفسها حتى اسقطته فلا شئ عليها لاستحالة الدين على مملوكه ما لم تستحق فحينئذ اى
حين استحقها مستحق تجب للمولى الغرة فانه تبين انه ليس بمالك لها لانه مغرور وولد المغرور حر الاصل
وهى متعدية بذلك الفعل فتجب الغرة وفى الواقعات شربت دواء لتسقط عمدا فان القته حيا
فمات فعليها الدية والكفارة وان ميتا فالغرة ولا ترث فى الحالين ويجب فى جنين
البهيمة ما نقصت الام ان نقصت وان لم تنقص الام لا يجب فيه شئ سراجية قال الخير الرملى
هذا اذا القته البهيمة ميتا اما اذا القته حيا فمات من الضرب ففيه قيمته فى ماله حالة لانه
مال اتلف بفعله فيضمنه مع نقصان الام لكونه جنى عليها ايضا فاتلف شيئا من قيمتها ولا
ينقاس على الامة التى سحر نقصانها بقيمة ولدها عند الامام ومحمد لان الجناية على الامة
ليس كالجناية على البهيمة فرع فى البزازية ضرب بطن امراته بالسيف فقطع البطن
ووقع احد الولدين حيا مجروحا بالسيف والاخر ميتا وبه جراحة السيف وماتت يقتص
لاجل الزوجة لانه عمد وعلى عاقلة دية الولد الحى اذا مات وتجب غرة للولد الميت لانه لما
ضرب ولم يعلم بالولدين فى بطنها كان الضرب خطاء

باب ما يحدثه الرجل فى الطريق وغيره

لما ذكر احكام القتل مباشرة شرع فيه تسببا والاول اولى بالتقديم اما لانه قتل بلا واسطة
واما لكثرته فقال اخرج الى طريق العامة كنيفا هو بيت الخلاء او ميزابا ملتصقا
بالحايط فى اسفله بير يجمع فيه الماء تترضا به او جرصنا بضم الجيم وبسكون الراء وضم الصاد
المهملة وهو الممر على العلو وهو مثل الرف واختلف فى تفسيره فذكر الشارح جميعها بقوله

كبرج

كبرج وجدع يوضع ليبنى عليها وقيل مجرى الماء يركب فى الحايط وممر علو وحوض وقوله
وطاق يبنى ما يعلو قدام الطاق ليوضع عليها الكيزان ونحوها عينى او دكانا لجار احد اثر ان لم يضر
بالعامة ولم يمنع منه فان ضرا ومنع منه لم يحل كما سيجى ولكل احد من اهل الخصومة ولو ذميا
منعه ابتدا ومطالبته بنقضه ورفعه بعد اى بعد البنا سواء كان فيه ضرر اولا وقيل انما
ينقض بخصومته ان لم يكن له مثل ذلك والا كان تعنتا زيلعى وقال ابو يوسف لكل احد قبل
الوضع ان يمنعه لا بعده وعند محمد ليس له ان يخاصمه بالمنع ابتداء ولا بالرفع انتهاء اذا لم يكن
فيه ضرر هذا كله اذا بنى لنفسه بغير اذن الامام زاد الصفار ولم يكن للطالب مثله وان بنى
للمسلمين كمسجد ونحوه او بنى باذن الامام لا ينقض وان كان يضر بالعامة لا يجوز احداثه لقوله عليه الصلاة
والسلام لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام قال فى العناية يعنى متعديا عن مقدار حقه فى الاقتصاص
لان الاضرار بمعنى المضارة وهو ان تضر من ضرك انتهى والقعود فى الطريق لبيع وشرا يجوز ان
لم يضر باحد والا لا على هذا التفصيل السابق وهذا فى النافذ الواقعة فى الامصار والقرى دون المفاوز
والصحارى لانه يمكن العدول عنها غالبا كما فى الزاهدى والطريق العام ما لا يختص قومه وفى غير
النافذ لا يجوز ان يتصرف باحداث مطلقا اضر بهم او لا الا باذنهم كالملك الخاص بهم ثم الاصل
فيما جهل حاله ان يجعل حديثا لو فى طريق العامة وقديما لو فى طريق الخاصة برجندى ثم شرع
فى بيان ما تلف بهذه الاشيا فقال فان مات احد من الناس بسقوطها عليه فديته على
عاقلته اى على عاقلة المخرج لتسببه كما ترى العاقلة لو حفر بيرا فى طريق او وضع حجرا او ترابا
او طينا ملتقى فتلف به انسان لانه سبب فان تلف به اى بواحد من المذكورات بهيمة ضمن
فى ماله ان لم ياذن به الامام فان اذن الامام فى ذلك او مات واقع فى بير طريق جوعا
او عطشا او عما لا ضمان به خلافا لمحمد فانه يضمن عنده وقال الثانى ان عما ضمن وان
جوعا لا نزازية والمراد بالعم الاختناق من هواء البير وهو بفتح العين المعجمة يقال يوم
عم اذا كان ياخذ النفس من شدة الحر صحاح وضبطه فى الدرر بضم العين وفسره بالكوة والمراد
هنا الاختناق من هواء البير ولو سقط الميزاب فاصاب ما كان فى الداخل رجلا فقتله فلا
ضمان اصلا لكونه فى ملكه فلم يكن تعديا وان اصاب الخارج او وسطه بزازية فالضمان على واضعه
لتعديه ولو مستاجرا او مستعيرا او غاصبا ولا يبطل الضمان بالبيع لبقاء فعله وهو الموجب
للضمان وامتناع المشترى من الرفع مع تمكنه منه لم يصر به متسببا ولا مباشرا بل تاركا للمعروف
فلا يضمن كمن مر فى الطريق وفيه حجر فلم يرفعه حتى عثر فيه انسان ومات ضمن بخلاف
الحايط المايل كما بسطه الزيلعى اذا باعه صاحبه بعد الاشهاد عليه ثم سقط فى ملك المشترى
حيث لا يضمن البايع لان الاشهاد عليه بطل بخروج الحايط عن ملكه لانه لا يتملك من نقض
ملك الغير ولا المشترى لانه لم يشهد عليه والاشهاد شرط فى الحايط المايل وما نحن
فيه انما يضمن باشغال هواء الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد البيع الا ترى ان ذلك
الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر او المستعير او الغاصب يضمن وفى الحايط لا
يضمن غير المالك شمنى ولو اصابه الطرفان من الميزاب وعلم ذلك وجب على واضعه النصف
وهدر النصف فلو لم يعلم اى طرف منهما اصابه ضمن النصف استحسانا زيلعى فيجعل كانه اصابه
الطرفان كما اذا رجمه انسان وسبع حيث يهدر النصف وعلى هذا الرجل غيره على نوبه وهو لا يعلم
بجلوسه ثم قام فتخرق الثوب من قيامه وثقل الجالس او وضع انسان قدمه على موضع نعله فى

لا العبد وصبى يجوز عليهما

حال مشيه فتخرق النعل من فعله وثقل قدم الاخر يضمن الاجنبي النصف وكذا
قالوا في رجل في يده ثوب لاخر جذبه صاحب الثوب من يده والرجل ممسكه فتخرق
يضمن الممسك نصف الخرق شمني ومن نحى حجرا وضعه اخر فعطب به رجل ضمن
لان فعل الاول نسخ بفعل الثاني كمن حمل على راسه او ظهره شيا في الطريق
فسقط منه على اخر او دخل بحصير او قنديل او حصاة في مسجد غيره اي جعل فيه حصا
او بواري ابن كمال او جلس فيه للصلاة ولو لقران او تعليم فعطب به احد كاعمى
ضمن خلافا لهما حيث قالا لا يضمن سواء كان للصلاة او غيرها وبه قالت الثلاث
وبه يفتى كما في الشرنبلالية عن البرهان من الزخيرة لان القربة لا تتقيد بشرط
السلامة شرح الملتقى لا يضمن من سقط منه رداؤه عليه للحرج بخلاف الحامل
او ادخل الاشيا المذكورات في مسجد حيه اي محلته لان تدبير المسجد لاهله
دون غيرهم فعمل الغير مباح فيتقيد بالاسلامة او جلس فيه للصلاة الحاصل
ان الجالس للصلاة في مسجد حيه او غيره لا يضمن ولغير الصلاة يضمن مطلقا
خلافا لهما حيث قالا لا يضمن مطلقا سواء كان للصلاة او غيرها وصنع المسلة في
الهداية في مسجد حيه وذكر في الايضاح في المسجد مطلقا فيحمل عليه منح واستظهر
في الشرنبلالية معزيا للزيلعي وغيره قولهما وقد حققته في شرح الملتقى حيث قال
لا يضمن ولو جلس للحديث اي الكلام المباح لان الكلام المحظور فيه الضمان اتفاقا
وعليه يحمل ما اطلقه فخر الاسلام كما في شرح المجمع ملخصا وفيه لو استاجره ليبني
او ليحفر له في فنا حانوته او داره فتلف به شيء او قبل فراغه فعلى الاجير وان
بعد فعلى الامر كما لو كان في غير فنائه يعلم به الاجير فان علمه اي علم انه ليس له
حق في هذا الفعل فعليه كما لو امره بالبنا في وسط الطريق لفساد الامر ولو قال الامر
هو فنائي وليس لي حق الحفر فعلى الاجير قياسا اي لعلمه بفساد الامر فاغره وعلى المستاجر
استحسانا انتهى قلت وقد قدم هو وغيره القياس هنا وظاهره ترجيحه سيما على راي
صاحب الملتقى من تقديمه الاقوى فتامل ومن حفر بالرعة في طريق بامر السلطان او في
ملكه او وضع خشبه فيها اي الطريق او قنطرة بلا اذن الامام وكذا كل ما فعل في طريق العامة
فتعمد رجل المرور عليها لم يضمن لان الاضافة للمباشر اولى من المتسبب وبهذا تبين ان المتسبب
انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كذا في المجتبى وفيه حفر في طريق
مكة او غيره من الفيافي لم يضمن بخلاف الامصار قلت وبهذا عرف ان المراد بالطرق
في الكتب الطرق دون الفيافي والصحارى لانه لا يمكن العدول عنه في
الامصار غالبا دون الصحارى ولو استاجر رجل اربعة لحفر بئر له
فوقعت البئر عليهم جميعا من حفرهم فمات احدهم فعلى كل من الثلاثة الباقية
ربع الدية وسقط ربعها لان البئر وقع بفعلهم فقد مات من جنايته
وجناية اصحابه فيسقط ما قابل فعله ضائعة وغيرها زاد الجوهرة وهذا البئر
في الطريق فلو في ملك المستاجر فينبغي ان لا يجب شيء لان الفعل مباح فما
يحدث غير مضمون انتهى قلت ويؤخذ منه جواب حادثة هي ان رجلا له
كرم وارضه تارة تكون مملوكة وعليها الخراج كاراضي بيت المال وتارة

تكون

تكون للوقف وتارة في يده مدة طويلة يودي خراجها وتملك الانتفاع
بها بغرس او غيره فاستاجر هذا الرجل جماعة يحفرون له بئرا ليغرس
فيه اشجار العنب وغيره فسقط على احدهم هل لورثته مطالبة ديته قال
المصنف والحكم فيها وشبهها عدم وجوب شيء على المستاجر وكذا على
الاجر كما يفيده كلام الجوهرة ويحمل اطلاق الفتاوى الضمان
على ما وقع مقيدا بطريق العامة لاتحاد الحكم والحادثة كذا في المنح قال
محشيه الخير الرملي الظاهر ان صاحب الجوهرة قاله تفقها لا انه
نقل المذهب ولا يخفى فساد ما تفقه اذا المباح يتقيد بشرط
السلامة وكيف يصح مع تعليلهم المسئلة بانه مات من جنايته
وجناية اصحابه فهذا صريح في انه مباشرة لا تسبب وفي المباشرة
لا ينظر الى كون الفعل في ملكه او لا كمن رمى سهما في ملكه فاصاب
شخصا فانه يضمن واذا فقد عرفت الحكم في الحادثة التي تكرر وقوعها
وجوب الضمان على الكيفية المذكورة على الاجر تامل فروع
لو استاجر رب الدار الفعلة لاخراج جناح او ظلة فوقع فقتل انسانا ان قبل
فراغهم من العمل فالضمان عليهم لانه حينئذ لم يكن مسلما لرب الدار
يعني فانقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة ويحرمون
من الارث بخلاف ما تقدم من المسايل من اخراج الجناح والميزاب والكنيف
الى الطريق فقتل انسانا بسقوطه حيث لا تجب فيه الكفالة ولا يحرم
عن الارث لانه تسبب وهنا مباشرة والقتل غير داخل في عقده فلم يستند
فعلهم اليه فاقتصر عليه وتمامه في المنح ويضمن لو رش الماء بحيث
يزلق واستوعب الطريق زاد المستانف ولم يعلم المار بالرش بان كان
اعمى او ليلا فان علم لم يضمن ولو رش فناحانوت باذن صاحبه فالضمان
على الامر استحسانا وتمامه في الملتقى حيث قال وكذا لو رش ما لا يزلق عادة
او رش بعض الطريق او تعمد الماء والمرور عليه انتهى

فصل في بيان احكام الحايط المايل

لما كان الحايط المايل يناسب الحرص والروشن والجناح الحق مسائله بها
في فصل على حدة مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فشمل المتصدع
والواهي حايط الى طريق العامة اي والخاصة فهو من قبيل الاكتفا
قهستاني وكذا العلو اذا انصدع فاشهد اهل السفل على اهل العلو
وكذا الحايط اعلاه لرجل واسفله لاخر تا ترخانية ضمن ربه اي
صاحبه ما تلف به من نفس انسان وحيوان او مال ان طالب ربه حقيقة
او حكما كالواقف والقيم ولو حايط المسجد فتضمن عاقلة الواقف
وكالقيم الولي كالاب والجد والوصي والام فلو سقط حايط الصغير
بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي

بعد الطلب بطل عمادية والراهن فانه يملك النقض لفك رهنه
لانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه
الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فيامر
المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون
متعديا كما في الكرماني والمكاتب فانه يملك نقض حائطه فان لم ينقضه
حتى اتلف شيا فان كان المتلف ادميا سعى في اقل من قيمته ومن قيمة
الادمي وان كان من غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا
بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض
سواء كان مديونا او لا فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان
كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه وكذا احد الشركا ولو الورثة يصح ذلك
استحسانا لانه متمكن من الطلب من الشركا ليجتمعوا على بعض
فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط الكل من القهستاني نعم
في الظهيرية لو مات ربه عن ابن فقط ودين مستغرق صح الاشهاد
على الابن وان لم يملك الدار جندي وغيره فان سقط الحائط بعد
ما اشهد على الابن واتلف انسانا كان الدية على عاقلة الاب لا على
عاقلة الابن منح وقوله ينقضه متعلق بطالب مكلف مسلم او ذمي
يعني من اهل الطلب فيشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه
بالخصومة زيلعي حرا ومكاتب وان لم يشهد انما الاشهاد ليتمكن
من الاثبات عند الانكار ولا يصح الطلب قبل الميل لعدم التعدي والحال
انه لم ينقضه وهو يملك نقضه فمدة يقدر على نقضه فيها لانا
لو لم نوجب عليه الضمان لامتنع عن اصلاحه فتنقطع المارة حذارا لوقوع
عليهم فيتضررون بذلك فلذا قالا لان دفع الضرر العام واجب ثم ما تلف
به من النفوس فعلى العاقلة ومن الاموال فعليه لان العاقلة لا تعقل المال
ولا ضمان الا بالاشهاد على ثلاثة اشيا على التقدم اليه لا ينافي ما تقدم من قوله
وان لم يشهد لانه في الديانة وهنا في القضا وعلى الهلاك بالسقوط
عليه بان يقول حائطك هذا مخوف ومائل فاهدمه حتى لا يسقط فيتلف
شيا او اهدمه فانه مائل منح الطلب وصار اشهادا اذا كان
بحضرة الشهود وكذا لو قال اشهدوا اني تقدمت اليه في هدم حائطه
هذا صح ايضا ولو قال ينبغي لك ان تهدمه فهذا ليس بطلب ولا اشهاد
بل مشورة وعلى كون الجدار ملكا له من وقت الاشهاد الى وقت السقوط وكذا
قال ولو تقدم الى من لا يملك نقضه ممن يسكنها باجارة او اعارة او الى
المرتهن او المودع لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف وحينئذ فلو سقط بعد التقدم
لمن ذكر واتلف شيا فلا ضمان اصلا لا على ساكن ولا على مالك كما لو خرج الحائط عن
ملكه ببيع كهبة حاوي القدسي وكذا لو جن مطبقا او ارتد ولحق وحكم بالحاقه
ثم عاد او افاق حائطه بعد الاشهاد ولو قبل القبض لزوال ولايته

بالبيع

بالبيع ونحوه وان عاد ملكه بعد حاوي وخانية بان رد على البايع بقضاء او غيره او خيار شرط او
غيره لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد قبض المبيع ضامن ظهيرية بخلاف
نحو جناح لبقاء فعله كما مر لانه وضعه جناية فصار كما لو القاه عليه بيده وهذا لا يشترط الا
شهاد عليه وان مال الى دار انسان من مالك او ساكن باجارة او غيرها فالاضافة لادنى ملابسة
قهستاني فالطلب اليه لان الحوالة فيصح تاجيله او ابراؤه منها اي من الجناية وان مال الى الطريق
فاجله القاضي او من طلب النقض لا يبرا لانه حق العامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما
ينفعهم لا فيما يضرهم زيلعي بخلاف تاجيل من بالدار ولو مال بعضه للطريق وبعضه للدار
فاي طلب صح الطلب لانه اذا صح الاشهاد في البعض صح في الكل جندي فان بنى ما بلا ابتداء ضمن بلا
طلب كما في شراح نحو نح ونحوه كميزاب لتعديه به حائط بين خمسة اشهد على احدهم فسقط على حال فمن
عاقلته خمس الدية عند ابي حنيفة وقالا عليه نصف الدية لان فعله هدر ومعتبر فانقسم
على نصفين ولابي حنيفة ان العلة هي الجناية فيقسم الحاكم على ارباعها فيجب عليه بقدر الجناية اي
خمس ما تلف به من نفس او مال تعميم للمتن فان قيل الواحد من الشركا لا يقدر بان يهدم شيا
من الحائط فكيف يصح الطلب منه فاجاب بقوله لتمكنه من اصلاحه برافعته للحاكم ربه لحصول
الغرض لان المقصود ازالة الضرر باي طريق كان فاذا ترك ضمن العاقلة شتى دارين ثلاثة
حفر احدهم فيها بيرا او بنى حائطا فعصبه رجل ضمن ثلثي الدية لتعديه في الثلثين وقد حصل التلف
بعلة واحدة فيعتبر بالخمسة وقالا نصفا لان التلف قسمان معتبر وهدر كما في المسئلة الاولى
الا شهاد على الحائط اشهاد على اسقفين بالكسر ما ينقض من الجدار وحينئذ فلو وقع الحائط على الطريق
بعد الاشهاد فعثر انسان بنقضه فمات ضمن لان النقض ملكه فتفريغه عليه وان عثر رجل بقتيل
مات بسقوطها اي الحائط لا يضمنه لان تفريغ للاولياء الا اليه بخلاف الجناح حيث يضمن
به القتيل الثاني ايضا لبقاء جنايته فيلزمه تفريغ الطريق عن القتيل ايضا بوجوه انه
لو باع الحائط او النقض برئ ولو باع الجناح لا يبرا ولا يصح الاشهاد قبل ان هي اي يميل الحائط
لا تقدم التعدي ابتداء وانتهاء وقبل فيه شهادة رجل وامراتين لانه شهادة على التقدم لا على
القتيل فلو وقع حائط بعضه صحيح وبعضه واه فاشهد عليه فسقط كله وقتل انسانا
ضمنه الا ان يكون الحائط طويلا فيضمن ما اصاب الواهي فقط لانه حينئذ كحائطين
فالاشهاد يصح في الواهي لا في الصحيح حائطان احدهما مايل والاخر صحيح فاشهد على المايل
فسقط الصحيح فاتلف شيا كان هدرا جنايته محدة مال حائطه فالاشهاد على من بناه والذي
على عاقلة من بناه ان كان موجودا فان مات فلا اشهاد على الناظر بشرطه لانه القادر
على الهدم وقايم مقامه وحائط الوقف على المساكين على عاقلة الواقف ان كان له عاقلة
تحمله وان لم يكن له عاقلة او كان مما لا تحمله فلا يوخذ منه ولا يرجع في الوقف سئل ابو
القاسم عن حانوت مال على حانوت ومال الثاني على الثالث فتعطلت الحوانيت وحانوت
الاول وقف وقيم الوقف ابى ان ينفق عليه كيف الحكم فيه قال ان كان لحانوت الوقف
غلة يمكن ان يصلح منها فلصاحب الحانوتين ان ياخذ القيم برد ما مال منه الى حد الوقف وان
لم يكن لحانوت غلة رفع ذلك الى الحاكم فيامره بالاستدانة على الوقف في اصلاحه ورفع
ضرره انتهى ولا شك ان الضمان على العاقلة اذا اتلف به شيا ان وجدت والا لا يكون
على احد كما يفهم مما تقدم لان الوقف ليس له ذمة صحيحة بخلاف اليتيم فان له ذمة صحيحة

فالينا مل خير الدين وحائط العبد التاجر على عاقلة مولاه ولو كان مستغرقا بالدين استحسانا عنه
ابي حنيفة قال ولي القتيل اذا جاء عذا عفوت عن القصاص لا يصح لانه تمليك دل عليه مسئلة ذكرها في
الاصل جاريه قتلت رجلا عمدا فرضي بها ولي القتيل قبل ان يقتص لا يجد لانها صارت ملوكه فسقط الحد
ولو الجية منح باب في بيان احكام جناية البهيمة والجناية عليها الاصل ان المرور في طريق المسلمين
مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ضمن الراكب في طريق العامة ما وطئت دابته وما اصابت بيدها
او رجلها او راسها او كدمت بعجها او خبطت بيدها او صدمت فلو حدثت المذكورات في السير في ملكه لم يضمن
رجلها الا في الوطي وهو راكبها لانه مباشرة لقتله بثقله فيحرم الميراث ولو حدثت في ملك غيره باذنه فمن ملكه
فلا يضمن كما اذا لم يكن صاحبها معها قهستاني والا يكون باذنه ضمن ما تلف مطلقا لتعديه لا يضمن الراكب
ما نفحت بالحاء المهملة اي ضربت فهو من باب استعمال المقيد في المطلق او قيل علفتها تبنا وماء باردا
كما ظن يقال نفحته الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب برجلها او ذنبها سايرة وانما لا يضمن لان
الاحتراز عن النفحة مع سيرها غير ممكن لانها من ضرورياته خلافا للشافعي او عطب انسان بما راثت
او بالت في الطريق سايرة او واقفة لاجل ذلك لان بعض الدواب لا يفعله الا واقفا فلو وقع فيها غيره فباله
ضمن لتعديه بايقافه وقوله الا في موضع اذن لا ما بايقافه استثناء من قوله ضمن اي فلا يضمن وعنه سوق
الدواب وانما باب المسجد فكالطريق الا اذا اعد الامام موضعا لها عند باب المسجد فلا يضمن ما حدث
من الوقوف فيه منح وان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارة غبار او حجر يسير اقفا عيسا
او افسدوا لم يضمن لعدم امكان الاحتراز عنه ولو الحجر كبير اضمن لامكانه اي التحرز وضمن السائق والقائد
ما ضمنه الراكب وصحح في الدرر انه مطرد ومنعكس وذكر القدوري ان السائق يضمن النفحة بالرجل لانه
يمري عينه فيمكنه الاحتراز عنها مع السير وغايته عن بصر الراكب والقائد فلا يمكنه التحرز عنها
وجه الاول وعليه اكثر المشايخ كما في التبيين ان السائق ليس له على رجلها شيء يمنعها به عن النفحة
فلا يمكنه التحرز عنها لقوله صلى الله عليه وسلم الرجل جبار ومعناه النفحة بالرجل بخلاف اللدم
والصدم قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لانه
احدهما سائق للكل والاخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والقائد والراكب والمردف ضمنوا ارباعا
انتهى والراكب عليه الكفارة في الوطي كما مر لا عليهما اي لا سائق وقائد ولو كان سائق وراكب لم يضمن
السائق على الصحيح خلافا للمجتبى وغيره لان الاضافة للمباشر اولى من التسبيب كما مر
اي اذا كان سببا لا يعمل بانفراده فيشترك كالسائق في مسئلة بحبس الدابة باذن راكبها فليحفظ
وضمن عاقلة كل فارس او راجل دية الاخر ان اصطدما وماتا منه فرقها على القفا لما روى عبد الرزاق
في مصنفه في التسامه عن الاشعث عن الحكم عن علي ان رجلين صدم احدهما صاحبه قال يضمن كل واحد
منهما صاحبه ولان موت كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشي
في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة الى نفسه كالماشي اذا لم يعلم البئر ووقع فيها حيث لا يهدر شيء
من دمه شمني قال العيني ان قلت فما فائدة وجوب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر قلت يجوز
ان يكون احد القبيلتين اصحاب عين والاخرى اصحاب مواشي وغيرها فيحصل الانتفاع للطرفين
جميعا انتهى لو كانا حرين ليسا من الحرم ولا عامدين ولا وقعا على وجههما ولو كانا عبدين او وقعا
على الوجه لا كمال هدر دمهما في العمد والخطا شرنبلالية وغيرها ولو كانا من الحرم فالدية في العمد
كما مر وار ولو كانا عامدين فعلى كل نصف الدية ولو وقع احدهما على وجهه هدر دمه فقط
ولو احدهما حرا والاخر عبدا فعلى عاقلة الحر قيمة العبد في الخطا ونصفها في العمد كالو تجاذب

رجلان

رجلان حبلا فانقطع الحبل فسقطا وماتا على القفا هدر دمهما لموت كل بقوة نفسه فكان كل منهما
قاتل نفسه فلا يجب على الاخر شيء فان وقعا على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر لموت كل
بقوة صاحبه لا بفعل نفسه فتجب الدية فان تعاكسا فوقع احدهما على القفا والاخر على الوجه فدية الواقع على
الوجه على عاقلة الاخر لموته بقوة صاحبه وهدر دم من وقع على القفا لموته بقوة نفسه ولو قطع
انسان بينهما الحبل فوقع كل منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلة القاطع لتسببه بالقطع ويضمن قيمة
الحبل وذكر ابن رستم انه لا ضمان على القاطع للحبل ففيه اختلاف الرواية خانية في اول فصل القتل
خير الدين وعلى سايق دابة وقع ادانتها اي التها كسرج ونحوه على رجل مات وقائد قطار بالكسر قطار الابل
وطي بعير منه رجلا الدية وان كان معه سايق ضمنا لاستوايهما في التسبب لا قائد الواحد قائد للكل
وذكر سابقه لكن ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله لما مر وان العاقلة لا تعقل الاموال
هذا والسائق من جانب الابل فلو توسطها واخذ بزمام واحد ضمن ما خلفه وضمنا اي القائد والسائق
ما قدامه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال الزمام والسائق يسوق ما هو قدامه وراكب
على بعير وسطها يضمنه فقط اي ما اتلفه بالوطي لانه جعل فيه مباشر اصلي تجري فيه احكام المباشرة
كما بينه في المنح وما اتلف بغير وطي فعليه وعلى القائد ما لم ياخذ بزمام ما خلفه فان قتل
بعير فاعل ربط على قطار سايرا حترز به عما اذا كان واقفا بلا علم قائد احترز به عما اذا علم رجلا
مفعول قتل ضمن عاقلة القائد الدية ورجع بها على عاقلة الرابط لانه دية لا خسران كالتوهمه
صدر الشريعة حيث قال ينبغي ان يكون في مال الرابط لانه اوقعهم في الخسران وهنا ما لا تحتمله
العاقلة ويمكن ان يجاب عنه بان الرابط لما كان معتديا فيما صنع صار في التقدير هو الجاني واذا كان
كذلك وجبت الدية على عاقلته فلو ربط والقطار واقفا او علم بالربط ضمنها عاقلة القائد للرجوع
لقوده بلا اذن صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه على احد غاية الاوزان يقال انه معتد بالربط
والايقاف على الطريق لكن زال ذلك بالقود فصار كما لو وضع حجرا وحوله غيره منح ومن ارسل بهيمة
او كلبا ملتبسا وكان خلفها سايقا فاصابت في فورها ضمن لانه الحامل لها فان لم يسق خلفها فادت
في فورها فسايق حكما وان تراخى انقطع السوق والمراد بالسوق المشي خلفها والمراد بالدابة الكلب زيلعي
صوابه والمراد بالبهيمة الكلب كما نقله الزيلعي عن النهاية وهو المناسب لما هنا ايضا لعدم ذكر الدابة فتنبه
وان ارسل طيرا سافرا او لا او دابة او كلبا ولم يكن سايقا له او انفلتت دابة بنفسها فاصابت مالا او ادميا
ليلا او نهارا لا ضمان في الكل اما في الطير فلان بدنه لا يحتمل السوق فلا يضمن مطلقا ومن ثم قالوا لو
ارسل بازا في الحرم فقتل لا يضمن المرسل بخلاف البهيمة فان بدنها يحتمل السوق فيعتبر فيها السوق
واما الكلب فانه وان كان يحتمل السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان يمشي خلفه ولا حكما
بان يصيب على الفور من الارسال والتقوي انما يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل في الفعل
الاختياري ان يضاف الى فاعله ولا يجوز اضافته الى غيره الا ان تركنا ذلك في فصل البهيمة اذا
وجد منه السوق فاضفناه اليه استحسانا صيانة للانفس والاموال فان لم يوجد منه السوق
بقي على الاصل ولا تجوز اضافته لعدم الفعل منه مباشرة وتسببا زيلعي لقوله صلى الله عليه وسلم
العجماء جبار اي المنفلتة هدر كما لو جمحت جمح كمنع جمحا وجموحا اعتر فارسه وغلبه فامرى الدابة
به اي بالراكب ولو سكران ولم يقدر الراكب على ردها فانه لا يضمن كالمنفلتة لانه حينئذ ليس
مسيرها فلا يضاف سيرها اليه حتى لو تلفت انسانا فدمه هدر عمادية عبارتها استفتي لاما م
ابو الفضل الكرماني عن سكران جمح به فرسه فاصطدما انسانا فمات فان كان لا يقدر على منعه

فليس بسير له فلا يضاف سير الميت فلا يضمن وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع انتهى ومثله في جامع
الفصولين وهي واقعة الفتوى فاجاب عنها ابو السعود بانه اذا تحقق عجزه عن منعها حتى اتلفت انسانا فدمه
هدر انتهى قال العلامة الخير الرملي واشار بقوله اذا تحقق عجزه الى انهما اذا اختلفا فقال الراكب تحت بي
وعجزت عن منعها وقال خصمه لم تعجز عنه بل كنت قادرا على المنع يكون القول قول الخصم والبينة على
مدعي العجز والوجه فيه ان سبب الضمان تحقق ومنافيه شك فيه فيعمل بالمتحقق حتى يثبت خلافه
فان قلت هو منكر لاصل الضمان في ضمن الدعوى قلت نعم لكن انكاره لا يفيده بعد تحقق سببه تامل
انتهى ومن ضربه ابته عليها راكبا ونخسها بعود بلا اذن الراكب فنفحت اي ضربت برجلها او ضربت بيدها
شخصا اخر غير الطاعن او نفرت فصدمته او قتلته ضمن هواي الناخس لا الراكب وقال ابو يوسف يضمنان
نصفين كما لو كان موقفا دابته على الطريق فنخسها رجل فقتلت اخر لانه معتد في الايقاف قال الخير الرملي
موضوع المسئلة لو كان بغير اذنه لكن المصرح به في الخلاصة والبزازية خلافه قال في الخلاصة وان
كان باذنه فالضمان عليهما الا في النفحة بالرجل والذنب فانهما جبار الا اذا كان الراكب واقفا في غير ملكه
فاوطا رجلا فنخسها فنفحت رجلا فضمان عليهما وان كان بغير اذنه فالضمان كله على الناخس لتعديه في الايقاف
ايضا وكما لو كان باذنه ووطئت احدا في فورها فدمه عليهما ولو نخست الناخس فرمحه ولو قاد دابة
فنخسها رجل فانفلتت من يد القائد فاصابت في فورها فهو على الناخس وكذا لو كان لها سائق فنخسها غيره
لانه مضاف اليه وان كان الناخس صبيا فعلى عاقلته الدية لانه يؤاخذ بافعاله كالبالغ وان كان
عبدا فالضمان في رقبته ولو نخس الدابة شيء منصوب في الطريق فنخست انسانا فقتلته فالضمان على
من نصب ذلك الشيء لانه متعد لشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بيده شمني قال
القهستاني انما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس او دابة فنخت اخر لم يضمن كما في المنية
ولو القت الراكب فقتلته فديته على عاقلة الناخس وقوله ثم الناخس انما يضمن لو الوطء فور
النخس والا فالضمان على الراكب لانقطاع اثر النخس درر وبزازية تبع الشارح في نقل هذه العبارة
للمصنف قال محشيه الخير الرملي اقول ليست هذه في مسئلة المتن وانما هي مسئلة ذكروها لو نخسها
باذن الراكب فوطئت رجلا فقتلته فالضمان عليهما اي الناخس والراكب لو كان الوطء فور النخس
تامل ثم لما فرغ من جناية الدابة شرع في الجناية عليها فقال وضمن في فقء عين دجاجة او شاة قيمتها
او غيرها نقصها لانها لم اي لان المقصود منها اللحم فلا يعتبر الا النقصان وفي فقء عينيها يخير ربها
ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتها او امسكها وضمنه النقصان زيلعي وفي عين بقرة جزر وجزوره
اي ابله فائدة الاضافة عدم اعتبار الاعداد للحم في الحكم لاتي للحم بين كمال انما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجزوره
لئلا يتوهم انهما لكونهما معدودين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل لو كانا معدودين له او للحرث والركوب
ففيه ربع القيمة كما في الذي لا يؤكل لحمه كما افاده بقوله وحمار وبغل وفرس ربع القيمة لما روي انه صلى الله عليه
وسلم قضى في عين الدابة ربع القيمة ولذا قضى عمر رضي الله تعالى عنه لان اقامة العمل بها انما يكون باربعة
اعين عيناها وعينا مستعملها فصارت كانها ذات اعين اربع وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه كالشاة والفرق
ما قدمناه لكن يرد عليه انه لو فقئ عيني حمار مثلا انه يضمن نصف قيمته وليس كذلك بل يلزمه كل قيمته كما مر
فالاولى التمسك بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة ربع القيمة والتقييد بالعين لان لو قطع
اذنها او ذنبها يضمن نقصانها وكذا الشاة والبقر والحمار وقيل جميع القيمة لو قطع احدى قوائمها فانه يضمن
قيمتها وعليه الفتوى اي لو غير ماكول وان ماكولا خير كما مر في العينين لكن في العيون ان مسئلة لا يضمنه
شيئا عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وعزاها كعظمها فروع نقل المصنف عن الدرر له كلب ياكل عنب الكرم

فاشهد

فاشهد عليه فيه فلم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن فيما اشهد عليه فيما يخاف تلف بني ادم
كالحائط المايل ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظه انتهى لان حفظ الدم اشد من حفظ الاموال
خير الدين قال المصنف ويمكن حمل المتلف في قول الزيلعي وان اتلف الكلب فعلى صاحبه الضمان ان كان
تقدم اليه قبل الاتلاف والا فلا كالحائط المايل انتهى على الادمي فيحصل التوفيق قال خير الدين
في حواشيه على المنح اقول كان الشارح فهم من كلام ملا خسرو انه لا يضمن في الكلب العقور غير الادمي
وهذا غير واردا وانما معنى كلامه ان ما يخاف منه تلف الادمي فالاشهاد فيه موجب للضمان اذا اعقبه
تلف سواء كان المتلف ملا او ادميا وما يخاف منه تلف الادمي بل يخاف منه تلف المال فقط كعنب الكرم
فلا يفيد فيه الاشهاد ويدل عليه تشبيهه بالحائط المايل فان الاشهاد فيه موجب لضمان المال والنفس
تامل واصل العبارة لصاحب القنية وقد ذكرها في فتاوى مفسرة حيث قال له كلب ياكل عنب الكرم فاشهد
عليه فيه لم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف تلف بني ادم كالحائط المايل
ونطح الثور وعقر الكلب العقور فيضمن اذا لم يحفظه ولم يهدم الا نفس والاموال تبعا لها وبسط الكلام
عليها فلتراجع قلت وقد وقع الاستفتا عمن له نحل في بستانه فيخرج فياكل عنب الناس وفواكههم هل
يضمن رب النحل ما اتلفه النحل من العنب ونحوه ام لا وهل يؤمر بتحويله الى مكان اخر ام لا وجوابه انه لا يضمن
شيئا مطلقا اشهد واعلم ام لا اخذا من مسئلة الكلب بل اولى ولذا ذكره المصنف في معينه لكن
رايت في فتاوى افتي بالضمان في مسئلة النحل وراجعه عند الفتوى وانما يؤمر بتحويله من ملكه فلا يؤمر بذلك
على ما هو ظاهر المذهب واما جواب المشايخ فينبغي تحويله اذا كان الضرر بينا على ما عليه الفتوى وفي صيرفية
حمارا ياكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل الصحيح ضمانه ادخل غنما او بقرا او فرسا او حمارا في زرع او
كرم ان سايقا ضمن ما اتلفه والا لا وقيل يضمن وان لم يكن سايقا وتمامه في البزازية وذكر منه
شيئا في المنح باب في بيان احكام جناية المملوك والجناية عليه لما انهى جناية المالك وهو الحر شرع
في بيان جناية المملوك واخره لانحطاط رتبته فان قلت العبد لا يكون ادنى منزلة من البهيمة فكيف
اخر بان جنايته على باب جنايتها قلت انما اخره لجناية البهيمة كانت باعتبار الراكب والسائق والقائد
وهو الملاك انتهى اعلم ان جناية المملوك لا توجب الا دفعا واحدا لو محلا لربان كان قنا وهو الذي
لم ينعقد له شيء من اسباب الحرية كالتدبير والكتابة وامومية الولد والا بان انعقد له شيء
مما ذكرنا فقيمة واحدة اي توجب جنايته قيمة واحدة ولو قدري القن ثم جنى فكالاول اي
يخير المولى بين الدفع والفدى كالجناية الاولى ثم وثم بخلاف المدبر ولخيته اي ام الولد و
المكاتب فانه لا يجب الا قيمة واحدة وسيتضح جنى عبد خطا التقييد بالخطا هنا انما يفيد في النفس
لان بعمده يقتص واما فيما دونها فلا يفيد لاستواء خطائه وعمده فيما دونها فانه يوجب
المال في الحالين لان القصاص لا يجري بين العبد ولا بين العبد والاحرار فيما دون النفس
مسكين ثم انما يثبت الخطا بالبينة او اقرار مولاه او علم القاضي لا باقراره اي العبد اصلا
بدائع الا اذا اقر بحد او قود لانه لا تهمة فيه لكونه عائدا عليه بالضرر وهو يجري على اصل
الحرية باعتبار الادمية فيما يرجع الى الدم فلهذا لا يقبل اقرار المولى عليه بحد ولا قصاص
ملخصا درر قلت لكن قوله او علم قاض على غير المفتى به فانه لا يعمل بعلم القاضي في زماننا ٥
شرنبلالية عن الاشباه دهنهو لاه ان شاء بها قيمة له وليها وان شاء فداه بارشها حالا لكن الواجب
الاصلي هو الدفع على الصحيح ولذا سقط الواجب بموته بخلاف موت الحر كما ذكره المصنف وغيره لكن
في الشرنبلالية عن الجوهرة والسراج عن البزازي ان الصحيح انه الفدى حتى لو اختاره ولم يقدر عليه

ان يؤمر صح

القول في بيان صح

اداه متى وجد ولا يبرا بهلاك العبد وعلله الزيلعي وغيره بانه اختار اصل حقهم فبطل حقهم في
العبد عند ابي حنيفة انتهى ومفاده ان الاصل عنده الفدى لا الدفع وافاد شارح المجمع وتعليل
الامام ان الواجب احدهما وانه متى اختار احدهما تعين لكنه قدم ان الدفع هو الاصل وانه ليس في
الكتاب انه لا تخيير عليه فان فداه فجنى بعده فهو كالاول حكما فان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما
يقتسمونه على قدر حقوقهم او فداه بارشهما فان وهبه المولى او باعه او اعتقه او دبره او استولدها
غير عالم بها اي بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش وان علم بها غرم الارش فقط اجماعا وقوله كبيعه
عالما بها يجب اسقاطه لانه تشبيه الشيء بنفسه وتعليق عتقه بقتل زيد او رضاه او نحوه ففعل
العبد ذلك غرم الارش كما يصير فارا بقوله ان رضيت فانت طالق ثلاثا فان قطع عبد يد حر عمدا او دفع
اليه فاعتقه فمات من السراية فالعبد صلح بها اي بالجناية لان عتقه دليل تصحيح الصلح ولا حجة له الا ان
يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها وان لم يعتقه وقدر على سيده فيقتل او يعفى لبطلان
الصلح لانه اذا لم يعتقه تبين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود وكان الصلح باطلا فيرد ويقول الاولياء
اقتلوه او اعفوه مجانا فان جنى ماذون له مديون خطا فاعتقه سيده بلا علم بها غرم ارش الاقل
من قيمته ومن دينه وغرم لوليها الامنه اي القيمة ومن الارش قيدنا بالعتق لانه اذا لم يعتقه والحالة هذه
يخير المولى بين الدفع والفدى فان دفع بيع في دين الغرماء فان فضل شيء كان لاصحاب الجناية وانما بدأنا
بالدفع لانه بدون توفير الحقين فلحق ولي الجناية يصير مردودا بالدفع ثم يباع بعده لارباب الديون ومتى
بدأنا ببيعه في الدين تعذر الدفع بالجناية لانه يجدد للمشتري الملك ولم يوجد في يده جناية مبتدأة
ولو اتلفه اي العبد الجاني اجنبي فقيمته واحد لمولاه لا غير بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الفريقين
بالنسبة الى ملك المالك لانه دون الملك فصار كالتبس فيه حق ثم الغريم احق بملك القيمة لانها مالية
العبد والغريم مقدم في المالية على ولي الجناية لان الواجب ان يدفع اليه ثم يباع للغريم والقيمة هي المعنى
فتسلم اليه وفي الفصل الاول كان التعارض بين الحقين وهما مستويان فيظهر ان فيضمنهما ربع لولي فان
ولدت مأذونة مديونة بيعت مع ولدها في الدين ان كانت الولادة بعد حقوق الدين فلو ولدت ثم حصلت
الدين لم يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف اكسابها فانها تتعلق بها حق الغرماء قبل الدين وبعده لان لها يدا
معتبرة في الكسب حتى لو نازعها فيه احد كانت هي احق به من سيدها القضاء بينها بخلاف الولد فانه انما
يستحق بالسراية وذلك قبل الانفصال لا بعده كولد المكاتبة وام الولد والمدبرة وكذا الاجنبية لانها
حقوق مستقرة في الرقبة حتى صار صاحبها ممنوعا عن التصرف فيه فان جنت فولدت لم يدفع الولد له
اي لولي الجناية لتعلقها بذمة المولى لا ذمتها بخلاف الدين والفرق ان الدين وصف حكمي فيها واجب في
ذمتها متعلق برقبتها فيسري الى الولد كولد المرهونة واما الدفع بالجناية فواجب في ذمة المولى لا في
ذمتها فيمنع عبد لرجل زعم رجل ان سيده حره فقتل العبد المعتق في زعمه ولبه اي ولي الزاعم عتقه
خطا فلا شيء له عليه لانه بزعمه عتقه اقر انه لا يستحق العبد بل الدية لكنه لا يصدق على المقاتلة
الا بحجة فان قال معتق رقه معروف لرجل قتلت اخاك يخاطب مولاه الذي اعتقه خطا قبل عتقي
فقال الاخ الذي هو المولى لا بل بعده صدق الاول اي المعتق لانه منكر للضمان لانه اسنده الى حالة تنافيه
للضمان وان قال رجل لها اي لامته التي اعتقها قطعت يدك وانت امتي وقالت هي لا بل فعلته بعد العتق
فالقول لها لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول له وكذا القول لها في كل ما
اخذه المولى منها من المال لما ذكرنا استحسانا الا الجماع بان قال وطئتك وانت امتي وقالت لا بل
بعد العتق فالقول له والغلة فلو اخذ غلتها لا يجب عليه الضمان وان كانت مديونة عندهما وقال محمد

لا يضمن

لا يضمن الا شيئا قائما بعينه يومر برده عليها لانه منكر وجوب الضمان فالقول له لاسناده الحالة
معهودة منافية للضمان عبد مجوس وصبي او صبيا بقتل رجل فقتله فديته على عاقلة القاتل لان
عمد الصبي خطأ ورجعوا على العبد بعد عتقه لان عدم اعتبار قوله كان لحق المولى لا لنقصان اهلية
العبد وقد زال حق المولى بالاعتاق وقيل لا يرجع العاقلة على العبد ايضا لان هذا ضمان جناية
وهو على المولى وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد مع لا على الصبي لا
ابدا لقصور اهليته وان كان مامورا بعبد عبدا مثله دفع السيد القاتل او فداه في الخطأ ولا
رجوع له على الامر في الحال ويرجع بعد العتق بالاقل من الفداء وقيمة العبد لانه مختار في دفع الزيادة
لا مضطر لان القيمة اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد
كذا في المنح وقال صدر الشريعة اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر لم يصح والامر لم يوقعه في هذه الورطة
لكمال عقل المامور بخلاف ما اذا كان المامور صبيا انتهى ولذا الحكم في العمد ان كان القاتل صغيرا
لان عمده خطأ فان كان كبيرا اقتص منه لانه من اهل العقوبة عبد حر زنيرا فاعتقه ثم وقع فيها
انسان او اكثر فهلك فلا شيء عليه لان جناية العبد لا توجب عليه شيئا ويجب على المولى
قيمة واحدة ولو الوقع الفا فيقتسمونها بالحصص زيلعي فان قتل عبد عمدا رجلين حرين لكل منهما
وليان فعفى احد وليي كل منهما دفع السيد نصفه الى الحرين الذين لم يعفوا او فداه بدية كاملة
لانه بذلك العفو سقط القود وانقلب مالا وهو ديتان وقد سقط دية نصيب العافين
وبقي دية نصيب الساكتين لكل منهما نصفها وقوله او يدفع نصفه لهما تكرار مع المتن فان قتل العبد
احدهما عمدا والاخر خطأ وعفى احد وليي العمد فدى بدية لولي الخطأ وبنصفها لاحد وليي العمد الذي
لم يعف او دفع اليهما وقسم عوا عنده على ثلثة لولي الخطأ وثلثه للساكت من وليي العمد بطريق العول
وارباعا منازعة عندهما لانه ارباعه لولي الخطأ وربعه لولي العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لولي
الخطأ بلا منازعة ومنازعة الفريقين في النصف الاخر فيقسم فلهذا يقسم ارباعا منح فان قتل عبدهما
اي عبد الرجلين قريبهما وعفى احدهما بطل كله عند وقد لانه دفع الذي عفى نصف نصيبه للاخر وبقي
ربع الدية وقيل يجمع الامام ووجهه انه انقلب بالعفو مالا والمولى لا يستوجب على عبده دينا
فلا تختلف الورثة فيه وجه قول ابي يوسف ان القصاص لهما على الشيوع فاذا عفى احدهما انقلب
نصيب الاخر مالا غير انه شايع في كل العبد فيكون نصفه في نصيبه فسقط ونصفه في نصيب صاحبه
وهو نصف النصف وهو الربع عيني فصل في بيان احكام الجناية على العبد لما انهى القول في
جناية العبد شرع في بيان الجناية على العبد وقدم الاول ترجيحا لجانب الفاعلية منح دية العبد
قيمته فان بلغت هي دية حر وبلغت قيمة الامة دية الحر نقص مبني للمفعول فرجل وفرس عبد او امة
عشرة نائب الفاعل دراهم اظهارا لانحطاط رتبة الرقيق عن الحر وتعيين العشرة باثر عن مسعود
رضي الله تعالى عنه وهو لا يبلغ قيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم والاثر في المقدرات
كالخبر اذا لا يعرف الا سماعا وهو بمنزلة المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند ابي
حنيفة كما رواه الحسن انه يجب في الامة خمسة الاف درهم الا خمسة لان دية الانثى
نصف دية الذكر كما في الاطراف ويكون حينئذ على العاقلة في ثلاث سنين خلافا لابي يوسف
حيث قال يجب قيمته بالغة لما روي عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم اوجبوا قيمة
العبد قيمته بالغة ما بلغت وبه قالت الثلاث وقولهما ارجح لان فيه ذكر المقدار وهو مما لا
يهتدي اليه العقل وليس فيما روي عن غيره ذلك بل فيه قياس سائر الاموال من تبليغ قيمته

بالغة ما بلغت وكان محرزا على الغم فالواو بالرأي ومثله لا يعارض ما هو بمنزلة المسموع من
رسول الله صلى الله عليه وسلم منع وفي الغصب يجب القيمة بالغة ما بلغت بالاجماع وما قدر من دية
الحر قدر من قيمته وحينئذ ففي يده نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح درر وقيل لا يزاد على خمسة
الاف الا خمسة وجزم به في الملتقى قال في النهاية هذا خلاف ظاهر الرواية كما بسطه في المبسوط وفي
حكومة عدل في جنيته في الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وقيل كل قيمته وجهه ان الجمال
مقصود في حقه ايضا قطع يد عبد فحرر وسيده قبل فمات منه ولد اي للعبد وثمة غيره اي غير المولى
لا يقتص لاشتباه فرد الحق والا يكن له غير المولى اقتص منه خلافا لمحمد حيث قال لا يجب القصاص
هنا ايضا لاختلاف سبب الولاية لان الملك على اعتبار حالة الجرح والوراثة بالولاء على اعتبار حالة الموت
فيورث اختلاف السبب منزلة اختلاف المستحق فتمكنت الشبهة فسقط القصاص ولهما التيقن بثبوت
الولاية للمولى فيستوفيه المولى قال لعبده احدكما حر فمتا فهو المولى العتق في احدهما بعد الشجة فما
ريتهما للسيد لان البيان كالانشاء ولو قتلا فدية حر وقيمة عبد لو القاتل واحدا معا وقيمتهما لو
وان قتلا كلا واحدا معا او على التعاقب ولم يبد الاول فقيمتا العبدين بالغتين والفرق بين الشجة والقتل
ان البيان انشاء من وجه واظهار من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء في حق
المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا منع فقار رجل عبدي عبد خير مولاه ان شاء دفع
مولاه عبده المفقوء للفاقي واخذ منه قيمته كاملة وامسكه ولا يأخذ منه النقصان وقالا له اخذ
النقصان وقال الشافعي رحمه الله ضمنه القيمة او امسك الجنة العمياء ولو جنى مدبر او ام ولد نصف
السيد الاقل من القيمة ومن الارش لقيام قيمتها حقا لها لانه لا حق لمولى الجناية في اكثر من الارش ولا
منع من المولى في اكثر من العين وقيمتها تقوم مقامها منع فاذا دفع القيمة يقضا فجنى مدبر او ام ولد جناية
اخرى يشارك الثاني الاول اذ ليس في جناياته كلها الا قيمة واحدة ولا شيء على المولى لانه مجبور على
الدفع بالقضا فيتبع ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى فيشاركه فيها ويقتسمانها على قدر حقهما منع
ولو دفع القيمة لولي الاولى بغير قضا واتبع السيد بحصته من القيمة ورجع بها على الاول او اتبع ولي
الاول وقالا لا شيء على الولي وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جنايات لم تلزمه بل على المولى لم يتعلق
بالعبد فلم يكن فوتا بالاعتاق وام الولد كالمدبر فيما مر من الاحكام لامتناع الدفع اقر المدبر او ام الولد بجناية
توجب المال لم يجز اقراره ولا يلزمه شيء في الحال ولا بعد العتق ملتقى لانه اقرار على المولى بخلاف ما اذا اقر
بالقتل عمدا فانه يصح اقراره على نفسه فيقتل به ولو جنى المدبر خطأ فمات لم تسقط قيمته عن مولاه ولو
قتل المدبر فاعل مولاه مفعول خطأ سعى في قيمته لان التدبير وصية برقبته وقد سلمت له لانه
عتق بموت مولاه ولا وصية للقاتل فوجب رد رقبته وقد عجز عنها فعليه رد بدلها وهو القيمة
درر ولو قتل المدبر مولاه عمدا قتله الوارث ان خرج من الثلث واستسعاه في قيمته ان لم يخرج من
الثلث لانه وصية ثم قتله درر فصل في بيان احكام غصب الفن وغيره اي وحكم من يلحق به
كالمدبر والصبي والجناية في ذلك قطع يد عبده فغصبه رجل وسرق فمات منه ضمن الغاصب قيمته اقطع
لان الغصب قاطع للسراية لانه سبب الملك كالبيع فصيره كانه هلك بآفة سماوية فتجب قيمته
اقطع وان قطع يده وهو في يد غاصبه فمات منه برئ الغاصب لصيرورته متلفا فصيره مسترد
غصب عبد محجور مثله فمات في يده ضمن فيباع فيه حالا ان ثبت بالبينة ولا بعد العتق لان المحجور متهم
بافساله لا باقراره الا بعد عتقه مدبر جنى عند غاصبه فرد ثم جنى عند سيده اخرى ضمن السيد
قيمته لهما نصفين ورجع المولى بنصف قيمته على الغاصب فيرجع عليه بسبب الجنة من جهته فصار كانه

الاقتصاص وقد عدم بجناية قبل الصحة او بعد لان حق المولى

لم يرد نصف العبد لان الرد المستحق بسبب وجد عند الغاصب كالرد ودفعه الى دفع المولى نصف قيمته
الى ولي الجناية الاولى لان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى كان جميعه احد فيستحق كله وانما انتقص باعتبار
مزاحمة الثاني فلذا قال لان حقه لم يجب الا والمزاحم قائم العبارة مختلفة بزيادة الاخر فحقها الثيقال لان
حقه وجب حيث لا مزاحم كما يعلم مما تقدم فاذا وجد شيء من بدل العبد في يد المالك فارغا عن
الحق اخذه ليتم حقه ثم رجع المولى به على الغاصب لان اخذه منه بسبب كان عند الغاصب وبعكسه
بان جنى عند مولاه ثم عند غاصبه لا يرجع المولى على الغاصب به ثانيا لان الجناية الاولى كانت
في يد مالكه فكان السبب موجودا عنده فلا يرجع والفرق في الفصلين كالمدبر غير ان المولى يدفع
العبد بنفسه هنا وثمة اي في المدبر قيمته كما مر مدبر جنى عند غاصبه فرده فقضي فجنى عنده
كان على السيد قيمة لهما ورجع بقيمته على الغاصب لكونهما اي الجنايتين عنده اي عند الغاصب
ودفع المولى نصفها اي القيمة المأخوذة ثانيا الى ولي الجناية الاولى ورجع المولى بذلك النصف على الغا
لان استحقاق هذا النصف ثانيا كان بسبب في يد الغاصب فيرجع عليه به ويسلم له ذلك ولا يدفعه الى
ولي الجناية الاولى لانه استوفى حقه ولا الى ولي الثانية لانه لا حق له الا في النصف لسبق حق الاول
عليه وقد وصل ذلك اليه منع ولم الولد في كلها كالمدبر غصب رجل صبيا حرا لا يعبر عن نفسه
والمراد بغصبه الذهاب به بلا اذن وليه فمات هذا الحر في يده فجاءة بالضم والمراد بالفجاءة وسكون
الجيم بلا مد وفجر لم يضمن لان حدوث الموت بالحمى لا يضاف الى غاصبه قال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
وان تمات صاعقة نار تسقط من السما او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والغرق في الماء
والبرد والوقوع في مكان عال قاضي خان او نهش اي عض في المغرب نهزه بالشين المعجمة وفي الصحاح انه بالمعجمة
والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الانسان قال ابن الاثير بالمهملة الاخذ باطراف الاسنان وبالمعجمة بجميعها
فهستانى جنة فديته على عاقلة الغاصب استحسانا لتسببه بنقله لمكان الصواعق او الحيات حتى لو
نقله لموضع يغلب فيه الحمى والامراض ضمن فتجب الدية على العاقلة لكونها قتلا تسببا هداية وعبرها قلت
تو لو الحر الكبير لهذه الاماكن تقديرا ان يقيد او لم يمكنه التحرز عنه ضمن وان لم يمنعه من حفظ نفسه
لا يضمن فلو صغيرا زال يده حافظه كبير مقيد منعه عن حفظ نفسه عناية ولو غصب غصبا فغاب
عن حبس الغاصب بحبس به او هلك موته حادثة كالوخذ امرأة رجل حتى وقعت الفرقة بينهما فانه
يحبس حتى يردها او يموت خلاصة او جنانا يجنن صبيا فعمل الجنان ذلك فقطع حشفته ومات
الصبي من ذلك فعلى عاقلة الجنان نصف ديته وان لم يمت فعلى عاقلته كلها وقد تقدمت في باب جنايات
الاجير وفي معارات الوهبانية نظم وفي الذي مات بجنيه فما عليه اذا ما مات بالموت يشطر
كمن حمل صبيا على دابة وفات امسكه الى فسقط الصبي ولم يكن منه تسيير فمات فكان على عاقلة من
حمله الدية اي دية الصبي كان الصبي ممن يركب مثله او لا يركب وتمامه في الخانية عبارتها ولو سير الصبي الدابة
فان وطئت انسانا فقتل والصبي متمسك عليها فدية القتيل تكون على عاقلة الصبي لان الصبي احدث السبب
بغير امر الرجل فان كان الصبي ممن لا يسير الدابة لصغره ولا يتمسك عليها فدم القتيل هدر لان الصبي اذا كان
لا يتمسك عليها كانت الدابة بمنزلة المنفلتة وتمامه فيها الصبي اودع عبدا فقتله اي قتل الصبي
العبد المودع ضمن عاقلة الصبي قيمته فان اودع طعاما بلا اذن وليه وليس ماذونا في التجارة
فاكله لم يضمن لانه سلطه عليه وقال ابو يوسف والشافعي يضمن لانه اتلف مالا معصوما ولهما
ان صاحبه فوت عصمته حيث وضعه في يد غير مانعه فلا يبقى معصوما الا اذا اقامه غيره مقام
نفسه في الحفظ ولا اقامة هنا لانه لا ولاية له على الصبي حتى يلزمه ولا للصبي على نفسه حتى

عليه

ثانيا

سبب

يلتزمه بخلاف المأذون له لان له ولاية على نفسه كالبايع بخلاف ما اذا كانت الوديعة عبدا لان
عصمته لحق نفسه اذ هو مبقى على اصل الحرية في حق الدم فكانت عصمته لحق نفسه لا للمالك لان عصمة المالك
انما تعتبر فيما له ولاية الاستهلاك حتى يملك غيره والاستهلاك بالتسليط وليس المولى ولاية استهلاك
عبده فلا يقدر ان يملك غيره من ذلك فلا يعتبر تسليطه فيضمنه الصبي باستهلاكه وسائر الاموال
تبيين وكذا لو اودع عبدا محجورا مالا فاستهلكه ضمنه بعد عتقه وعند زفر لا يضمن والشافعي في الحال
وكذا الخلاف لو اعير الصبي والعبد المحجور او اقرضا اي اقرضهما احد شيئا ولو كان باذن اولماذونا ضمن بالاجماع
كما لو استهلك الصبي مال الغير بلا وديعة ضمنه للحال لانه مراهق فيعقل فعاله قلت وهذا لو الصبي عاقلا
والا فلا يضمن بالاجماع وتمامه في العناية والشرنبلالية عن الشبلي هو احد شراح الكنز ومسكين عن
خلاف ما في الملتقى حيث قال وفي غير العاقل يضمن المال ايضا بالاتلاف لان تسليط هدر وفعله معتبر فمثله
في الهداية والزيلعي فليحفظ باب بيان احكام القسامة لما كان امر القتل في بعض لصور اليه يؤول الى
القسامة ذكرها في اخر الديات في باب على حدة هي لغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وشرعا اليمين
بالله تعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص على شخص مخصوص على وجه مخصوص سيجيء بيانه ميت حر ولو ذميا
او مجنونا باثر شرنبلالية به جرح او اثر ضرب يعلم به انه فعل قاتل ممن يوجد بفعله احترازا عن نحو حية
او اكلة سبع او حرقة نارا او اصابة سيل وما اشبه ذلك جزاء الدين او خنق وخروج دم من اذنه او عينه
وجد في محلة هو سبب وجوب الايمان او وجد بدنه او اكثره فراي جانبه كان او نصفه مع راسه والنص وان
ورد في البدن لكن للاكثر حكم الكل حتى لو وجد اقل من نصف ولو مع راسه لما لا يؤدي الى تكرار القسامة
في قتيل واحد وهو غير مشروع ولم يعلم قاتله اذ لو علم كان هو الخصم وسقط القسامة وادعى وليه القتيل
على اهلها اي المحلة كلهم وادعى على بعضهم حلف خمسون والحصر في العدد واجب بالسنة ورد به الاخبار
رجلا منهم يختارهم الولي واليمين حق الولي فان شاء استوفاه وان شاء لم يستوف خزانة الاكمل قال الشمني
والظاهر انه يختار من يتهم بالقتل او يختار صالحهم لانهم يحترزون عن اليمين الكاذبة وللاختلاف
اعم او محدود في قذف صح لانه يمين وليس بشهادة انتهى بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا هذا على طريق
الحكاية عن الجميع واما عند الحلف فكما افاده بقوله بان يحلف كل منهم بالله ما قتله ولا علمت له قاتلا
ولا يجمع بان يقول بالله ما قتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فيجري على اليمين بصيغة الجمع
فان قلت اي فائدة في التحليف على عدم العلم مع ما تقرر من ان شهادة اهل المحلة على واحد منهم
او على غيرهم مردودة قلت فائدته ان الحالف يجوز ان يقر على نفسه فيقبل اقراره او يقر على غيره من
اهل المحلة فيصدقه الولي فيسقط التحليف عن اهل المحلة وفائدته ان الحالف يجوز ان يقر على عبده فيقبل
اقراره او يقر على عبد غيره من اهل المحلة فيصدقه الولي فيسقط الحكم عن اهل المحلة ولا يجوز ان
يكون فائدته اذا عرف القاتل ذكروه لان قولهم لا يقبل عليه لانهم يسقطون بذلك الضمان عن
انفسهم كذا رايت منقولا عن الامام الحدادي ح لا يحلف الولي وقال الشافعي ان كان ثمة لوث اي تهمة
بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي في عداوة ظاهرة او شهادة عدل
او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه استحلف الاولياء خمسون يمينا ان اهل المحلة قتلوه
ثم يقضي بالدية على المدعى عليه وقضى مالك بالقود لو الدعوى بالعمد ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لو اعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن البينة على المدعي واليمين على من
انكر فسوى في ذلك بين الدماء والاموال وحكم فيهما بحكم واحد غير انه ثم قضى على اهلها بالدية لا مطلقا
بل ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت الدعوى بقتل خطا فعلى اي يقتضي بالدية على عواقلهم كما في

شرح

شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية ونقل ابن الكمال عن المبسوط ان ظاهر الرواية القسامة على اهل
المحلة والدية على عواقلهم اي في ثلاث سنين وكذا قيمة القن توخذ في ثلاث سنين شرنبلالية وان لم
يتم العدد كرر الحلف عليهم ليتم خمسين يمينا لان الخمسين واجب بالنص فيجب اتمامها ما امكن وان تم العدد
واراد الولي تكراره لا يكرر ومن نكل منهم حبس حتى يحلف على الوجه المذكور هنا وقوله هذا في دعوى القتل العمد
اما في الخطا فيقضي بالدية على عواقلهم ولا يحبسون ابن كمال معزيا للخانية تكرار ما مر المتقدم ولو اقر على
نفسه وعبده قبل اقراره ولو على غيره فصدقه الولي سقط التحليف عن اهل المحلة ولا قسامة على صبي ومجنون
لانها لليمين واراة وعبد لانها لليمين في اهل النصرة واليمين على اهلها منع ولا قسامة ولا دية
في ميت لا اثر به لانه ليس بقتيل عرفا هو فائت الحياة بسبب مباشرة الحي وان مات حتف انفه والغرامة تتبع فعل
العبد او يسيل دم من انفه او انفه او دبره او ذكره لان الدم يخرج منه عادة بلا فعل احد بخلاف الاذن
والعين او نصف منه اي ولا قسامة في نصف ميت شوطا او اقل منه اي من نصفه ولو معه المراس لما
مر وانه يؤدي الى تكرار القسامة في قتيل واحد وهو غير مشروع او على قرية اي الميت جيفة ملقوية لان
الظاهر انه مات بها باثر نهبه وما تم خلقه كلبيرا اي وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب وجبت القسامة
والدية وان لم يكن به اثر الضرب فلا شيء فيه وفي الظهيرية ما يخالفه وهو انه لا شيء في جنين قتيلا في
محلة وان ادعاه الولي على واحد من غيرهم كان براء منه لاهل المحلة وسقطت القسامة عنهم وان ادعى الولي
على معين منهم لا تسقط وقيل تسقط قتيل على دابة معها سائق وقائد وراكب فشهدته على عاقلته دون
اهل المحلة لانه في يده فصار كانه في داره ولو اجتمع فيها سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعا وان لم
تكن الدابة ملكا لهم على سيدهم وقيل القسامة والدية على المالك الدابة كالدار وقيل لا تجب على سائق الا
اذا كان يسوقها مختفيا ويجزم في الجوهرة وان لم يكن معها احد فالدية والقسامة على اهل المحلة
التي فيها القتيل على الدابة وان وجد دابة عليها قتيل بين قريتين او قبيلتين فعلى اقربهما لما روي انه صلى
الله عليه وسلم اوجب في قتيل وجد بين قريتين بان يذرع فوجد الى احدهما اقرب بشبر فقضى عليهم بالقسامة
ولو استويا فعليهما وقدر الدابة اتفاقا في قهستاني لانه لو لم يكن على دابة بل كان في موضع فالحكم
كذلك بشرط سماع الصوت منهم هكذا عبارة الزيلعي وعبارة الدرر وغيرها منه وعبارة البرجندي
نقلا عن الكافي ليسمعون صوته لانه حينئذ يلحقه الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة والا بان كان
في موضع لا يسمع منه الصوت لا تلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يحلفون قاتلين
تقديرا وراعى حال المكان اثر وجد فيه القتيل فان ملوكا تجب القسامة على الملك والدية على عاقلتهم
وكذا موقوفا على اربابه ملزمين لان العبرة للملك والولاية كما افاده المصنف مستند اللؤلؤي والزاهدي قلت وسيجيء
التصريح به في المتن تبعا للدرر وغيرها وحينئذ فلا عبرة للقرب الا اذا وجد في مكان مباح لا ملك لاحد
ولا يد والا فعلى ذي الملك واليد والمراد باليد والولاية الخصوص الجماعة يخصون فلو لعامة المسلمين
فلا قسامة ولا ولاية على احد بدائع وسيجيء وجوبها في بيت المال فتامل اشار به الى امكان الجمع
بان يحمل قول البدائع ولا دية على احد اي من الناس والمراد باليد ايضا الحجة واما الاراضي التي لها مالك
اخذها والظاهر انه ينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية قهستاني عن الكرماني
فليحرر وان مباحا لكنه في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال لما ذكرنا انه اذا كان بحال يسمع
منه الصوت يجب عليهم الغوث كذا في اللؤلؤية وفيها ولو وجد قتيل في ارض رجل لا جانب قرية
ليس هو صاحب الارض منها اي من اهل القرية فهي على اي على رب الارض لا على اهلها اي القرية لان العبرة
للملك والولاية انتهى قلت فهذا صريح في ان القرب انما يعتبر اذا وجد في ارض مباحة لا مملوكة

ولا موقوفة لان تدبيره لا رأيه وسيجي متنا فتنبه وان وجد في دار انسان فعليه القسامة
تكرر عليه الايمان لو عاقلته غيب ولو عاقلته حضور اي في بلدة دخلوا في القسامة ايضا خلافا
لابي يوسف ملتقى حيث قال لا قسامة على عاقلته لانه لا ولاية لغيره على داره لهما لما اجتمعوا للحفظ
والتناصر ثبت لهم ولاية حفظ الدار بحفظ صاحبها بخلاف ما اذا كانوا غيبا لان ولايتهم لا تظهر
على هذا المكان والدية على عاقلته ان ثبت انها له بالحجة كما سيجي وكان له عاقلة والا فعليه
وهي اي الدية والقسامة على اهل الخطة اي الذين خطط لهم الامام اول الفتح اي اقر زمن اراضي
الغنيمة واعطاه لاصحابها في الطلبة ولو بقي منهم واحد دون السكان والمشترين قيل هذا في عرفهم
اما في عرفنا فعلى المشترين وقال ابو يوسف كلهم مشترون فان باع كلهم فعلى المشترين بالاجماع وان
وجد في دار بين قوم لبعض كرذي على عدة الرؤس كالشفعة وان بيعت ولم تقبض حتى وجد فيها قتيل فعلى
عاقلة البايع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد خلافا لهما هما يقولان ان يكن فيها خيار فهو على عاقلة
المشتري وان كان فيها خيار فعلى عاقلة التي تصير اليه منه ولا تعقل عاقلة حتى يشهد الشهود انها
اي الدار التي فيها القتيل لذي اليد ولو وجد هو القتيل كما سيجي ولا يكفي مجرد اليد حتى لو كان به اي
بمجرد اليد لم تدع عاقلته ولا نفسه دارا وقوله معللا بانه لا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لكن
فيه بحث لما تقرر ان الدية للمقتول حتى تقضى منها ديونه وان لم يبق للورثة شيء ثم الورثة يخلفونه
فيكون الايجاب على الورثة للميت لا للورثة كذا قيل قلت وقد يقال لما كان هو لنفسه لا يدعي غيره بالا
نقرة الشبهة فتامل ليس محله هنا بل محله عند قوله الاتي وان وجد في دار نفسه والظاهر
ان الشارح فهم من قول صاحب الدرر ولا نفسه ما اذا وجد قتيلا في دار نفسه وليس كذلك
كما يعلم من الدرر وان وجد في فلك فالقسامة والدية دون تمام الجملة حكمها كذلك وفي مسجد محله
وشارعها الخاص باهلها كما افاده ابن الكمال مستندا للبدايع وقد حققه ملا خسرو واقره المصنف على
اهلها وسوق مملوك على الملاك وعند ابي يوسف على السكان ملتقى وفي غيره اي غير المملوك والشارع
الاعظم هو النافذ والسجن والجامع وكل مكان يكون التصرف فيه لعاقلة المسلمين كالطريق الواسع
الاسواق وخارج البلدان لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون كشارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه لاكثر
اهل المحلة وقد يكون لغيرهم لا قسامة ولا دية على احد ان كان وانما الدية على بيت المال لانا لو اوجبنا
بالغنم ثم انما تجب الدية فيما ذكر على بيت المال اذا كان نائبا اي بعيدا عن المحلات اليه الدية والقسامة
محفوظ بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا في السوق الناي اذا كان
من يسكنها في الليالي او كان لاحد فيها دار مملوكة تكون القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك
الموضع فوصف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير كما في العناية معزيا للنهاية قلت وبناء وجوبه
على اقرب المحلات افتى المرحوم ابو السعود مفتي الروم واعتمده المصنف وان خلا عنه المتون لانه مصرح
به في عامة الفتاوى والشروح فلحفظ ويجب لو وجد او وسط الفراة اذا كان بمرمى المال لا حتى
كما سيجي اذ لا يد لاحد وقيل اذا كان في موضع انبعاث مائه في دار الاسلام تجب الدية في بيت المال
لانه في ايدي المسلمين ابن كمال وفي الرصيف هو ما يستحق به الشفعة على اهله لاختصاصهم به
ولو كانت الدرب مملوكا او وقفا لاحد كما مر وسيجي او كانت قريبة من القرية او الاخبية او
الفسطاط بحيث يسمع منه الصوت تجب على الملاك او ذي اليد او على اهل القرية او اقرب
الاخبية زيلعي ولو محتسبا بالشط او بالجزيرة او مربوطا او ملقى على الشط فعلى اقرب الكواضع
اليه من القرى والامصار وزاد في الخانية والاراضي واقره المصنف اذا كان يصل صوت اهل الارض

والقرى

والقرى اليه والا لا كما مر وان التقى قوم بالسيف واجلوا اي تفرقوا عن قتيل فعلى اهل المحلة لان حفظها
عليهم الا ان يدعي الولي على اولئك او يرمي على بعض معين منهم فلم يكن على اهل المحلة شيء ولا على اولئك
حتى يبرهن لان مجرد الدعوى لا يثبت الحق ويرى اهل المحلة لا قوله حجة عليه وستحلف على صيغة
اسم المفعول قال قتله زيد يحلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد لانه لما اقر بالقتل عليه يحلف
على من سواه ولا يقبل قوله في حق من زعم انه قتله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بذلك
ويبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم خلافا لهما حيث قالا لا تقبل لانهم خرجوا عن الخصومة
بدعوى الولي القتل على غيرهم فيقبل كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بانزالهم
قابلين للتقصير منهم فلا تقبل كالوصي اذا خرج من الوصاية منع او يقتل واحد منهم بعينه للتهمة ومن
خرج في حي فقتل منه فبقي ذا قرابة حتى مات فالدية والقسامة على ذلك اي اعتبار الجرح خلافا
لابي يوسف حيث قال لا شيء عليه اعتبارا للموت فلو ان رجلا منه جرح به رمى محله الاخر لاهله فكذا من
يوما او يومين لم يضمن الحامل عند ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن كذا في المجتبى وفي رجلين
اي شخصين ولو امراتين بلا ثالث قيد به لانه لو وجد ثالث كان كالدار خير الدين الرملي وجد احدهما
ضمن الاخر لان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد حيث قال لا يضمن
لاحتمال انه قتل نفسه او قتل غير الثاني خير الدين وعندي ان قول محمد قوي مدركا تامل اقول الظاهر ان
يعمل بالقراين الظاهرة وفي قتيل قرية لامراة قرا حلف عليها وترى عاقلتها وعند ابي يوسف القسامة
على العاقلة ايضا قال المتاخرون والمراة تدخل في التحمل مع العاقلة في هذه المسئلة كذا في الملتقى وهو
الاصح ذكره الزيلعي وان وجد قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلته لورثته عند ابي حنيفة وعندهما
وزفر لا شيء فيه اي في القتيل المذكور وبه يفتى كذا ذكره ملا خسرو وتبعا لما رجحه صدر الشريعة
وتبعهما المصنف وخالفهم ابن الكمال فقال لهما ان الدار في بيت حين وجد جريحا فيجعل كانه قتل نفسه
فيكون هدرا وله ان القسامة انما تجب بظهور القتل وحال ظهوره الدار لورثته فديته على عاقلتهم لا
يقال العاقلة انما يتحملون ما يجب على الورثة تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لان
الايجاب ليس للورثة بل للمقتول حتى يقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث فيه وهو نظير
الصبي والمعتوه وان قتل اباه تجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له فتنبه ولو وجد في ارض موقوفة
او دار لذلك يعني موقوفة على ارباب معلومة فالقسامة والدية على اربابها لان تدبيره اليهم وان كانت
الارض او الدار موقوفة على المسجد فهو كما لو وجد فيه اي في المسجد زيلعي ودرر وسراجية وغيرها
وقد مشاه قلت والتقييد يكون لارباب الموقوف عليهم معلومين ليخرج غير المعلومين كما لو كان
وقفا على الفقراء والمساكين فان الظاهر ان الدية تكون في بيت المال لانه من جملة ما اعد لمصالح
المسلمين فاشبه الجامع قال المص بحثا حيث قال ولم ار من صرح به قال الخير الرملي اقول في التاترخانية
وفي البقالي اذا وجد القتيل في وقف المسجد الجامع فهو كوجوده في الجامع فالدية في بيت المال وان
كان الوقف على قوم معلومين فالدية والقسامة عليهم ومثله في كثير من الكتب وهو كالصريح في ان ما
كان لعامة الفقراء والمساكين فهو في بيت المال وقد تقرر ان مفهوم التصانيف حجة ولو وجد في
معسكر اسم موضع فاموس فلاة غير مملوكة ففي اخبية والفسطاط على من يسكنها وفي خارجها اي الخيمة
والفسطاط ان كانوا اي ساكنوا خارجها قبايل فعلى قبيلة وجد القتيل فيها ولو بين القبيلتين
كان حكمها كما مر بين القريتين وقد مر بيانه ولو نزلوا محلة مختلفين فعلى كل العسكر لانهم لما نزلوا محلة
صارت الاماكن كلها بمنزلة محلة واحدة منسوبة اليهم فيجب ما وجد في خارج الخيام عليهم ولو كانوا

فرقا بلوا عدوا فلا قسامة ولا دية ملتقى لان الظاهر ان العدو قتله ولو كانت الارض التي نزل فيها
العسكر مملوكة لصاحب الدار بالاجماع لانهم سكان ولا يزاحمون الملاك في القسامة والدية دور لكن في
الملتقى خلافا لابي يوسف فتنبه وقدم نظيره وفيها لو وجد في قرية لايتام لم يكن على الايتام قسامة
وهو على عاقلتهم لانهم ليسوا من اهل اليمين ولو كان فيهم مدرك فعليه لانه من اهل اليمين ولو لجيرة فسرع
لو وجد في دار صبي او معتوه فعلى عاقلتهما ولو في دار ذمي حلف خمسين ويدي من ماله ولو تعاقلوا فعلى
العاقلة ولو مر رجل في محلة فاصابه سهم او حجر ولم يدر من اين ومات منه فعلى اهل المحلة القسامة
سراجية وفي الخانية وجد بهيمة او دابة مقتولة فلا شيء فيها وان وجد مكاتبا ومدبرا وام ولد قتيلا
في محلة فالقسامة والقيمة على عواقلهم في ثلاث سنين ولو وجد العبد في دار مولاه فهدرا لا مديونا
فقيمة على مولاه لغرمائه حالة وان مكاتبا فقيمة على مولاه مؤجلة واو وجد المولى قتيلا في دار ماذونه
مديونا او لا فعلى عاقلة المولى ولو وجد الحر قتيلا في دار ابيه او امه او المرأة في دار زوجها فالقسامة
والدية على العاقلة ولا يجري من الميراث والاصل في ايجاب الدية على العاقلة قوله صلى الله عليه وسلم
لاولياء الضارية قاموا فدوه لان الخاطئ معذور وعذره لا يسقط حرمة النفس ولكن يمنع العقوبة
عليه فاوجب الشرع الدية صيانة للدم عن الهدر وضم اليه العاقلة احترازا من الاجحاف لانها الدية
مال كثير فاحتيج الى التخفيف وخصوصا بالضم لانهم اولى الناس بالضم اليه وعند الشافعي على العشرة وهم
القضات لانه كان كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده ولنا عمر رضي الله عنه فرض
العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة وهذا ليس بنسخ بل هو تقرير لمعنى العقل على اهل النصرة
وقد كانت باسباب القرابة ونحوها وفي عهد عمر رضي الله تعالى عنه صارت بالديوان وكذا لو كانت بالحرف
فالعاقلة على اهل الحرف شرح الكنز كتاب في بيان احكام
المعاقل هي جمع معقلة بفتح فسكون فضم لما كان موجب قبل الخطاء وما في معناه الدية على العاقلة لم
يكن من معرفتها بد فذكرها واحكامها في هذا الكتاب فقال وهي الدية وتسمى عقلا لانها تعقل
الدماء من ان تسفك اي تمسك ومنه العقل لانه يمنع القبائح والعاقلة سميت بذلك لعقلهم الابل بفنا
دار المستحق ويقال لتحملهم عن جاني العقل اهل الديوان بالكسر ويفتح كتاب فيه اهل الجيش والعطا
قاموس وهم العسكر عند الشافعي اهل العشيرة وهم العصبات وتقدم بيانه لمن هو منهم فجب عليهم كل دية
وجبت بنفس القتل خرج ما انقلب لا يصلح او بشبهة كقتل الاب ابنه عمدا فدية في ماله كما مر في
الجنايات فتؤخذ من عطاياهم او من ارزاقهم لا من اصول اموالهم ولو اجتمع توجد عطية ورزق فاخذ من
العطية اختيار والفرق بين العطية والرزق ان الرزق ما يفرض في بيت المال بقدر الحاجة والكفاية من غير
او مياومة والعطاء ما يفرض في كل سنة لا بقدر الحاجة بل لصبره وعنايته فرأى الدين في ثلاث سنين من وقت
القضاء لان الوجوب به فيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطيات وظايف سواء اعطي في كل شهر او سنة
او ثلاث سنين كما في وكذا ما يجب في مال القاتل عمدا بان قتل الاب ابنه توخذ في ثلاث سنين عندنا
وعند الشافعي حالا فان خرجت في اكثر من ثلاث سنين او لقل توخذ عند حصول المقصود وان لم يكن القاتل من
اهل الديوان فعاقلته قبيلته واقاربه وكل من ينتسب صريحا بالعصابة وتقسم الدية عليهم في ثلاث سنين
لا تؤخذ في كل سنة الا درهم او درهم وثلث ولم يزد على كل واحد من اهل الدية في ثلاث سنين على اربعة
دراهم والاصح وبرواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاول نص محمد رشد
السنين بمعنى العطيات قهستاني فليحفظ فان لم تسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل نسبا على ترتيب
العصبات فيقدم الاخوة ثم ابناؤهم ثم الاعمام ثم ابناؤهم واما الاباء والابناء فقيل يدخلون وقيل لا يدخلون

قال القهستاني

قال القهستاني مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين ولم يسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن ثم بنوهم
فان لم تسع هاتان القبيلتان ضم له عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني والقاتل عندنا كاحدهم ولو القاتل
امراة او صبيا او مجنونا فيشاركهم على الصحيح زيلعي وعاقلة المعتق قبيلة سيده ويعقل عن مولاه المولاة
مولاه وقبيلة مولاه واعلم انه لا تعقل عاقلة جناية عبد ولا عمد وان سقط قوده بشبهة او
قتل ابنه عمدا هذا يقتضي انه ليس من قبيل الشبهة مع انه من قبيلها كما مر قريبا فتامل ولا ما لزم
بصلح او اعتراف ولا ما دون نصف عشر الدية لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا
ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة بل الجاني وقوله ولا عبدا قال ابو يوسف هو ان يجني العبد على
الحر وقال محمد ابو ليلى ان يجني الحر على العبد وصوبه الاصمعي بقوله لو كان كما قال ابو يوسف لكان الكلام لا تعقل
العاقلة عن عبد قال الشمني اقول تصويب الاصمعي نظرا الى الحر ولفظ هذا الحديث ولا ينافي ان يكون
القول ما قاله ابو يوسف نظرا الى ما رواه محمد عن ابن عباس ولفظه حدثني عبد الرحمن عن ابن زياد عن ابيه
عن عبيد الله ابن عبد الله عن ابن عباس قال لا تعقل العاقلة عمدا ولا اعترافا ولا ما جنى المملوك فجعل
الجناية للمملوك قال وهذا قول الجمهور انتهى الا ان يصدقوه في اقراره او تقوم حجة قبل ان يقضي القاضي
بالدية على المقر في ماله اما بعد القضاء عليه في ماله فلا تتحول الى العاقلة لان المال قد وجب عليه
بقضاء القاضي فلا يبطل قضاؤه ببينة مبسوط وانما قبلت البينة هنا مع الاقرار مع انها لا تعتبر
معه لانها اثبتت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة ولو تصادق القاتل واولياء
المقتول على ان قاضيا بالبلد كذا قضى بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليها اي
على العاقلة لان تصادقهما ليس بحجة عليهم اي على الاولياء ولا عليه اي على القاتل في ماله الا حصته
لان تصادقهما حجة في حقهما زيلعي واعلم ان الخصم في ذلك هو الجاني لان الحق عليه ولو كان صبيا
فالخصم هو ابوه خانية قلت من قوله الخصم هو الجاني الا العاقلة جواب حادثة الفتوى هي لو صبيا في عيال
صبيه قالت فارادوا بها تحليف العاقلة على نفي فعل الصبي والجواب انه لا تحليف لانه ذلك فرع صحة
الدعوى وهي غير متوجهة على العاقلة ونفي هنا شيء وهو ان العاقلة لو اقروا بفعل الجاني هل يصح
اقرارهم بالنسبة اليهم حتى يقضى عليهم بالدية ام لا فان قلنا نعم ينبغي ان يجري الحلف في حقهم
لظهور فائدته ولم اره منقولا قال المصنف بحثا فليحرر قال الخير الرملي الذي يظهر من فروعهم
ان الجواب الصحيح انهم يحلفون على نفي العلم لجواز اقرارها على انفسها كما في مسئلة التصديق في الاعتراف
المتقدم وفي المسئلة بان لهم ولاية على انفسهم وكيف لا يصح اقرارهم بما هو راجع عليهم لا على غيرهم
واذا صح اقرارهم حلفوا اذ كل من طلع لو اقر به لزمه فاذا انكره يستحلف لا في مسائل ليست هذه منها
فان قلت مسئلة التصديق في الاعتراف انما صح اقرارهم تبعا له قلت لا يقال ذلك فانهم صرحوا بانه
الرجل اذا قال الكفيل بما لك على زيد فاقر الكفيل بان له على زيد كذا وانكره زيد ولا بينة وجب المال على
الكفيل دون الاصيل فيه علم ان الاقرار اذا وجد نفاذا على الغير لا يتوقف على الاصل اذ هو حجة وان كانت حجة
قاصرة ومسئلتنا نظير هذه المسئلة وقد صرحوا فيها بان القضاء على الاصيل هل يكون قضاء على الكفيل
فيه روايتان والموافق لمفهوم المتون انه لا يكون نحو المعتمد كما في البحر في القضاء على الغائب ومما يدل على
ما ذكرنا من انها تحلف ما صرحوا به ان العاقلة لو برهنوا ان القاتل فلان لا ولينا تقبل في دفع الدية
عنهم كما في العاشر من الفصولين وغيره ولا تقبل البينة الا من خصم فلولا انهم خصم لما قبلت بينتهم
ثم قال وقد ظفرت بالنقل وذكره مطولا واجمعه اردت فقد تحرر والله الحمد وان جنى حر على
نفس عبد خطأ فهي على عاقلته يعني اذا قتله لان العاقلة لا تتحمل اطرافا وقال الشافعي رحمه الله

لا تحمل النفس ايضا ولا يدخل صبي ولا امراة ومجنون في العاقلة اذا لم يتناصروا قال الزيلعي اعلم انه
ليس على النساء والذرية ممن لم يحط في الديوان عقل بخلاف الرجل لان وجوب جزء من الدية
على القاتل باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا لا يوجد منهما والفرض لهما من العطايا
للمعونة لا للنصرة كفرض اذراج النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو القاتل غيرهما والا بان باشرو القتل
بانفسهما فيدخلون على الصحيح كما مر وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقلة
قال الشمني المتاخرون على ان المراة تدخل مع العاقلة لو وجد قتيل في قريتها وهو اختيار الطحا وي
وهو الاصح ولا يعقل كافر عن مسلم ولا بعكسه لعدم التناصر والكفار يتناصرون فيما بينهم وان
اختلفت مللهم لان الكفر كله ملة واحدة يعني ان تناصروا والا بان كانت العداوة بينهم ظاهرة كاليهود
والنصارى ففي ماله في ثلاث سنين كالمسلم كما بسطه في المجتبى واذا لم يكن للقاتل عاقلة كلقيط
وصبي اسلم فالدية في بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى درر وبزازية وجعل الزيلعي رواية
وجوبها في ماله رواية شاذة قلت وظاهر ما في المجتبى عن خواهر زاده حاكيا عن خواهر زاده من ان
تناصرهم قد انعدم وبيت المال قد انهدم ترجح وجوبها في ماله فيودى كل سنة ثلاث دراهم
او اربعة كما نقله في المجتبى عن الناطفي قال وهذا احسن لانه يمكن حفظه واقرار المص فليحفظ فقد
وقع في كثير من المواضع انها في ثلاث سنين فافهم وهذا اذا كان القاتل مسلما فلو ذميا ففي ماله
اجماعا بزازية ومن له وارث معروف مطلقا ولو بعيدا ومجوسيا برزا وكفر لا يعقله بيت المال وهو الصحيح
كما بسطه في الخانية قال في الحواشي الخيرية قوله وارث معروف شمل الوارث بالفرض والتعصيب ومن كان
من ذوي الارحام مع ان المراد بالوارث من ينتصر به اي وارثا معروفا معدودا في العاقلة فلا
يتعدى الى كل وارث ولا يلزم ان يكون من ماله قرابة من ذوي الارحام من النساء او بعدت ان تجب الدية
في ماله ولا قائل به ولا يخلو احد من ذلك فلا يتحقق معنى التخفيف في الدية فتدبر ولا عاقلة للعجم
وبه جزم في الدرر قال المص لعدم تناصرهم ولعدم حفظ اسمائهم وقيل لهم عواقل لانهم يتناصرون
كالاساكفة والصيادين والطرافين والسراجين فاهل محلة القاتل وصنعته وعاقلته وكذا ملته
العلم قلت وبه افتى الحلواني وغيره خانية زاد في المجتبى والحاصل ان التناصر في هذا الباب ومعنى
التناصر انه اذا اخزنه بمعنى اخزنه امرا قام معه في كفايته وتمامه فيه حيث قال قلت وفي زماننا
يخزنهم لا تكون الا في مال الجاني الا اذا كان من اهل قرية او محلة يتناصرون لان العشاير فيها قد فنيت
ورجعة التناصر بينهم قد رفعت وبيت المال قد انهدم نعم اساتي اهلها مكتوبة في الديوان الوفا وما يا
لكن لا يتناصرون به اه وفي تنوير موزيا الحافظية والخوان التناصر فيهم بالخزنهم عاقلة الى اخره
فليحفظ واقره التمرتاشي لكن حرر شيخنا الحانوتي ان التناصر منتف الان لغلبة الحسد والبغضا
وتمنى كل واحد المكروه لصاحبه فتنقلت وحشة قبيلة ولا تناصر فالدية في ماله او بيت المال

كتاب في بيان احكام الوصايا

لا يخفى ايراده في اخر الكتاب لان اخر اصول الادمي في الدنيا
الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنايات لما ان الجناية قد تقتضي
الى الموت الذي هو وقته وقت الوصية وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام
يرد للجنس الا انه يعم الوصية والايصاء يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا والاسم منه الوصا
ويجيء في باب مستقل واوصى لفلان بمعنى ملكه بطريق الوصية فحينئذ هي تمليك مضاف الى ما بعد
الموت عينا كان او دينا او منفعة قلت يعني بطريق التبرع متعلق بتمليك يخرج نحو الافراد
بالدين فانه نافذ من كل المال كما سيجيء ولا ينافيه وجوبه لحقه تعالى كما اذا اوصى باداء زكاة

لم يردها

لم يردها قبل وهو جواب سوال يرد على قوله يعني بطريق التبرع فتامل اشار به الى دفع الجواب وذلك
لان الواجب لحقه تعالى لما سقط بالموت اشبه التبرع ولم يكن كديون العباد وهي على ما في المجتبى اربعة
اقسام واجبة بالزكاة والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغني ومكروهة لاهل
الفسق والا فمستحبة ولا تجب للوالدين والاقربين ومنهم من قال بوجوبها لهم باية البقرة وليس بسديد لانه
صحيحا لان اية البقرة وهي قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين منسوخة باية النساء وهي قوله تعالى من بعد وصية يوصين بها او دين وقد قرر المحشي
وجه النسخ فليراجع سببها ما هو سبب التبرعات وشرايطها كون الموصي اهلا للتمليك والقياس يابى
جوازها لانها تمليك مضاف الى حال زوال الملك ولو اضافه الى حال القيام كان باطلا فهذا
اولى لان الشارع اجازها لحاجة الناس اليها لان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض
له عارض وخاف الهلاك يحتاج الى تلافي ما فاته من التقصير بماله على وجه لو تحقق ما كان يخافه
يحصل مقصوده المالي ولو اتسع الوقت واحوجه الى الانتفاع به صرفه الى حاجته الحالية فرغب
الشارع تمكينا منه عز وجل من العمل الصالح وقضاء لحاجته عند احتياجه الى تحصيل المصالح
وقد يبقى الملك بعد الموت باعتبار الحاجة كما يبقى في قدر التجهيز والدين وقد ينطق بها الكتاب وهي
قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق
عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجعلها لكم زيادة في اعمالكم وعليه اجماع الامة
فلم يجز من صغير ولو عاقلا لا مراهقا وكذا لو اضافه الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث
مالي لفلان فهو باطل في مجنون ومكاتب الا اذا اضافه لعتقه كما سيجيء وعدم استغراقه بالدين لتقدمه
على الوصية كما سيجيء وكون الموصى له حيا وقتها تحقيقا او تقديرا ليشمل الحمل الموصى له فقيل ان تنفخ
فيه الروح اذ بعد النفخ يكون حيا حقيقة فافهم فان به يسقط ايراد التربيلالي حيث قال يرد عليه
الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لا حياته وكونه غير وارث وقت الموت فلو اوصى لزوجته ثم طلقها
ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها ثم مات الموصي صح وبالعكس لم يصح كما لو اوصى لاجنبية ثم تزوجها
ومات ولا قاتل عمدا او خطا مباشرة لا بسببا فانه يصح الوصية لحافر بئر وقع الموصي فيها فهلك وتستثنى
الصبي والمجنون القاتلان فانه يصح الوصية لهما وهل يشترط كونه معلوما قلت نعم كما ذكره ابن سلطان
وغيره في الباب الاتي وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصي بعقد من العقود مالا المال اسم لغير
الادمي خلق لمصالح الادمي وامكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار والعبد وان كان فيه معنى
المالية لكنه ليس بمال حقيقة حتى لا يجوز قتله واهلاكه بخلاف اول كتاب البيوع او نفعا موجودا للحال
او معدوما اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو الثمرة ونحوها مما يقبل التمليك
بعقد من العقود اما لو اوصى بما تلد اغنامه لا يجوز استحسانا خموي وان يكن بمقدار الثلث وركنها
قوله اوصيت بكذا لفلان وما يجري مجراه من الالفاظ المستعملة فيها وفي البدايع ركنها الايجاب و
القبول وقال زفر الايجاب فقط والمراد بالقبول ما يعم الصريح والدلالة بان يموت الموصى له بعد موت
الموصي بلا قبول كما سيجيء فيكون الموصى به لورثة الموصى له وهذا الاستحسان والقياس ان تبطل هذه الوصية لان
احدا لا يثبت ملكا لاحد بدون اختياره وصار كموت المشتري قبل القبول بعد ايجاب البايع فانه يبطل
الايجاب وجه الاستحسان ان الوصية تمت من جانب الموصي بموته تماما لا يلحقه فسخ من جهته وانما
يتوقف لحق الموصى له فاذا مات من له الخيار قبل الاجازة دخل في ملكه من غير قبول شمني كون
الموصى به ملكا جديدا للموصى له كما في الهبة فيلزم استبراء الجارية الموصى بها ويجوز بالثلث

للاجنبي عند عدم المانع وان لم يجز الوارث ذلك لا الزيادة عليه الا ان يجيز ورثته بعد موته
فلا تعتبر اجازتهم حال حياته اصلا لانها قبل ثبوت الحق لهم لان ثبوته عند الموت فكان لهم ان يردوه
بعد وفاته بل بعد وفاته لانه حينئذ يثبت الحق لهم فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط لا يعود
وهم كبار يعني يعتبر كونه وارثا وغير وارث وقت الموت لا وقت الوصية فلو اوصى لاخيه وهو
وارث ثم ولد له ابن صحت الوصية للاخ وعكسه لو اوصى لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبل
موت الموصي بطلت الوصية على عكس اقرار المريض فلو اقر لشخص وهو ليس بوارث له جاز الا اقرار
وانصار وارثا له بعد ذلك ولكن شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار حتى لو اقر
لابنه وهو عبد ثم عتق قبل موت الاب جاز اقراره لان ارثه بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية ولان
اقراره للمولاه وهو اجنبي عنه وكذا لو اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لها واما اذا ورث بسبب
قايم عند الاقرار لا يصح كما لو اقر لاخيه المحجوب بابنه ثم مات ابنه زيلعي وندبت باقل منه ولو عنه
غني ورثته او استغناؤهم بحصتهم بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم وروي عن الفضيلي عشرة
الاف درهم كما في الظهيرية قال الزيلعي لان فيه صلة القريب بتركه ماله عليهم بخلاف ما اذا استكمل
الثلث لانه استوفى حقه على التمام فتفوته صلة القريب واليه اشار ابو بكر وعمر يقولهما لان يوصي
بالخمس احب الينا من ان يوصي بالربع ولان يوصي بالربع احب الينا من ان يوصي بالثلث منع كزكاة اي كما ندب
بالخمس احب الينا من ان يوصي بالربع ولان يوصي بالربع احب الينا من ان يوصي بالثلث منع كزكاة اي كما ندب
تركها لا لاحرمها اي غنا واستغناء لانه حينئذ صلة وصدقة قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة
على ذي الرحم الكاشح ولان فيه رعاية الجانبين الفقر والقرابة انتهى ولو تحرى عن الدين لكونه فرضا
والوصية وان كانت تواصيب وكانت فرضا يقدم كزكاة لتقدم حق العبد وصحت بالكل عند عدم ورثة
ولو حكما كمستامن لعدم المزاحم ولمملوكه بثلث ماله انفاقا وتكون وصية بالعتق فان خرج من
الثلث فبها ونعمت والا سعى في بقيت قيمته وان فضل من الثلث شيء فهو له او في بدنانير او دراهم
مرسلة اي غير مقيدة بانها ثلث او ربع لا تصح في الاصح كما لا تصح بعين من الاعيان ما له له اي لمملوكه
خلاصة قال في المنية ولو اوصى لعبده القن او لامته جازت الوصية وهذا في القن اما في الخلاصة فاما
ان يقيد هذا بما سوى العين او يطلق ويحمل على غير الاصح منح وصحت لمكاتب نفسه او لمدبره او لام
ولده استحسانا لا لمكاتب وارثه وصحت لحمل لانه يصلح خليفة عن الميت في الوراثة فكذا في الوصية
لانها اختها غير انها ترتد بالرد لما فيها من معنى التمليك شمني وبه كقوله اوصيت لحمل جارتي او دابتي هذه
لفلان ثم انما تصح وان ولدت الحمل لاقل من ستة اشهر لو زوج الحامل صاحبها ولو منا وهي معتدة حين الوصية
فلا اقل من سنتين اي من وقت الموت بدليل ثبوت نسبه احتياطا وجوهرة ولا فرق بين الادمي وغيره
من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليها صح ومدة الحمل للادمي ستة اشهر وللفيل
احد عشر سنة وللابل والخيل والحمار سنة وللبقر تسعة اشهر وللشاة خمسة اشهر وللسنور شهران
وللكلب اربعون يوما وللطير احد وعشرون يوما قهستاني معزيا للاستبقا من وقتها اي من وقت
الوصية فان صحت وصية لحمل من وقوفه على وجوده وانما يتيقن بوجوده اذا ولدت في هذه المدة
وعليه المتون وفي النهاية من وقت موت الموصي من غير تفصيل وفي الكافي ما يفيد انه من الاول
اي من وقت الوصية ان كان لا يصالح ومن الثاني اي من وقت موت الموصي ان كان لا يصالح زيلعي
الكنز ولا تصح الهبة للحمل لعدم قبضه ولا ولاية لاحد عليه ليقبض عنه زيلعي وغيره فلو صالح ابو الحمل عنه بما
اوصى له لم يجز لانه لا ولاية للاب على الجنين لانه اصل من وجه تبع للام من وجه كسائر اجزائها
فعملنا بهما ففي حق الموصى له اعتبر نفسا وفي حق الصلح اعتبر جزءا عملا بهما والهبة قلت وبه علم

جواب حادثة

جواب حادثة الفتوى وفي انه ليس للموصي ولو مختار التصرف فيما وقف للحمل بل قالوا الحمل لا يلي
ولا يولى عليه وصحت بالامة الا حملها استثناء منقطع بمعنى لكن اذا لم يدخل تحت اللفظ شمني
لما تقرر ان كل ما صح افراده بالعقد كالوصية صح استثناؤه منه فتكون الامة للموصى له والحمل لورثة
الموصي وما لا فلا وصحت من المسلم للذمي وبالعكس لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم اي ان تعطوهم قسطا من اموالنا على
جهة البر لا حربي في دار لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم
وظاهره على اخراجكم ان تبروهم وتقسطوا اليهم فيه بداره لان المستامن كالذمي فاذا دخل الحربي
مستامنا الينا واوصى لمسلم او ذمي بجميع ماله جاز وان كان له وارث في دار الحرب لانه ليس بوارث
حتى يرى لكونه في دار الحرب فيكون بمنزلة من لا وارث له اوصى بجميع ماله فانه يجوز كذا هنا فاذا
اوصى بالنصف او بالثلث انفذ ما اوصى به من ذلك ورد الباقي الى ورثته لانا اعطيناه الامان
على ان لا ناخذ ماله بغير حق وليس بسلم اليهم على طريق الميراث وانما هو على انه لا مستحق له في دارنا
وكذا لو اوصى المستامن من مسلم او ذمي بوصية جاز وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز منح كما
افاده ملا خسرو بحثا قلت وبه صرح الحدادي والزيلعي وغيرهما وتبعهم مسكين وصايا الذمي ولا لوارثه
وقاتله مباشرة لا تسببا كما مر عمدا او خطأ الا اجازة ورثته لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان
يجيزها الورثة يعني عند وجود وارث آخر كما يفيده آخر الحديث وسنحققه وهم كبار عقلا فلم تجز اجازة
صغير ومجنون واجازة المريض ان برئ من ذلك المرض صحت اجازته وان مات من ذلك المرض فان اجازته
كابتداء وصية حتى ان الموصى له لو كان وارثه لا تجوز اجازته الا ان يجيزه ورثة المريض بعد موته وان
كان اجنبيا تجوز اجازته ويعتبر ذلك من الثلث ولو اجاز ذلك بعض الورثة ولم يجز بعضهم ففي حق
الذي اجاز كانهم كلهم اجازوا وفي حق الذي لم يجز كانهم كلهم لم يجيزوا منح فلذا قال ولو اجاز البعض
جاز على الجيز بقدر حصته او يكون القائل صبيا او مجنونا فيجوز بلا اجازة لانهما ليسا اهلا للعقوبة
او لم يكن له وارث سواه كما في الخانية اي سوى الموصى له القاتل او الوارث حتى لو اوصى لزوجته
او حي له ولم يكن ثمة وارث آخر تصح الوصية ابن كمال زاد في المجتبى فلو اوصت لزوجها بالنصف
كان له الكل قلت وانما قيد بالزوجين لان غيرهما لا يحتاج للوصية لانه يرث الكل بردا وجمع
وقد فرضناه في الافراد معوبا بالشرنبلالية وفي فتاوى النوازل اوصى لرجل بكل ماله ومات ولم يترك
وارثا الا ابوانه فان لم تجز فلهما السدس ولهما في الموصى له الا ان له الثلث بلا اجازة ففي الثلثان فلهما ربعهما
وهو سدس الكل ولو كان مكان الزوج فان لم تجز فله الثلث وكبلة للموصى له لان للزوج نصف الباقي وهو
ثلث ولا من صبي غير مميز اصلا ولو فيه وجوه الخير خلافا للشافعي رحمه الله تعالى حيث اجازها في
وجوه الخير لان غير اجازة وصية بالغ وهو لدى راهق الحلم ولان فيه نظرا له بتحصيل القرب الى الله تعالى
ولو لم تنفذ تبقى ملكا لغيره ولا نظر له فيه ولنا انه تبرع فلا يصح كالهبة والصدقة وهذا لان
اعتبار عقله في النفع والضرر باعتبار اوضاع التصرفات لا باعتبار ما يتيقن بحكم الحال الا ترى
ان طلاقه لا يقع وان تضمن نفعا في بعض الاحوال ولان قوله غير ملزم وتصحيح وصيته يؤدي
الى القول بان قوله ملزم والاثر محمول على انه قريب العهد بالبلوغ فسمي بالغا مجازا ولهذا لم
يستفسر عمر رضي الله تعالى عنه ان وصيته كانت في القرب او غيرها ويحتمل ان وصيته كانت في تجهيزه
وذلك جائز فلذا قال وكذا لا تصح من مميز لانه في تجهيزه وامر دفنه فجوز استحسانا وعليه يحتمل
اجازة عمر رضي الله تعالى عنه لوصية بالغ يعني المراهق وان وصليته مات بعد الادراك واضافه

اليه كان ادركت فلانا لفلان لم يجز لقصور ولايته فلا يملكه تنجيزا وتعليقا كما في الطلاق
بخلاف العبد كما افاده بقوله ولا من عبد ومكاتب وان ترك المكاتب وفاء وقيل عندهما نفذ في
صورة ترك الوفاء درر الا اذا اضافها كل منهما وعبارة الدرر اضافاها الى العتق فتصح لزوال
المانع وهو حق المولى ولا تصح من معتقل اللسان الا بالاشارة الا اذا امتدت عقلته حتى صار له اشارة
معهودة فهو كاخرس وقت الامتداد سنة وقيل ان امتدت الموته جاز اقراره بالاشارة والا فلا شهاد
عليه كان كاخرس قالوا وعليه الفتوى درر اقول الذي في الدرر والمنح والزيلعي وقدر الامتداد بستة اشهر
وما قدر الشارح ضعفه في الاشباه من احكام الاشارة وسيجي تحقيقه في مسائل شتى وانما يصح
قبولها بعد موته لا ان وان ثبوتها حكمها بعد الموت فيبطل قبولها ورد ها قبله وانما تملك بالقبول
الا اذا موصى به هو بلا قبول فهو اي المال الموصى به لورثته بلا قبول استحسانا كما مر ولد الموصى
للجنين يدخل في ملكه بلا قبول استحسانا لعدم قبول عليه ليقبل عنه كما مر ولد اي للموصى الرجوع
عنها بقوله صريح كعزلته رجعت عن الوصية او فعل يقطع حق المالك عما غصب بان بزل اسمه او عظم
منافعه كما عرف في الغصب انه اذا اتخذ الحديد سيفا انقطع حق المالك عنه او فعل يزيد في الموصى
به ما يمنع تسليمه الا به كلت السوق الموصى به بسمن والبناء في الدار الموصى بها بخلاف تخصيصها هبة
بناءها لانه تصرف في المنافع وتصرف عطف على بقول صريح وعطف ابن الكمال تبعا للدرر بالواو عليه
هو اصل ثابت في كون فعله يفيد رجوعه عنها كما يفيده متن الدرر فقد يزيل ملكه فانه رجوع
عاد لملكه ثانيا او لا بان باع الموصى به او وهبه ثم دخل في ملكه بالشراء بعد البيع او بالرجوع في الهبة
لا تعود الوصية شمني فلو اقال كالبيع والهبة وكذا اذا خلطه بغيره بحيث لا يمكن تمييزه لا يكون
راجعا بغسل ثوب اوصى به لانه تصرف في المنفعة واعلم ان التغيير بعد موت الموصي لا يصير اصلا ولا
يكون راجعا بجحودها درر وكنز ووقاية وفي المجمع وبه يفتى ومثله في العيني واقره المص لان الرجوع
اثبات في الماضي ونفي في الحال والمجرد ونفي في الماضي والحال وبينهما تناف وقال في المبسوط انه
رجوع فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وكذا لا يكون رجوعا بقوله كل وصية
اوصيت بها فحرام او ربا او اخرتها بخلاف قوله تركتها وبخلاف قوله كل وصية اوصيتها وهي باطلة
او الذي اوصيت به لزيد فهو لعمرو او لفلان وارثي فكل ذلك رجوع عن الاولى ويكون لوارثه لا اجازة
كما مر ولو كان فلان الاخر ميتا وقتها فالاولى من الوصيتين باقية بحالها لبطلان الثانية ولو حيا وقتها
فمات قبل الموصي بطلت الاولى بالرجوع والثانية وتبطل هبة المريض موصية لمن ينكحها بعدها اي بعد
الهبة والوصية لما تقرر انه يعتبر لجواز الوصية كون الموصى له وارثا او غير وارث وقت المرض لا وقت
الوصية بخلاف الاقرار لانه يعتبر كون المقر له وارثا او غير وارث يوم الاقرار فلو اقر لها فنكحها فمات صح
ويبطل اقراره ووصية وهبته لابنه كافرا وعبدا او مكاتبا ان اسلم واعتق بعد ذلك لقيام
البنوة وقت الاقرار فيورث تهمة الايثار وهبة مقعد هو العاجز عن الشيء لداء في رجليه ومفلوج
هو الذي يعرض لنصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية واشل هو الذي في يده ارتعاش وحركة
ومسلول هو الذي يكون به علة السل وهو قروح تتحلل في الرئة من كل ما لزمان طالت مدته سنة
لان السنة مشتملة على الفصول الاربع فاذا اسلم في هذه الفصول التي كل منها مظنة الهلاك دل
المرض بمنزلة الصحيح من طابعه حتى لا يشتغل بالتداوي فاذا مات بعدها لم يكن مرضه مرض الموت
فيصح تصرفه من كل ما له درر ولم يخف موته منه والا بطل وخيف موته فمن ثلثه لانها اوان منية
لا قاتلة قبل مرض الموت ان لا يخرج خراج نفسه وعليه اعتمد في التجنيس بزازية والمختار انه ما كان

الغالب

الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش فهستاني عن هبة الخيرية واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض
وان اخره الموصي وان تساوت قوة قدم ما قدم اذا ضاق الثلث عنها قال الزيلعي كفارة قتل وظهار ويمين
مقدمة على الفطرة لوجوبها بالنص دون الفطرة والفطرة على الاضحية لوجوبها اجماعا دون الاضحية
وفي الفهستاني عن الظهيرية عن الامام الطرابلسي يبدأ بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم فطر ثم
النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وفي البرجندي مذهب ابي حنيفة اخر ان حج
النفل افضل من الصدقة اوصى بحج اي حجة الاسلام اي حج عنه راكبا فلو لم تبلغ النفقة من بلده
فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ما سبا لا يجزيه فهستاني معزيا للتتمة وبلده ان كفت نفقته ذلك
والا فمن حيث تكفي ان مات حاج في طريقه واوصى بالحج عنه حج من بلده راكبا والا فمن حيث مات استحسانا هداية
ومجتبى وملتقى قلت ومفاده ان قوله قياس وعليه المتون فكان القياس هنا هو المعتمد كما فهم ان بلغت نفقته
ذلك والا فمن حيث تبلغ وهذا استحسان لان مقصود الموصي تنفيذ الوصية وقد امكن على هذا الوجه
والقياس ان لا يحج عنه لانه اوصى بالحج نصفة وقد عدمت منه ومن لا وطن له فمن حيث مات اجماعا
اوصى بان يشترى بكل ماله عبد فيعتق عنه عن الموصي ولم يجز الورثة بطلت الوصية لان العبد
المشترى بالكل مغاير لما يشترى بالثلث منه كذا اذا اوصى بان يشترى له عبد بالف درهم وزاد الالف على
الثلث وقالا يشترى بكل الثلث في المسئلتين يجمع ويضم اوصى بوصايا ثم برئ من مرضه ذلك وعاش
سنين ثم مرض فوصاياه باقية ان لم يقل ان مت من مرضي هذا فقد اوصيت بكذا كما في الخانية اوصى بوصية
ثم جن ان اطبق الجنون حتى بلغ سنة اشهر وعن ابي يوسف قدر المطبق بشهر بطلت والا لا تبطل وكذا لو
اوصى ثم اخذ بالوسوسة فصار معتوها زاد في المنح ثلث كذلك زمانا يعني ستة اشهر حتى مات
عبارة المنح ثم مات بعد ذلك بطلت خانية اوصى بان يعار بيته من فلان او بان يسقى الماء عنه شهرا في
او في سبيل الله فهو باطل في قول ابي حنيفة خانية كما لو اوصى بهذا التبن لدواب فلان فان الوصية
باطلة ولو قال دابة فلان جاز ولو اوصى بان ينفق على فرس فلان كل شهر كذا جاز وتكون
وصية وصية لصاحب الفرس خانية وتبطل اي الوصية ببيعها ولو اوصى بسكنى داره لرجل ولا مال له
سواها جاز وله سكناها ما دام حيا وليس للوارث بيع ثلثيها وقال ابو يوسف له ذلك وللوارث بقاء
الورثة ايضا ويفرز الثلث للموصى له خانية ولو اوصى بحفظه لرجل وبجره لاخر جازتا الوصيتان
شاة معينة لرجل وبجلدها لاخر او اوصى بحفظه في سنبلها لرجل وبالتبن لاخر جازتا الوصيتان
وعلى الموصى له ان يدرس ويسلخ الشاة كان عليه ان يقول يدرس ويسلخ الشاة بالف التثنية
وعن ابي جعفر في مسئلة الشاة والقطن ان السلخ والجز على صاحب اللحم والقطن منح اوصى بثلث ماله لبيت
المقدس جاز ذلك وينفق في عمارة بيت المقدس وفي مراجعه ونحوه قالوا وهذا يفيد جواز النفقة من
وقف المسجد على قناديله ومرجه وان يشتري بذلك الزيت والنفط للقناديل في رمضان خانية وفي
المجتبى اوصى بثلث ماله للكعبة جاز ويصرف لفقراء الكعبة لا غير وكذا للمسجد وللقدس وفي الوصية
لفقراء الكوفة جاز لغيرهم وفي الخانية اوصى بعبده يخدم المسجد ولو دون فيه جاز ويكون كسبه لوارث
الموصي ولو اوصى بثلث ماله لاعمال البر لا يصرف لثلثه لبناء السجن لان اصلاحه على السلطان اوصى بان
يتخذ طعاما بعد موته للناس ثلاثة ايام فالوصية باطلة كما في الخانية عن ابي بكر البلخي وفيها عن ابي
جعفر اوصى باتخاذ طعام بعد موته ويطعم الذين يحضرون التعزية جاز من الثلث ويجعل لمن طال مقامه او
مسافته لا لمن لم يطل ولو فضل الطعام ابتكر ايضمن والا لا انتهى قلت وحمل المص الاول على
طعام يجمع له الناس بعد ثلاثة ايام فيكون وصية لهم فبطلت والثاني على ما كان لغيرهم فروع

اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد اخرى او يكفن في ثوب كتان او يطين قبره او يضرب
على قبره قبة او لمن يقرأ عند قبره بشيء معين فهي باطلة سراجية وستحققه اوصى بثلث ماله لله تعالى فهي
باطلة وقال محمد تصرف لوجوه البر قال اوصيت لفلان بالف وهو عشر ماله لم يكن له الا الالف وفي اوصيت
له بجميع ما في هذا الكيس وهو الف فاذا فيه الفان ودنانير وجواهر فكله له ان خرج من الثلث يحتمل قال الماتريدي
اذا مت فانت بريء من ديني عليك صحت وصيته ولو قال ان مت لا يبرأ للمخاطرة اي الشك يدخل المجنون في الوصية
للمرضى وفي الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد حوارزم ودون بلادنا ولو اوصى للعقلاء يصرف للعلماء الزاهدين
لانهم العقلاء في الحقيقة فتنبه واعلم ان الوصية في يد الموصي او مرتبته بمنزلة الوديعة سراجية باب
في بيان احكام الوصية بثلث ماله لما كان اكثر ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة
ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الباب منح اذا اوصى بثلث ماله
لزيد ولآخر بثلث ماله ولم تجز فثلثه لهما نصفين اتفاقا وان اوصى بثلث ماله لزيد ولآخر بسدس ماله فا
لثلث بينهما اثلاثا اتفاقا وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة ذلك فثلثه بينهما
نصفان لان الوصية باكثر من الثلث اذا لم تجز تقع باطلة فيجعل كانه اوصى لكل بالثلث فينصف فان
اجازوا فعندهما يقسم الكل ارباعا ولا يضر فيه عنه قهستاني وقالا ارباعا لان الباطل ما زاد على الثلث
بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر في ان الموصى له ياخذ من الثلث بحصته ذلك الزائد لا
موجب لابطال هذا المعنى بضم الاصلاح فاضرب الكل في الثلثين الظاهر ان في قوله في الثلثين لبيهو من
الناسخ بل المراد فاضرب الكل اي كل حظ في الثلث اي فاضرب الربع الذي هو حظ فرا وصى له بالثلث من
الثلث الذي نفذت فيه الوصية في الثلث يحصل ربع الثلث واضرب ثلاثة ارباع الباقية من ثلث
الوصية التي هي حظ من اوصى له بالكل في الثلث يحصل ثلاثة ارباع الثلث وبهذا يتم قول الشارح يحصل
اربعة يحصل ثلث المال اي يحصل الثلث اربعة اقسام قال في الحقائق سهام الوصية اربعة والواحد
من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلاثة
من الاربعة وهي بالنسبة الى جميع المال الربع هذا معنى الضرب وقد يجري فيه كثير من العلماء انتهى ولا
يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة لا يضرب بمعروف مستند مجاز الى الموصى له باكثر من الثلث
فالباء صلة وصلة العقل مع المعقول محذوف فتقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد ولا يضرب
ربعا في ثلث ولا ثلاثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلا
لهما فانهما يضربان في الثلث لذينك الصاحبين انتهى كلام القهستاني والمرئي يظهر ان الباء صلة يضرب
تامل المراد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد
ذكره المص مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالفا ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي ان الضرب
بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره ولا يضرب فيه شيء
والمعنى لا ياخذ شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته وتمامه في القهستاني فعنده سهام
الوصية اثنان فاضرب نصف كل في الثلث يكون سدسا فلكل سدس المال وعندهما اربعة والواحد من
الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال الخ كما قدمنا وفيها الا في ثلاث مسائل وهي المحاباة
والسعاية والدراهم المرسلة اي المطلقة الغير المقيدة بثلث او نصف ونحوهما ومن صور ذلك ان
يوصي لرجل بالف درهم مثلا وهذه صورة الدراهم المرسلة ومثله ما لو اوصى لزيد بثلاثين درهما ولا
بستين وماله تسعون او يحابيه في بيع بالف درهم ومثله ما لو كان له عبدان قيمة احدهما ثلاثون
والآخر ستون فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والآخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية

في حق زيد

في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين او لو اوصى بعتق عبد قيمته الف درهم وهي ثلثا ماله ولا آخر
بثلث ماله اي ويعتق عبد آخر قيمته ثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث اثلاثا اجماعا يعني يضرب كل بقدر
وصيته فيضرب صاحب الثلثين في ثلث المال وصاحب الثلث في ثلث المال ايضا وانما فرق ابو حنيفة بين
هذه الصور الثلاث وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف
والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزائد بمجرد ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا
لم تكن مقدرة بشيء من المال كما في الصور الثلاث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا
اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له
مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف منح
وبمثل نصيب ابنه صحت له ابن او لا وبنصيب ابنه لا لو له ابن موجود وان لم يكن له ابن صحت عناية وجوهرة
زاد في شرح الكلية وصار اي قوله بمثل نصيب ابنه كما لو اوصى بنصيب ابن لو كان انتهى وفي المجتبى ولو
اوصى بمثل نصيب ابن لو كان فله النصف انتهى ذكره في العناية وقال زفر كلاهما صحيح لان الحجب ماله
في الحال وذكر نصيب الابن للتقدير به ولنا ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصيته بمال الغير
بخلاف ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشيء غيره منح ونقل المص عن السراج ما يخالفه حيث قال ولو اوصى
بنصيب ابن لو كان فهو كما لو اوصى بمثل نصيب ابنه يعطى نصف المال ان اجازة الورثة ولو اوصى بمثل نصيب ابن
لو كان اعطى ثلث المال لانه اوصى له بمثل نصيب ابن معدوم فلا بد ان يقدر نصيبه في ذلك الابن سهم ومثله
سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلاثة في الحاصل بخلاف الاولى فانه هناك اوصى بنصيب ابن لو كان
ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان انتهى فتنبه وله في الصورة الاولى ثلث ان اوصى مع ابنين ونصف مع ابن
واحد ان اجاز ومثله البنات فلو اوصى بمثل نصيب ابنته وله بنت واحدة كان للموصى له نصف المال ان
اجازت وان لم تجزه فله الثلث وعلى ما تقدم يقاس والاصل انه متى اوصى بمثل نصيب بعض الورثة
يزاد مثله اي مثل ما اوصى له به على سهام الورثة لتجتمع ويجذب اوسهم من ماله فالبيان الى الورثة يقال
لهم اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تمنع بالجهالة والورثة قائمون
مقام الموصي فكان لهم بيانه ثم التسوية بين جزء السهم عرفا واما اصل الرواية فبخلافه وهو ان
السهم السدس وان قال سدس ماله له ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلث لان حقه الثلث فقط وان اجازت
الورثة له دخول السدس في الثلث مقدما كان او مؤخرا اخذا بالمتيقن وبهذا اندفع قصد الشريعة
حيث قال فان قلت قوله ثلث مالي فان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف
عند الاجازة وان كان في السدس اخبارا وفي السدس انشاء فهذا ممتنع ايضا هكذا اورد السؤال ولم يجب
عنه واجاب عنه صاحب الدرر قال وبالله التوفيق نختار انه انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة
لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم الشائع الى الشائع
لا يفيد ازدياد في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخرا ولهذا قال الجمهور في تعليله لان
الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشائع وفائدة الاجازة ويقرب من هذا قول اهل المعقول
ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية انتهى واشكال ابن الكمال الظاهر ان يقال واشكال الاكمل كما صرح
به في المنح وعبارته والعناية للاكمل فان قيل اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال
والا لم يبق لقوله واجازت الورثة فائدة قال فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان
السدس يدخل في الثلث فحيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاول حقه بيتم له الثلث ويحتمل
انه اراد بها ايجاب ثلث على السدس فيصل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وحلا الكلام على ما يملكه

وهو الايصاء بالثلث انتهى وفي سدس مالي مكرر له السدس لان المعرفة قد اعيدت معرفة وبثلث دراهمه
او غنمه او ثيابه متفاوتة فلو متحدة فكالدراهم او عبيده ان هلك ثلثاه فله جميع ما بقي في الاولين
اي الدراهم والغنم ان خرج من ثلث جميع اصنافه ماله اجمع صلى وثلث الباقي في الاخريين اي الثياب
والعبيد وان خرج الباقي من ثلث كل المال وكالاول وهو الدراهم في الحكم المذكور كل متحد الجنس
كمكيل وموزون وثياب متحدة وضابطه ما يقسم جبرا وكالثاني اي الغنم والثياب المتفاوتة
كل مختلف الجنس وضابطه ما لا يقسم جبرا ولو اوصى بالف درهم وله دين وعين اي نقد فان
خرج الالف من ثلث العين دفع اليه والا يخرج ثلث العين يدفع له وكلما خرج شيء من الدين دفع اليه
ثلثه حتى يستوفي حقه وهو الالف وبثلثه لزيد وعمرو وهو اي عمرو ميت لزيد كله اي كل الثلث ولا
ان الميت او المحروم لا يستحق شيئا فلا يزاحم غيره وصار كما لو اوصى لزيد وحده هذا اذا خرج المزاحم
من الاصل اما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب يخرج بحصته ولا يسلم للاخر كل الثلث لتفوت الشركة
كما لو قال ثلث مالي لفلان وفلان ابن عبد الله ان مات وهو فقير فمات الموصي وفلان ابن عبد الله غني كان
لفلان نصف الثلث وكذا لو مات احدهما قبل الموصي وفروعه كثيرة واصله المعول عليه ان متى دخل في الوصية ثم
خرج لفقد شرط لا يوجب الزيادة في حق الاخر ومتى لم يدخل في الوصية لفقد الاهلية كان الكل للاخر ذكره الزيلعي
وقبل العبرة لوقت موت الموصي واليه يشير كلام الدرر تبعا للكافي حيث قال قوله ولو لد بكر فمات ولده قبل
موت الموصي الخ يعني العبرة اولد ولفقراء ولده او من افتقر من ولده وفات شرطه عند موت الموصي
فالثلث كله لزيد لكن قول الزيلعي فيما اذا خرج المزاحم بعد صحة الايجاب الى اخره صريح في اعتبار حالة الا
هذه عبارة المص في منحه قال الشيخ الخير الرملي اقول ليس بصريح بل ولا يفيد ذلك بوجه اذ الضابط الذي
ذكروه كما في التاتارخانية وغيرها ان الموصى له اذا كان معينا من اهل الاستحقاق يعتبر وقت الايجاب يوم اوصى
ومتى كان غير معين يعتبر وقت الايجاب يوم موت الموصي فلا صراحة ولا دلالة في كلام الزيلعي هذا على اعتبار
حالة الايجاب يوم اوصى فتامله اه وقيل فيه روايتان ولو قال بين زيد وعمرو وهو ميت لزيد نصفه لان كلمة
بين توجب التنصيف حتى لو قال ثلثه بين زيد وسكت فله نصفه ايضا وبثلثه وهو اي الموصي فقير وقت وصيته
له ثلث ماله عند موته سواء اكتسب بعد الوصية او قبلها لما تقرر ان الوصية ايجاب بعد الموت اذا لم يكن
الموصى به عينا او نوعا معينا اما اذا اوصى بعين او نوع من ماله كثلث غنمه فهلك قبل موته بطلت لتعلقها بالعين فتبطل
بفواتها وان اكتسب غيرها ولو لم يكن له غنم عند الوصية فاستفادها اي الغنم ثم مات صحت في الصحيح لان
تعلقها بالنوع كتعلقها بالمال ولو قال له شاة من مالي ولا غنم له يعطى قيمة شاة بخلاف قوله له شاة من
غنمي ولا غنم له فانها تبطل والفرق انه لما اضافها الى الغنم علمنا ان ارادة عين الشاة فبطلت بخلاف
الاولى فانه لما اضاف الشاة الى المال علمنا ان ارادة الوصية بمالية الشاة اذ مالية الشاة توجد في
مطلق المال الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وعين الشاة لا توجد
في الابل وانما توجد فيها ماليتها اه وكذا لو لم يضفها لماله ولا غنم له وقيل تصح وكذا الحكم في كل نوع
من انواع المال كالبقر والثوب ونحوهما زيلعي وبثلثه لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين لصرف
اي لامهات الاولاد ثلاثة اسهم فرضه وسهم للفقراء وسهم للمساكين وعند محمد يقسم اسباعا لان
لفظ الفقراء والمساكين جمع واقله اثنان قلنا الجمعية تبطل بالتثنية وبثلثه لزيد وللمساكين
لزيد نصفه ولهم نصفه وعند محمد اثلاثا كما مر ولو اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين قسم اثلاثا
عند الامام وانصافا عند ابي يوسف واخماسا عند محمد لعتبار ولو اوصى للمساكين كان له الصرف الى مسكين
واحد وقال محمد لا يثنى على ما مر فلا يجوز صرفه الى المساكين لاقل من اثنين عنده والخلاف فيما اذا لم يشترط

المساكين

المساكين فلو اشار لجماعة وقال ثلث مالي لهذه المساكين لم يجز صرفه لواحد اتفاقا ولو اوصى لفقراء
بلخ فاعطى غيرهم جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى خلاصة وبتر نبلالية ولو اوصى بماية لرجل وبمائة لا
فقال لاخر اشركتك معهما له ثلث كل مائة لتساوي نصيبهما فامكنت المساواة فلكل ثلثا المائة ولو كانت
الوصية بار بعماية وبمائتين مثلا لاخر فقال اشركتك معهما له نصفها لكل منهما لتفاوت نصيبهما فيشارك
كل منهما وبثلث ماله لرجل ثم قال لاخر اشركتك او ادخلتك معه فالثلث بينهما لما ذكرنا ولو قال لورثته
لفلان علي دين فصدقوه فانه يصدق وجوبا الى الثلث استحسانا والقياس ان لا يصدق لان الاقرار بالمجهول
وان كان صحيحا لكنه لم يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقوه صدر مخالفا للشرع لان المدعي لا يصدق الا بحجة
فتعذر اثباته اقرار امطلقا فلا يعتبر وجب ان اصل الحق دين ومقداره يثبت بطريق الوصية فكانه
قال ادا الحاكم فلان فادعى شيئا فاعطوه من مالي شيئا فهذا معتبر عيني بخلاف قوله كل من ادعى علي شيئا
فاعطوه لانه خلاف الشرع الا ان يقول ان راى القاضي ان يعطيه فيجوز من الثلث ويصير وصية
ولو قال ما ادعى فلان من مالي فهو صادق فان سبق منه دعوى في شيء معلوم فهو له ان خرج من الثلث
والا لا يجتبى فان اوصا بوصايا مع ذلك اي مع قوله لورثته لفلان علي دين فصدقوه عزل الثلث
لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا لحقوق معلومة في الثلث
والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس بدين معلوم ولا وصية معلومة فلا يزاحم المعلوم وقيل
لكل من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه فيما شئتم وما بقي من الثلث بعد الدين الذي صدقوه فيه
فللوصايا اي لارباب الوصايا والدين وان كان مقدما على الحقين الا انه مجهول وطريق تعيينه ما ذكر زيلعي
الورثة بثلثي ما اقر وابه والموصى لهم بثلث ما اقروا به وما بقي اي من الثلث فلهم ويحلف كل من الورثة
واصحاب الوصايا على العلم لو ادعى الزيادة قلت بقي لو كان الوصايا دون الثلث فهل يعزل الثلث كله
ام يقدر الوصايا لم ار والذي يظهر ان يعزل الثلث تامل وبقي ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث
يراجع ابن الكمال فيه اشارة الى اشكال ذكره ابن الكمال تبعا للزيلعي حيث قال فان قيل هذا مشكل من حيث
ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا ياخذوا
الثلث على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايدي الورثة شيء من الثلث فوجب
ان لا يلزمهم تصديقه انتهى كلام ابن الكمال اقول وانما لزم لاصحاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه
فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث لا ياخذونه بطريق التملك التام بل بطريق
العزل والاقرار فكان باقيا على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاؤا ولا يضر
بذلك عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم قاضي خان ويمكن الجواب عن اشكال الزيلعي بانه لا دافع
لما اقروا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين
ما تقدم انه لما لم يكن هناك اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق
بما ينقصهما وقد اجتمعا هنا فلزم ضرورة تصديقهم والانتقاص به فلم يختصوا بالثلثين
مع جميع المال لتقدم الدين ذكره المحشي ولو اوصى لاجنبي ووارثه او قاتله له نصف الوصية وبطل وصيته
للوارث والقاتل لانهما من اهل الوصية على ما راى صاحبي لهما الولاء وصف القاتلية والارث
بخلاف الميت والجماد ولذا اي لكونهما من اهل الوصية تصح باجازة الورثة بخلاف ما لو اقر بعين
او دين لوارث ولاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي ايضا لانه اقرار بعقد سابق بينهما فاذا لغى
بعضه لغى باقيه ضرورة بخلاف الوصية لانها ان شاء تصرف وهو تمليك مبتدا لهما والشركة
تثبت حكما للتمليك فتصح في حق من يستحقه دون الاخر بخلاف الاقرار لانه اخبار عن كائن

وقد الوصف التركة ولا وجه في اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اخبر به ولا اثباته بهذا
الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا مع قيل هذا اذا تصادقا فان انكر احدهما شركة الاخر صح اقراره
في حصة الاجنبي عندهما لان الوارث مقر بطلان حقه وبطلان حق شريكه فتبطل في حقه وتثبت
في نصيب الاخر وعندهما تبطل في الكل لما قلنا الا ان حق الوارث لم يتميز عن الاجنبي وانما اوجب
مشتركا بينهما فيبطل زيادة ولو اوصى بثياب متفاوتة جيد ووسط ورديء لثلاثة انفس كل منهم بثوب
فضاع منها ثوب ولم يدر اي هو والوارث يقول لكل منهم هلك حقك بطلت الوصية لجهالة المستحق
كوصية لاحد هذين الرجلين والجهالة تمنع القضاء الا ان يسامحوا او يسلموا اي الورثة ما بقي منها فتعود
صحيحة لزوال المانع وهو الجهل يعني انها كانت صحيحة في الاصل وانما بطلت لجهالة طارئة ما نعة
من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فعادت صحيحة على ما كانت فتقسم بينهم لذي الجيد ثلثاه ولذي
الردي ثلثه ولذي الوسط ثلث كل واحد منهما لان التسوية بقدر الامكان قال في الدرر معزيا للكافي
وانما تعين حق صاحب الجيد في الجيد اذ لا حق له في الردي بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان يكون هو
الجيد الاصلي ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون
حقه اولى وانما تعين حق صاحب الردي في الردي اذ لا حق له في الجيد بيقين ويحتمل ان يكون الردي
الاصلي ويحتمل ان يكون حقه في الضائع بان يكون هو الاردى فكان تنفيذ وصيته في محل يكون حقه اولى
وانما تعين حق الاخر في كل ثلث كل من الثوبين لان صاحب الجيد لما اخذ ثلثي الجيد وصاحب الردي ثلثي
الردي لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فقد تعين حقه في ذلك ضرورة اه ولو اوصى لاحد الشريكين ببيت
معين فرد مشتركة وقسم ووقع في حظه فهو للموصى له والا يقع في حظه فله مثله ذرعه صح صدر
الشريعة وغيره بوجوب القسمة فلو قال قسم فان وقع الى الموصى له لا لانه يدل على الوجوب لكان اولى وقال
محمد له نصف ما اوصى له في الصورتين لانه اوصى بملكه وملك غيره لان الدار كلها مشتركة فينفذ في
ملكه ويتوقف الباقي على اجازة صاحبه ولهما انه اوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه قصد
الايصاء بما يقع به الانتفاع على الكمال ظاهرا وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصر
صح والا فرد بيت معين فرد مشتركة مثلها اي مثل الوصية في الحكم المذكور فيه وبتسليم كله ان وقع
البيت في نصيب المقر عنهما وان وقع في نصيب الاخر يرد وبتسليم مثله وقيل انه مع معها في الاقرار والفرق
له على هذه الرواية ان الاقرار بملك الغير صحيح حتى اذا اقر بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له
والوصية بملك لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لا تنفذ فيه الوصية منه وبالف عين
اي معين بان كانت وديعة عند الموصي فرمال الاخر فلما ارد المال الوصية بعد موت الموصي ودفعه اليه
صح وله المنع بعد الاجازة لان اجازته تبرع فله ان يمنع من التسليم وما بعد الدفع فلا رجوع له ترح
بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث او لقاتله او لوارثه فاجازها الورثة حيث لا يكون لهم المنع
بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم لما تقرر ان المجاز له يتملكه في قبل الموصي عندنا وعند الشافعي
من قبل المجيز ولو اقر الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث صح اقراره في ثلث نصيبه لا بنصفه
استحسانا والقياس ان يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر لان اقراره له بالثلث يتضمن اقراره بمساواته
اياه والتسوية في اعطاء النصف فيبقى له النصف وبين وجه الاستحسان بقوله لانه اقر له بثلث شائع
في كل التركة وهي معهما فيكون مقرا بثلث ما معه وبثلث ما مع اخيه بخلاف ما لو اقر احدهما
بدين على ابيهما حيث يلزمه كله لتقدم الدين على الميراث ولو اوصى بامة فولدت بعد موت الموصي
ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له والا يخرجا اخذ الثلث منهما ثم اي فضل شيء اخذ منه

لان التبع لا يزاحم

لان التبع لا يزاحم الاصل وقالا يأخذ منهما على السواء وصورته كما في الهداية رجل له ستمائة
درهم وامة تساوي ثلاثمائة درهم فاوصى بالجارية لرجل ثم ماتت فولدت ولدا يساوي ثلاثمائة
درهم قبل القسمة فللموصى له الام وثلث الولد عنده وعندهما له ثلثا كل منهما لهما ان الولد
دخل في الوصية تبعا حال الوصية بها ولا يخرج من الوصية بالانفصال فتنفذ الوصية فيهما
على السواء وله ان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل فلو انفذنا الوصية فيهما
الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبول الموصى له فلو بعدها فهو للموصى له لانه
تاء ملكه وكذا لو بعد القبول وقيل القسمة على ما ذكر القدوري انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه
من الثلث وكان للموصى له من جميع المال ومشايخنا قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما اذا
ولدته قبل القبول ولو قبل موت الموصي فللورثة والكسب كالولد فيما ذكر باب
في بيان احكام العتق في المرض يعتبر حال العقد في منجز ومضاف وهو الذي وجب حكمه في الحال فان كان في الصحة
فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمراد التصرف الذي هو تنجيز ويجري فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين
في المرض ينفذ من كل المال والنكاح فيه اي في المرض ينفذ بقدر مهر المثل من كل المال والمضاف الى
موته وهو ما اوجب حكمه بعد موته كانت حرة بعد موتي او هذا الرقيق بعد موتي من الثلث وان كان في
الصحة ومرض مبتدأ صح منه صفته كالصحة خبر المبتدأ يعني ان حق الوارث والغريم انما يتعلق
بماله في مرض الموت وبالبرء ظهر انه ليس كذلك درر والمقعد مبتدأ والمفلوج والمسلول اذا
تطاول ولم يقعده في الفراش كالصحيح خبر المبتدأ اجنبي ثم رهن صاحب الجنبي حد التطاول سنة
وفي المرض المعتبر المبيع لصلاته قاعدا اعتاقه مبتدأ ومحاباته وهبته ووقفه وضمانه وقوله
كل ذلك حكمه كحكم وصية خبر المبتدأ فيعتبر من الثلث فيما في الوقفان وقف المريض المديون بحيث
باطل فليحفظ ويجوز فيه بحيث لان غير المحيط يجوز في ثلث ما بقي بعد الدين لو له وارث والا فمن
كله ويزاحم اصحاب الوصايا في الضرب هذا نتيجة كون ما ذكر وصية ولم يبع العبد اذا اجيز عتقه
لان المنجز يسقط بالاجازة حيلة عتق العبد في المرض بالاسعاية ان يبيعه من نفسه ويقبض
منه فان لم يكن للعبد مال دفع المولى اليه ليقبضه منه بحضرة الشهود ان كان على المولى دين
ولا يكفي اقراره فاستيفاء الثمن جميعه فان جاء بان باع عبدا قيمته مائتان بمائة فخرج عبدا
قيمته مائة ولا مال له سواهما وضاق الثلث عنهما فهي اي المحاباة احق فيسلم العبد الذي
باعه بمائة وقيمته مائتان للمشتري ويسعى العبد المعتق في كل قيمته للورثة لان المحاباة
اقوى لكونها في ضمن عقد المعاوضة وبعكسه بان حرر في جاء استوتا وقالا عتقه اولى
فيهما لانه يلحقه الفسخ والمحاباة يلحقها الفسخ ولا معتبر في التقدم بالذكر لانه لا يوجب التقدم
في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق زيلعي ووصيته بان يعتق عنه بعبده المائة
عبدا لا تنفذ الوصية بما بقي ان هلك درهم لان القيمتين تتفاوت بتفاوت قيمة العبد فمن يشتري
باقل منه تصرف في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحج فانه يحج عنه بما نفي من حيث
يبلغ لانها قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل فصار كما لو اوصى لرجل بماية فهلك
بعضها يدفع اليه الباقي وقالا هما سواء وتبطل الوصية يعتق عبد بان اوصى بان لورثته تعتق
الورثة عنه بعد موته ان جنى بعد موته فرفع بالجناية لا حق ولي الجناية مقدم على حق الموصى كما لو
بيع بعد موته بالدين وان فدى الورثة العبد لا تبطل وكان الفدى في اموالهم بالتزامهم لانهم هم
الذين التزموه فظهر العبد عن الجناية فصار كانه لم يجني ولو اوصى بثلثه اي ثلث ماله لبكر وزيد

عبدا فاقر كل من الوارث وبكر ان الميت اعتق هذا العبد فادعى بكر عتقه في الصحة لينفذ من كل
المال وادعى الوارث عتقه في المرض لينفذ من الثلث ويقدم على بكر فالقول للوارث مع اليمين لانه
ينكر استحقاق بكر ولا شيء لزيد كذا في نسخ المتن والشرح قلت صوابه لبكر لانه المذكور اولا غاية
الامر ان القوم مثلوا بزيد فغيره المصنف اولا ونسيه ثانيا والله اعلم الا ان يفضل من ثلثه شيء
من قيمة العبد او تقوم حجة على دعواه بان العتق وقع في الصحة فيكون له حينئذ ثلث جميع المال
سوى العبد لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة عينا فان الموصى لخصم لانه يثبت حقه في العبد
ولو ادعى رجل دينا على الميت وادعى العبد عتقا في الصحة ولا مال له غيره فصدقهما الوارث سعى في
قيمته وتدفع الى الغريم لان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في
المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية
وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد
فكانا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية نهر وعلى هذا الخلاف لو ترك ابنا والف درهم فادعاها
رجل دينا واخر وديعة وصدقهما الابن فالالف بينهما نصفان عنده وقالا الوديعة اقوى قلت وكذا
في الهداية فقال عنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا كما في الكافي وتمامه في الشرنبلالية
فليحفظ

باب في بيان احكام الوصية للاقارب وغيرهم

انما اخر هذا الباب عما تقدمه لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية
لقوم مخصوصين وفيما تقدمه ذكر احكامها على وجه العموم والخصوص ابدا يتلو العموم مع جاره اي
الرجل المعلوم من المقام من لصق به قدم الوصية للجار على الوصية للاقارب وكان الظاهر ان
يقدم الوصية للاقارب نظرا الى الترجمة اهتماما بامر الجار اولا لان الواو لا تفيد الترتيب ويدخل فيه
كل من كانت سكناه اصالة والارملة تدخل لان سكناها مضاف اليها ولا تدخل التي لها بعل لان
سكناها غير مضاف اليها وانما هي تبع فلم تكن جاره حقيقة زيلعي ملخصا وقالا الجار من يسكن
في محلته ويجمعها مسجد المحلة استحسانا وقال الشافعي الجار الى اربعين دارا من كل جانب
وصهر كل ذي رحم محرم من منكوحته او معتدته من رجعي فلو من باين لا يستحقها وان ورث
منه بان يكون الطلاق في المرض قال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فيختص بابويها
عناية وغيرها واقره القهستاني قلت لكن جزم في البرهان وغيره بالاول واقره في الشرنبلالية
ثم نقل عن العيني ان قول الهداية وغيرها انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية صوابه
جويرية بنت الحارث قال في الهداية اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا
يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابو عبيد وكذا يدخل
فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهارهم
قلت فليحفظ هذه الفائدة وختنه زوج كل ذي كذا النسخ قلت المرفق لعامة الكتب ذات
رحم محرم منه كازواج بناته وعماته وكذا كل ذي رحم من ازواجهن قيل هذا عرفهم وفي عرفنا
الصهر ابو المراة وامها والختن زوج المحرم فقط زيلعي وغيره زاد القهستاني وينبغي في ديارنا ان
يخص الصهر بابي الزوجة والختن بزوج البنت لانه المشهور اقول وفي ديارنا دمشق الشام الصهر
يختص بزوج البنت والختن بابي الزوجة كما هو المشهور بين اهلها فعلى هذا العامل كل اهل قطر
بعرفهم فتامل واهله زوجته وقالا كل من عياله ونفقته غير مماليكه وقولهما استحسان شرح تكملة
وقال ابن الكمال هو مؤيد بالنص قال تعالى فبعثوا واهله الا امراته انتهى قلت وجوابه في

المطولات قال الزيلعي لابي حنيفة ان الاسم حقيقة للزوجة يشهد بذلك النص والعرف قال
تعالى وسار باهله وقال لاهله امكثوا ومنه قولهم تاهل ببلد كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة
المستعملة انتهى قال الاكمل في الاستدلال بهذه الاية نظر لانه خاطب بلفظ الجمع بقوله امكثوا
والمراة لا تخاطب بذلك والجواب انه لم ينقل انه كان معه احد من اقاربه او اقاربها من ضمهم
نفقته فان كان معه من الارقاء احد لم يدخل فيه بالاتفاق على ان الحقائق لا يستدل عليها
لان طريق معرفتها السماع كما عرف في الاصول وقولهم فلان باهل ببلد كذا هو المسموع
الدال على الحقيقة لتبادر الفهم اليه ملخصا واله اهل بيته وقبيلته التي ينسب اليها
وحينئذ يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام سوى الاب
الاقصى لانه مضاف اليه قهستاني عن الكرماني قال في الكافي لو كان الاب الاكبر حيا يدخل
تحت الوصية لان الوصية للمضاف اليه من الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر
والصغير والكبير فيه سواء ويدخل فيه الغني والفقير ان كانوا لا يحصون كذا في اكثر
النسخ وصوابه وان كانوا لا يحصون كما في الاختيار فلتصحح النسخ ويدخل فيه ابوه وجده وابنه
وزوجته كما في شرح التكملة يعني اذا كانوا لا يرثونه يعني اذا اوصى رجل لال فلان فيدخل
ابوه وجده وابنه وزوجته ان كانوا لا يرثون الموصى لعدم صحتها للوارث ويقال اوصى
لال نفسه فيدخل فيه ما ذكر اذا كانوا كفارا لعدم ارثهم ولا تدخل فيه اولاد البنات
واولاد الاخوات ولا يدخل احد من قرابة امه لان الولد انما ينسب الى ابيه لا لامه وجنسه
اهل بيت ابيه لان الانسان يتجنس بابيه لا بامه وكذا اهل بيته واهل نسبه كالده وجنسه
محكمة حكمه ولو اوصت المراة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها اي ولد المراة لانه ينسب
الى ابيه لا اليها الا ان يكون ابوه اي الولد من قوم ابيها فحينئذ يدخل لانه من جنسها
درر وكافي وغيرهما قلت ومفاده ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما في اواخر فتاوى
ابن نجيم وبه افتى شيخنا الرملي نعم له مزية في الجملة وعبارة الخير الرملي في ابن الهاشمية
هل هو هاشمي او لا واذا قلتم لاهل بيت له شرف ما ام لا واذا قلتم نعم هل يتسلسل
في اولاده واولاد اولاده ام لا اجاب لا شبهة في ان له شرف ما وكذا اولاده اما اصل
النسب مخصوص بالاباء والقائل بهذا قد نهج المنهج الواضح واتبع الوجه اللائح اذ بادنى
نسبه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم يثبت الشرف والسيادة فاذا ثبت هذا القدر لابن
الهاشمية يثبت لاولاده واولاد اولاده الى اخر الدهر لوجود نسب ما من النسب انتهى
قال المناوي في شرحه لجامع الصغير في باب الهمزة والشين ناقلا عن الامام السيوطي
في كتابه المسمى بالخصائص للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم تنبيه عدوا من خصائص ال
المصطفى صلى الله عليه وسلم اطلاق الاشراف عليهم والواحد شريف قال المولى في
الخصائص وهو بمعنى الاشراف ولد علي وعقيل وجعفر والعباس كذا مصطلح وانما
حدث تخصيص الشرف بولد الحسين والحسين في مصر خاصة وكذا في المغرب وذلك
من عهد الخلفاء الفاطميين انتهى ذكره عند قوله اشراف امتي حملة القران وان اوصى
لاقاربه او لذي قرابته كذا النسخ قلت صوابه لذوي او لارحامه او لانسابه فهي للاقرب
فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل الوالدان لان قرابة الولاد لا يسمون اقرباء عاده الا
ترى الى عطف القريب على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين شرح الملتقى

قيل هذا الوصي لاقارب نفسه اما الوصي لاقارب فلان سغي ان لا يجوز اي لفلان خموي قيل من قال
للوالد قريب فهو عاق وفلا الوصية لكل من ينسب اليه الى اقصى اب له في الاسلام وان لم يسلم
بعد ادراك الاسلام او اسلم على ما اختلف فيه المشايخ مع والولد ولو مسنوعين بكفر او رق
كما يفيده عموم قوله والوارث واما الجد وولد الولد فيدخل في ظاهر الرواية وقيل لا واختاره
في الاختيار ويكون للاثنين فصاعدا يعني قل الجمع في الوصية اثنان كما في الميراث فان كان له اي
للموصي عمان وخالان فهي لعميه كالارث وقالا ارباعا لانهما لا يعتبران الاقرب ولو له عم وخالان
كان له النصف ولهما النصف وقالا اثلاثا ولو عم واخذ لا غير فله نصفها ويرد النصف الاخر الى
الورثة لعدم من يستحقه ولو له عم وعمة استويا لاستواء قرابتهما ولو انعدم المحروم بطلت خلافا
لهما حيث قالا لا تبطل ولا تختص الاعمام بالوصية دون الاخوال مع ولو لد فلان فهي للذكر والانثى
سواء لان اسم الولد يعم الكل حتى الحمل ولا يدخل ولد ابن مع ولد صلب فلو له بنات لصلبه وبنو ابن
فهي للبنات عملا بالحقيقة فلو تعذرت صرف للمجاز وهو ولد الولد رواية واصح وفي اولاد
البنات روايتان والصحيح عدم الدخول مع تحرزا عن التعطيل ولا يدخل اولاد البنات وعن محمد
يدخلون اختيار ولورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لانه اعتبر الوراثة وشرط صحتها اي الوصية
هنا اي الوصية لورثة فلان وما في معناها كعقب فلان موت الموصى لورثته او لعقبه قبل
موت الموصى لان الورثة والعقب انما يكون بعد الموت ثم ان كان معهم موصى له اخر قسم بينهم وبينه
على عدد الروس ثم ما اصاب الورثة يقسم بينهم للذكر كالانثيين كما مر فلو مات الموصى قبل موته اي
الموصى لورثته او عقبه بطلت الوصية لورثته او عقبه ثم ان كان معهم موصى له اخر كقوله اوصيت لفلان
ولورثته او عقبه كانت الوصية كلها لفلان الموصى له دون ورثته وعقبه لان الاسم لا يتناولهم
الا بعد الموت وتمامه في السراج وفيه عقبه ولد من الذكور والاناث فان ماتوا فولد ولد هكذا
ولا يدخل ولد الاناث لانهم عقبه لا بانهم وفي ايتام بنيه اي بني فلان واليتيم اسم لمن مات
ابوه قبل الحلم قال عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد البلوغ وعيالهم وزمناهم وارامله الارمل الذي
لا يقدر على شيء رجلا كان او امراة من ارمل اذا افتقر من الرمل وهو التراب ومن الناس من قال
الارامل جمع ارملة وهي المراة التي مات عنها زوجها فهي في النساء خاصة عنده واختاره صاحب الوقاية
الاول ويؤيده قوله في الوصية فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانثاهم وقسم سوية ان احصوا بغير كتاب وحساب
فانه حينئذ يكون تمليكا لهم عند ابي يوسف وعند محمد ان كانوا اكثر من مائة لا يحصون والمختار انه
مفوض الى راي القاضي وهو الاحوط والا يكونوا يحصون يكون لفقرائهم يعطي الوصي من شاء منهم
شرح تكملة لتعذر التمليك حينئذ فيراد به القرابة وفي بني فلان يختص بذكورهم ولو اغنيا الا اذا
كان فلان عبارة عن اسم قبيلة او اسم فخذ فيتناول الاناث لان المراد حينئذ مجرد الانتساب
كما في بني ادم ولهذا يدخل فيه ايضا مولى العتاقة ومولى الموالات وحلفائهم في قول زهير اسد
وغطفان لانهم تحالفوا على التناصر قاموس يعني وهم يحصون والا فالوصية باطلة والاصل ان
الوصية متى وقعت باسم ينبئ عن الحاجة كايتام بني فلان تصح وان لم يحصوا على ما مر لوقوعها
لله تعالى وهو معلوم وان كان لا ينبئ عن الحاجة فان احصوا صحت ويجعل تمليكا والا بطلت وتمامه
في الاختيار اوصى من له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لمواليه بطلت ان ماتا الموصي
قبل البيان لان اللفظ مشترك صالح للاعلا شكر الانعام وللاسفل زيادة في الاكرام ولا عموم له
عندنا ولا قرينة تدل على احدهما فاذا انقطع رجاء البيان بموت الموصي تعين البطلان وان كان

حكم المشترك التوقف لانه التوقف لا يفيد الحصر ولا فرق في ذلك عند اصحابنا بين النفي والاثبات
واختار شمس الائمة وصاحب الهداية انه يعم اذا وقع في حيز النفي وحينئذ فقولهم لو حلف لا يكلم موالي
فلان يعم الاعلا والاسفل لا لوقوعه في حيز النفي بل لان الحاصل على اليمين بعضه وهو غير مختلف عنايه
وافاده المصنف الا اذا عينه اي الاعلا او الاسفل قبل موته فحينئذ يصح لزوال المانع ويدخل فيه اي في المولى
من اعتقه في صحته ومرضه لا يدخل فيه مدبره وامهات اولاده وعن ابي يوسف يدخلون والاصح الاول
عنايه او هو ثلث ماله للفقها يدخل فيهم من يتقن النظر في المسايل الشرعيه وان علم ثلاث مسايل مع
ادلتها كنا في الغنية قال الحلبي قيل من حفظ الوفا من المسايل لم يدخل تحت الوصية اوصى بان يطين قبره
او يضرب عليه قبة فهي باطلة كما في الخانيه وغيرها وقدمناه عن السراج لكن قدمنا عنها في الكراهية
انه لا يكره تطيين القبور في المختار وينبغي ان يكون القول ببطلان الوصية بالتطيين مبنيا على القول
بالكراهة لانها حينئذ وصية بالمكروه قاله المصنف قلت وكذا ينبغي ان يكون القول ببطلان الوصية
لمن يقرا عند قبره على القول بكراهة القراءة على القبور او بعدم جواز الاجارة على الطاعات اما على
المفتى به من جوازها فينبغي جوازها مطلقا وتمامه في حواشي الاشباه من الوقف وحرر في تنوير البصائر
انه يتعين المكان الذي عينه الواقف لقراءة القران او للتدريس فلو لم يبا شرفه لا يستحق المشروط
له لما في شرح المنظومة يجب اتباع شرط الواقف وبالمباشرة في غير المكان الذي عينه الواقف
يفوت غرضه من احياء تلك البقعة قال وتحقيقه في الدرة السنية في مسلة استحقاق
الجامكية باب

في بيان احكام الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

لما فرغ من احكام الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع في
بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لما ان المنافع بعد الاعيان وجودا فاخرها
عنها وضعا منح صحة الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معلومة وابدا ويكون محبوسا
على ملك الميت في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما في الوقف اي يستوفي الموقوف عليه
منافع الوقف على حكم ملك الواقف كما بسطه في الدرر وبغلتها اي العبد والدار لانها بدل المنفعة بان
خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث سلمت اليه اي الى الموصى له لها اي لاجل الوصية
والا تخرج من الثلث تقسم الدار اثلاثا اي في الوصية بالسكنى اي اثلاثا او غلة بان يسكن الموصى له ثلثا
منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوم والورثة يومين والا فالمهاياة لا غير ظهيرية
اما في الوصية بالغلة فلا تقسم على الظاهر كما في رهنها العبد فيخدمهم اثلاثا هذا اذا كانت الوصية
غير موقتة فان كانت موقتة بوقت كسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة يخدم الورثة يومين
والموصى له يوما الى ان يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصى له استوفى حقه
وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضيها
يخدم الموصى له يوما والورثة يومين الى ان تمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا
الحكم لو مات الموصى بعد مضي بعضها منح هذا اذا لم يكن له مال غير العبد والدار والا تخدمه
العبد وقسمة الدار بقدر ثلث جميع المال كما افاده صدر الشريعة فان العبد نصف التركة
مثلا يخدم الموصى له يومين والورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار فان خرج من الثلث
سلم للموصى له كما تقدم وليس للورثة بيع ما في ايديهم من ثلثيها على الظاهر لثبوت حقه في
كلها بظهور ما اخرا وبخراب ما في يده حينئذ يراجعهم في باقيها قوله او بخراب ما في يده لا بظهر عظم
الاجل قوله بظهور وهو يستلزم تعلقه بما تعلق به المعطوف عليه وهو فاسد كما لا يخفى فصواب

العبارة ومزاحمتهم في باقيهم بجواب ما في بيع تامل والبيع ينافيه فنبغوا عنه وعن ابي يوسف لهم
ذلك وليس للموصى له بالخدمة والسكنى ان يوجر العبد او الدار لان المنفعة ليس بمال على اصلنا
وفي تملكها بالمال احداث صفة المالية فيها تحقيقا للمساواة في مقدار المعاوضة وانما كثبت هذه
الولاية لمن يملكها تبعا للملك الرقبة او لمن تملكها بعقد المعاوضة حتى يكون ملكا بالصفة التي
تملكها بها واذا ملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان ملكا اكثر مما ملك معنى فلذا قال
فاذا ملكها بعوض كان ملكا اكثر مما ملكه معنى وهو لا يجوز ولا للموصى له بالغلة استخدامه اي العبد
او سكناها اي الدار في الاصح ومثله الدار الموقوفة عليه وعليه الفتوى شرح وهبانية لان حقهم
في المنفعة لا العين وقال الاسكاف لذلك وقد علمت الفرق بينهما وهذا رمز الى ما في المنح حيث
قال لانه اوصى له بالغلة وهي دراهم ودنانير ولا شك انهما متغايرات ومتفاوتان في حق الورثة
فانه لو ظهر دين يكتفهم ايداوه من الغلة باستردادها منه بعد استغلالها بخلاف ما اذا استوفى
المنافع نفسها درر ولا يخرج الموصى له العبد الموصى بخدمته من الكوفة مثلا الا اذا كان ذلك اي
الكوفة والمصنف جعل اسم الاشارة راجعا الى الذي يريد اخراجه اليه مكانه هو هذا باعتبار
ما ارجع المصنف اسم الاشارة اليه وقوله واهله في موضع اخر باعتبار ان يكون اسم الاشارة راجعا
الى الكوفة كما هو مراد الشارح ولكل وجه فيخرج الخدمة ان خرج من الثلث والا يخرج من الثلث فلا
يخرجه الا باذن الورثة لبقاء حقهم فيه ويموت اي الموصى له في حياة الموصي بطلت الوصية وبعد
موته اي الموصى له يعود العبد والدار الى الورثة اي ورثة الموصي بحكم الملك ولو اتلفه الورثة ضمنوا
قيمته ليشتري بها عبدا يقوم مقامه الاول ولهذا يمنع المريض من التبرع باكثر من الثلث كذا ذكره المص
في الرهن ولو اوصى بهذا العبد لفلان وبخدمته لاخر وهو يخرج من الثلث صح وتمامه في الدرر وفي
الشرنبلالية ونفقته اذا لم يطق الخدمة على الموصى له بالرقبة الى ان يبلغ الخدمة فيصير كالكبير
ونفقة الكبير على من له الخدمة وان ابى الانفاق عليه رده الى من هو له كالمستعير مع المعير فان
جنى فالفدى على من له الخدمة فان مات رجع ورثته بالفدى على صاحب الرقبة اشباه ولو ابا فداه
صاحب الرقبة او يدفعه وبطلت الوصية وبثمرة بستانه فمات والحال ان فيه ثمرا لهذه الثمرة
فقط وان زاد ابدا له هذه الثمرة وما يستقبل كما في غلة بستانه فان له هذه وما يحدث ضم ابدا
اولا والفرق بينهما ان الثمرة في العرف اسم للموجودة فلا يتناول الذي سيوجد لانها معدومة الابد
لا لدراقه من التنصيص على التابيد والغلة في العرف تنتظم الموجودة وما سيوجد مرة بعد اخرى
يقال اكل غلة بستانه وغلة ارضه والمراد مما وجد ومما يوجد وان لم يكن فيه اي البستان وغلة
بحالها ثمرة حين الوصية فهي كالوصية بالغلة في تناولها الغلة المعدومة ما عاش الموصى له ربلجي
وفي العناية السقي والخراج وما فيه اصلاح البستان على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به فصار كالنفقة
في فصل الخدمة تبيين الغلة كل ما يحصل من ريع الارض وكرائها ولجرة الغلام ونحو ذلك كذا في جامع اللغة
قلت وظاهره دخول ثمن الحور ونحوه في الغلة تحرر ان ظفرت بنقل ولو اوصى بصوف غنمه وولدها
ولبنها ما بقي في وقت موته سواء قال ابدا او لا لان المعدوم منها لا يستحق بشيء من العقود فكذا
بالوصية بخلاف الثمرة بدليل المساقاة والقياس يابى تمليك المعدوم الا ان في الثمرة والغلة المعدومة
جاء الشرع بورود العقد عليها كالمعاملة والاجارة فاقتضى ذلك جوازه في الوصية بطريق الاولى
لان بابها اوسع اما الولد المعدوم والصوف المعدوم واللبن المعدوم فلا يجوز ايراد العقد عليها
اصلا ولا يستحق بعقدها فكذا لا تدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانها يجوز استحقاقها

بعقد

بعقد البيع تبعا وبعقد الخلع مقصودا فكذا بالوصية مع اوصى بجعل داره مسجدا ولم تخرج من
الثلث واجازوا تجعل مسجدا لزوال المانع باجازتهم وان لم يجيزوا يجعل ثلثها مسجدا رعاية
لجانب الوارث والوصية ويظهر مركبه في سبيل الله بطلت لان وقف المنقول باطل عنده فكذا الوصية
وعندهما يجوز ان درر قال المصنف وفيه نظر لان الوصية تصح حيث لا يصح الوقف في مواضع كثيرة
كالوصية بالغلة والصوف ونحو ذلك كما مر اوصى بشيء للمسجد لم تجز الوصية لانه لا يملك اي ليس
باهل للتمليك والوصية تمليك وجوزها محمد لانه يحمل على الامر بالصرف الى مصالحه تصحيحا للكلام
قال المصنف وبقول محمد افتى مولانا صاحب البحر اوصى بثلث ماله للكعبة جاز ويصرف الى
فقراء الكعبة ولا يجوز لغيرهم وكذا للمسجد ولبيت المقدس والوصية لفقراء الكوفة يجوز لغيرهم
عند ابي يوسف خلافا لمحمد مع الا ان يقول الموصي ينفق عليه فيجوز اتفاقا قال اوصيت
بثلث مالي لفلان او فلان بطلت عند ابي حنيفة لجهالة الموصى له وعند ابي يوسف لهما ان
يصطلحان على اخذ الثلث كالو قالو لفلان او فلان على الف وعند محمد يخير الورثة فايهما
شاؤا اعطوا لقيامهم مقامه كافي فصل في
بيان احكام وصايا الذمي وغيره لما فرغ من وصية المسلم اعقبها بوصية الذمي لكون الكفار
ملحقين بالمسلمين في احكام المعاملات مع ومن جعل اي حول داره بيعة او كنيسة او بيت نار
في صحته فمات فهي ميراث لانه كوقف لم يسجل واما عندهما فلانه معصية وليس هو كالمسجد
لان ملكهم غير منقطع عن كنائسهم لانهم يسكنون فيها ويدفنون اموانهم حتى لو كان المسجد
كذلك يورث قطعا قاله المصنف وغيره لانه حينئذ لم يصر محررا خالصا لوجه الله تعالى وان اوصى
الذمي ان يبنى داره بيعة او كنيسة لمعينين فهو جائز من الثلث ويجعل تمليكا وان اوصى بداره
ان تبنى كنيسة او بيعة في القرى وهو ما ليس فيه شعائر الاسلام والا بان فيه شيء من شعائر
الاسلام فكالامصار فلو في المصر لم يجز اتفاقا لقوم غير مسمين صحت عنده لا عندهما لما مر انه
معصية ولو انهم يتركون وما يدينون فصح كوصية حربي مستامن لا وارث له هنا بكل ماله
لمسلم او ذمي كذا في الوقاية ولا عبرة بمن ثمة لانهم اموات في حقنا ولو اوصى بنصفه مثلا
نفذ ورد باقيه لورثته لا ارثا بل لانه لا مستحق له في دارنا وكذا لو اوصى لمستامن مثله فان
قلت ما الفرق لابي حنيفة بين بنائها وبين الوصية بها قلت الفرق له كما ذكروه ان البناء
ليس بسبب لزوال الملك وانما يزول ملك البانى بان يصير محررا خالصا لله تعالى كما في مساجد
المسلمين والكنيسة لم تصر محررة لله تعالى فورثت عنه بخلاف الوصية لانها وضعت لازالة
الملك غير ان ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس بقربة عندهم فبقي فيما هو قربة
عندهم على مقتضاه فيزول ملكه فلا يورث واما لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا
كالصدقة فيصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم
كالحج لم يصح كل منها بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى
لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانه تمليك طاعة كان او معصية لكن في المرض من الثلث وفي
الصحة من الكل حقائق ولو اعتق عبده عند الموت او دبره نفذ من الكل لما قلنا من انهم اموات في حقنا
ولو اوصى لمسلم او ذمي جاز على الاظهر لانه ما دام في دار الاسلام فهو كالذمي في المعاملات ترقي
وصاحب الهوى اذا كان لا يكفر ببدعته فهو بمنزلة المسلم في الوصية لانا امرنا ببناء الاحكام على
ظاهر الاسلام وان كان يكفر به فهو بمنزلة المرتد فتكون موقوفة عندنا فترد عندهما شرح مجمع

والمرتد في الوصية كذمية في الاصح فتجوز وصيتها لانها لا تقتل وقال بعضهم لا تصح منها وصية
وهو الصحيح الوصية المطلقة كقولنا هذا القدر من مالي وصية لا تحل للغني لانها صدقة
وهي على الغني حرام وان عممت كقوله ياكل منها الغني والفقير لان اكل الغني منها انما يصح بطريق
التمليك والتمليك انما يصح لمعين والغني لا يعين ولا يحصى ولو خصت الوصية به اي بالغني
كقوله هذا القدر من مالي وصية لزيد وهو غني او يقوم اغنيا مخصوصين حلت لهم لصحة تمليكهم
وكذا الحكم في الوقف كما حرره مثلا خسرو عبارته وكذا الحال في الوقف يعني ان الوقف المطلق
يختص بالفقراء لا يحل للغني وان عم واذا خص بغني معين او بقوم مخصوصين اغنيا حل لهم
ويملكون منافعه لا عينه حتى اذا ماتوا يبقى عينه في ملك الواقف او وارثه واذا ماتوا
يكون للفقراء انتهى وفي جامع الفصولين المتولي على الوقف كالوصي فروع اوصى بثلث
ماله للصلوات جاز للوصي صرفه للورثة ولو محتاجين يعني لغير قرابة الولاد من يجوز صرف الكفارة
اليهم بخلاف مطلق الوصية للمساكين فانها تجوز لكل ورثته ولاحدهم يعني لو محتاجين حاضرين
بالغين راضين فلو فيهم صغيرا وغايب او حاضر غير راض لم يجز اوصى بكفارة صلاته لرجل
معين لم يجز لغيره به يفتى لفساد الزمان اوصى لصلواته وثلث ماله ديون على معسرين
فتركها الوصي لهم من الغريم لم يجز ولا بد من القبض ثم التصدق عليهم ولو امر بان يتصدق
بالثلث فمات فغصب غاصب ثلثها مثلا واستهلكه فتركه صدقة عليه وهو معسر يجزيه
لحصول قبضه بعد الموت بخلاف الدين الكل من القنية وفي الجواهر اوصى لرجل بعقار وميت
فقسمت التركة والموصى له في البلد وقد علم بالقسمة ولم يطلب ثم بعد سنين ادعى سمع ولا
يبطل بالتاخير ان لم يكن رد الوصية اوصى له بدار فباعها بعد موته قبل القبض صح لجواز
التصرف في الموصى به قبل قبضه وقفت ضيعة على ولدها وجعلت عم الولد متوليها وللولد
اب فالمتولي اولى من الاب شراء دارا واوصى بها لرجل فاخذها الشفيع من يد الموصى له باخذ
الثمن ولو استحق الدار لا يرجع الموصى له على الورثة بشيء لانه ظهر انه اوصى بمال الغير انتهى

باب في بيان احكام الوصي

وهو الموصى اليه لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصي
لما ان كتاب الوصايا يشمله لكن قدم احكام الموصى له لكثرتها وكثرة وقوعها يقال اوصى
الى فلان اي فوض اليه التصرف بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح منح قال
القهستاني قبول الوصاية ليس بحتم فلا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف
الدخول فيها اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة انتهى اوصى الى زيد
اي جعله وصيا وقبل عنده صح فان رد عنده اي جعله يرتد والا لا يصح الرد بغيبته
اي بغير علمه لئلا يصير مصرورا من جهته فان قلت ما الفرق بين الموصى له والموصى
اليه في ان قبول الاول في الحال غير معتبر حتى لو قبله في حال حياة الموصي ثم رده بعد
وفاته كان صحيحا بخلاف الثاني على ما ذكر ثم قلت اجيب عنه بان نفع الاول بالوصية
لنفسه ونفع الثاني للموصي فكان في رده بغير علمه اضرار به فلا يجوز ويصح اخراجه
عنها ولو في غيبته عند الامام خلافا للثاني بزازية فان سكت الموصى اليه فمات الموصي
فله الرد والقبول ولزم عقد الوصية ببيع شيء من التركة وان جهل به اي بكونه وصيا فان
علم الوصي بالوصاية ليس بشرط في صحة تصرفه لانها خلافة بخلاف الوكيل فان علمه بالوكالة

شرط

شرط لانها انابة فان سكت ثم رد بعد موته ثم قبل صح لان الايصال لا يبطل بمجرد قوله لا اقبل
الا اذا انفذ قاض رده فلا يصح قبوله بعد ذلك ولو اوصى الى صبي وعبد غيره وكافر وفاسق بدل
اي بدلهم القاضي بغيرهم اتماما للنظر ولفظ بدل يفيد صحة الوصية فلو تصرف قبل الاخراج جاز
سراجية فلو بلغ الصبي وعتق العبد واسلم الكافر او المرتد وتاب الفاسق يجتبى وفيه فرض ولاية
الوقف لصبي صح استحسانا لم يخرجهم القاضي عنها اي عن الوصايا لزوال موجب العزل الا ان
ان يكون غير امين اختيارا اوصى الذمي الى ذمي جاز واذا دخل الحربي الى دار الاسلام بامان
واوصى الى مسلم جاز ولا يخرج منها بحيط او اوصى الى عبده والحال ان ورثته صغار صح عند
ابي حنيفة لان لعبده من الشفقة ما لا يكون لغيره وانه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا
للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع فلا منافاة
لايصائه الى مكاتبه او مكاتب غيره ثم ان رد في الرق فكن العبد والا اي وان لم يكن ورثته
صغارا بل كان بعضهم كبيرا لا يصح الايصاء اليه لان للكبير ان يمنعه ويبيع نصيبه فيمنعه
المشتري فيعجز عن الوفاء بما التزم فلا يفيد وقالا لا يصح مطلقا كبارا كانوا او صغارا
وهو القياس در روس عجز عن القيام بها حقيقة لا بمجرد اخباره ضم القاضي اليه غيره
رعاية لحق الوصي والورثة ولو ظهر القاضي عجزه اصلا استبدل غيره ولو عزله اي الوصي
المختار القاضي مع اهليته لها نفذ عزله وان جار القاضي واثم لارتكابه ما لا يجوز له شرعا
في الاشباه اختلفوا في صحة عزله والاكثر على الصحة لكن يجب الافتاء بعدم الصحة كما في
الفصولين من الفصل السابع والعشرين الوصي من الميت لو عدلا كافيا فغير الكافي يضم اليه
كافيا ولو عزله ينعزل مع لا ينبغي للقاضي ان يعزله فلو عزله قيل ينعزل اقول الصحيح
عندي انه لا ينعزل لان الوصي اشفق بنفسه من القاضي فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به لفساد
قضاة الزمان انتهى عبارة الفصولين قال المصنف قال شيخنا فقد ترجح عدم صحة العزل للوصي
فكيف بالوظايف في الاوقاف وبطل فعل احد الوصيين كالمتوليين فانهما في الحكم كالوصيين
اشباه ووقف القنية وعند ابي يوسف له ان ينفرد بالتصرف في المسئلتين صرح به في الفوايد
الزينية وقيل الخلاف فيما لو اوصى لكل منهما بعقد على حدة واما اذا اوصى اليهما بعقد واحد
فلا ينفرد احدهما بالاجماع ومفاده انه لو اجر احدهما ارض الوقف لم يجز بلا راي الاخر وقد صارت
واقعة الفتوى ولو وصيه كان ايصاؤه لكل منهما على الانفراد وقيل ينفرد قال ابو الليث
وهو الاصح وبه ناخذ لكن الاول صححه في المبسوط وجزم به في الدرر وفي القهستاني انه اقرب
الى الصواب قلت وهذا اذا كانا وصيين او متوليين من جهة الميت او الواقف او قاض
واحد اما لو كانا من جهة قاضيين من بلدين فينفرد احدهما بالتصرف لان كلا من القاضيين
لو تصرف جاز تصرفه فكذا نائبه ولو اراد كل من القاضيين عزل منصوب الاخر جاز ان راى فيه
مصلحة والا لا وتمامه في وكالة تنوير البصائر معزيا للملتقطات وغيرها فليحفظ تمام عبارته
قلت وفي قوله فكذا نائبه نظر لظاهر لما علم من كلام علمائنا ان وصي القاضي نائب عن الميت
لا عن القاضي حتى تلحقه العهدة بخلاف امين القاضي لانه نائب عنه فلا تلحقه العهدة ومقتضى
كون وصي القاضي نائبا عنه ان لا يكون القاضي مجبورا عن التصرف في مال اليتيم كما اذا كان امينه
والمنقول انه مجبور من التصرف في مال اليتيم مع وجود وصي ولو منصوبه بخلافه مع امينه ومقتضى
كون وصي القاضي نائبا عنه انه لا يمكن القاضي شراء مال اليتيم من وصي نصيبه كما لو كان امينه

والحكم بخلافه كما في غالب كتب المذهب والله اعلم وفي وصايا السراج لو لم يعلم القاضي ان
للميت وصيا فنصب له وصيا ثم حضر الوصي فاراد الدخول في الوصاية فله ذلك ويعزل
القاضي الاخر لا يخرج الاول وفي المحيط لو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا والوصي غائب فاوصى
الى رجل فالوصي هو وصي الميت دون وصي القاضي لانه اتصل به اختيار الميت كما اذا كان
القاضي عالما حكى الا بشر الكفنة فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف قال القهستاني وهو مستدرك
بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصى اليه من التكفين والتقبير والدفن وذلك ربما غاب
احدهما وبانتظاره يفسد الميت انتهى والخصومة في حقوقه وشراء حاجة الطفل والاهاب
له واعتاق عبد معين ورد وديعة وتنفيذ وصية معينتين زاد شارح الوهبانية عشرة
اخرى منها رد مغصوب ومشتر شراء فاسدا وقسمة كيلي او وزني وقوله وطلب دين له وقضاء
دين عليه يجنس حقه هذا مستدرك بقوله والخصومة في حقوقه كما يدل عليه كلام الزيلعي
وبيع ما يخاف تلفه وجمع اموال الضائعة وقال ابو يوسف ينفرد بالتصرف في جميع الامور ولو نص
على الانفراد او الاجتماع اتبع اتفاقا شرح وهبانية وان مات احدهما فان اوصى الى الحي او الى الخر
فله التصرف في التركة وحده هذا انما يستقيم فيما اذا اوصى الى الحي واما اذا اوصى الى الخر فانه يجب
اجتماعهما ولا يحتاج الى نصب القاضي وصيا والا يوصي ضم القاضي اليه غيره درر وفي الاشباه
مات احدهما اقام القاضي الاخر مقامه او ضم اليه اخر ولا تبطل الوصية الا اذا اوصى لهما ان
يتصدقا بثلثه حيث شاءا وتمامه في شرح الوهبانية حاصله انه اذا اوصى الى رجلين ان
يضعا ثلثه حيث شاءا او يعطياه من شاءا ومات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيئا بطلت
الوصية ورجع الثلث الى الورثة ولو قال جعلت مالي للمساكين يضعه الوصيان حيث شاءا
من المساكين فلو مات احدهما يجعل القاضي اخر معه وان شاءا قال لهذا الثاني ضع انت
وحدك ملخصا قاضيخان وظهيرية وهل فيه خلاف ابي يوسف قولان في مختصر المحيط في
الصورة الاخيرة قال ابو يوسف للاخر ان يتصدق وصح انتهى وعنه ان المشرف ينفرد دون
الوصي كما قررته فيما علقته على الملتقى حيث قال وفيه اشعار بانه لو اشرف على الوصي لم ينفرد
احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وفي المجتبى جعل الوصي مشرفا لم يتصرف بدونه وقيل المشرف
ان يتصرف انتهى ويأتي ووصي الوصي سواء اوصى اليه في ماله او في مال وصيه وقاية وصي في
التركتين المسلة على اقسام اربعة اما ان يبهم فيقول جعلتك وصيي من بعدي او وصيا
ونحوه او يبين فيقول في تركتي او في تركة موصي ونحوه او يقول في التركتين ونحوه فاذا ابهم او بين
فقال في التركتين فهو وصي فيهما عندهم خلافا للشافعي وزفر وابن ابي ليلى لان الميت فوض
اليه التصرف ولم يفوض اليه الايصاء الى غيره فلا يملكه ولنا ان الوصي يتصرف بولاية مستقلة
اليه فيملك الايصاء الى غيره وان قال في تركتي فعن ابي حنيفة روايتان اظهرهما انه يكون
وصيا فيهما لان تركة موصيه تركته كما صرح به في الاختيار وعنهما ايضا روايتان اظهرهما
انه يقتصر على تركته وان قال في التركة الاولى فهو كما قال يكون وصيا في تركة الاول خاصة
عندهم كما نقله في التاترخانية واليه يرشد تعليل الاختيار اذ ليس تركته تركة الاول بخلاف
قوله في تركتي لان التركة موصيه تركته فتناولهما اللفظ فاغتنم هذا التحرير فانه مفرد انتهى وتصح
قسمته اي الموصى له حال كونه نائبا عن ورثته كبار غيب او صغار مع الموصى له بالثلث ولا رجوع
للورثة عليه اي الموصى له ان ضاع قسطهم معه اي الوصي لصحة قسمته حينئذ واما قسمته عن

الموصى

الموصى له الغائب او الحاضر بلا ورثة معهم اي الورثة ولو صغارا ازيلعي فلا تصح وحينئذ فيرجع الموصى
له بثلث ما بقي من المال ان ضاع قسطه لانه كالشريك معه اي مع الموصى ولا يضمن الوصي لانه امين
هذا اذا كان بغير امر القاضي اما لو قسم بامره جاز فلا يرجع وهذا اذا كانت قائمة اما لو هلكت في ايديهم فله
ان يضمنهم قدر ثلث ما قبضوا وان شاء ضمن الوصي ذلك الثلث لانه متعد فيه بالدفع اليهم والورثة
بالقبض فيضمن ايهما شاء ولا فرق بين ان يكون الورثة كبارا او صغارا منح وصح قسمة القاضي واخذه
قسط الموصى له ان غاب الموصى له لان القاضي نصب ناظرا لا سيما في الموتى والغيب فلا شيء له ان
هلك في يد القاضي او امينه وهذا في الكيل والموزون لانه افراز وفي غيرهما لا لانه مبادلة كالبيع
وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة وان قاسمهم الوصي في الوصية يحج عن الميت بثلث ما بقي
ان هلك المال في يده او في يد من دفع اليه ليحج خلافا لهما وعند ابي يوسف ان كان المغرق مستغرقا
للثلث بطلت الوصية ولم يحج عنه وان لم يكن مستغرقا للثلث حج عنه بما بقي من الثلث الى اتمام ثلث
للجميع وعند محمد لا يحج عنه بشيء عينا وقد تقرر في المناسك ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع
بعد موته لا يحج عنه بثلث باقي لانه عينه فاذا هلكت بطلت وصح بيع الوصي عبدا من التركة بغيبة
الغرماء للغرماء لانه قائم مقام الموصى لتعلق حقهم بالمالية وضمن وصي باع ما اوصى ببيعه ويتصدق
بثمنه فاستحق العبد بعد هلاك ثمنه اي ضيعه عنده لانه العاقد فالعهدة عليه ورجع الموصى
في التركة كلها وقال محمد في الثلث انه مغرور فكان دينا حتى لو هلكت التركة او لم تف فلا رجوع وقوله
وفي المنتقى انه يرجع على من يتصدق عليهم لان غنمه لهم فغرمه عليهم تبع الشارح في النقل للنهر تبعا
للزيلعي وهي مفروضة فيما اذا وقع الثمن للمساكين ومسئلة المتن مفروضة فيما اذا ضاع الثمن عنده
قبل ادائه للفقراء فتنبه كما يرجع في مال الطفل وصي باع ما اصابه اي الطفل من التركة وهلك ثمنه
معه فاستحق الكل المبيع والطفل يرجع على الورثة بحصته لانتقاض القسمة باستحقاق ما اصابه
وصح احتيالا لمال اليتيم لو خيرا بان يكون الثاني املى ولو مثله لم يجز منية قال مسكين فيه اختلاف
وصح بيعه وشراؤه من اجنبي بما يتغابن الناس لانهما يتغابن وهو الفاحش لانه يمكن الاحتراز عنه
بخلاف غير الفاحش فلا يمكن الاحتراز عنه لان ولايته نظرية فلو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري
بالقبض قهستاني هذا اذا باع من ملي فان باعه من مفلس يوجل ثلاثة ايام فان نقد الثمن والا فسخ
وهذا اذا تبايع الوصي للصغير مع الاجنبي وان باع الوصي او اشترى مال اليتيم من نفسه فان
كان وصي القاضي لا يجوز ذلك مطلقا لانه وكيله وان كان وصي الاب جاز بشرط منفعة ظاهرة
للصغير وهي قدر النصف زيادة ونقصانا وقيل درهمان في العشرة زيادة ونقصانا وما لا يجوز
مطلقا وبيع الاب مال الصغير من نفسه جائز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو اليسير والا بان
كان فاحشا لا يجوز وهل يجوز اذا باع بدون ثمن المثل يسوغ منه الدعوى قال في الفصل السابع والعشرين
من العمادية في الاب انه لا يجوز بل ينصب القاضي من يدعي انتهى ومثل البيع الاجارة حموي وهذا كله
في المنقول واما العقار فسيجيء ولو زاد الوصي على كفن مثله في العدد ضمن الزيادة وفي القيمة وقع الشراء له
وحينئذ ضمن ما دفعه من مال الميت ولو الجيه وفيها لو دفع المال الى اليتيم قبل ظهور رشده بعد الادراك
فضاع ضمن لانه دفعه الى من ليس له ان يدفع اليه وان كان صبيا غير مفسد لم يدرك دفع اليه ماله
واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي خانية وجاز بيعه اي الوصي من الكبير الغائب فيما
غير العقار الا الدين فان كان مستغرقا باع كله بالاجماع والا باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة
الى الاكثر وعند ابي حنيفة جاز له بيعه كله لانه يبيعه بحكم الولاية فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل

لانها لا تتجزى منح او خوف هلاكه ذكره عن ارادة معزيا للخانية قلت وفي الزيلعي والقهستاني
الاصح لا لانه نادر وجاز بيعه عقار صغير من اجنبي لا من نفسه بضعف قيمته او لنفقة الصغير
او دين الميت قيل هذا اذا كان موروثا اما اذا كان سلكا للصغير بتمليك من الميت او من غيره فلا
يباع او وصية مرسلة اي غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والثلث كما اذا اوصى بربع
له تسعون درهما ليزيد منها بثلاثين ولم يعمر وبستين حموي لا نفاذ لها الا من الثلث او لكون
غلاته لا تزيد على مونته او خوف خرابها ونقصانه او كونه في يد متغلب درر واشباه ملخصا
ولو ادعى اليتيم بعد بلوغه ان بيع عقاره بغير مسوغ وادعى المدعى عليه المسوغ فالقول قول
اليتيم وعلى المدعي عليه البينة لان اليتيم ينكر خروجه عن ملكه اذ بيعه والحالة هذه باطل
خير الدين وهذا الكبائع وصيا لا من قبل الام او اخ فانهما لا يملكان بيع العقار مطلقا او لا شراوه
غير طعام وكسوة ولو البايع بافان محمودا عند الناس ومستورا الحال يجوز ابن كمال وجدا القاضيا
او وصيا من جانب الاب او القاضي خير الدين ولا يتجر الوصي في ماله اي اليتيم لنفسه فان
فعل تصدق بالربح وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم وتمامه في الدرر وفي الحاوي الزاهدي في
مسايل متفرقة من الوصايا ثم القاضي بامر الوصي بالتجارة والشركة في مال اليتيم دون المعاملة
لاجل الربح انتهى وبه تبين عدم صحة ما يفعله بعض جهلة القضاة من دفع شيء من دراهم اليتيم
للوصي بالربح لان اتجار مال اليتيم لنفسه تامل وابلغ من ذلك انهم يقضون بالربح من غير معاملة
في ماله انما عوامل فيه اول مرة ويستندون في ذلك لمن لا يعبا وبكلامه في المذهب وهو قضاء
بالربا المحرم في سائر الاديان خير الدين ملخصا قلت وفي الاشباه لا يملك الوصي بيع شيء
باقل من ثمن المثل الا في مسئلة الوصي ببيع عبد من فلان وفيها في الكلام في اجر المثل
للمتولي اجر مثل عمله فلو لم يعمل لا اجر له واما وصي الميت او وصي القاضي استحسانا واه اقراس
الوصي يستحق الاجر على عمله سواء كان وصي الميت او وصي القاضي استحسانا هو الماخوذ به فعلى
فلا تستحق وبالاشباه صرح في الخانية والبزازية وظاهر ان الاستحسان هو الماخوذ به فعلى
هذا ما ذكره صاحب القنية لا التفات اليه ما لم يعضد بنقل من غيره والا لم يقبل
مقدم لانه من اهل الترجيح ومتى طلب على عمله اجرا فعين له القاضي اجر مثله جاز بلا شبهة لانه
لم يرض بالعمل مجانا ولم يشرع فيه بعد متبرعا فافهم وهذا اذا عين القاضي للمتولي اجرا فان
لم يعين وسعى فيه سنة فلا شيء له وغزاه للقنية في الوقف ثم ذكر اي صاحب الاشباه
ما يخالفه وهو ما نقله الخير الرملي قريبا فافهم واما وصي القاضي فانه يقيمه باجر مثله جاز انتهى
وفي القهستاني لو كانوا صغارا وكبار بضم الكاف وتشديد الباء باع حصة الصغار على ما مر
حيث يجوز بيعه وكذا الكبار على ما مر من التفصيل من غيبته مسيرة ثلاثة ايام وكان غير عقار
وان خيف هلاكه على الاصح لانه نادر ونقل عن الحامدية ان في بيعه للعقار وفاء لان حكم الرهن
اختلاف المشايخ وجوزه صاحب الهداية لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة وان لغير الوصي
ولو لواحد من اهل السكنة التصرف ضرورة استحسانا لخوف متغلب وعليه الفتوى وتمامه
فيما علقته على الملتقى ولا يجوز اقرار الوصي بدين على الميت ولا بشيء من تركته انه لفلان
الا ان يكون المقر وارثا فيصح في حصته ولو اقر الوصي بعين لاخر ثم ادعى انه للصغير لا تسمع درر
ووصي اب الطفل احق بماله من جده وان لم يكن وصي فالجد كما تقرر في كتاب الحجر لانه اقرب الناس
اليه واشفقهم عليه حتى ملك الانكاح دون الوصي غير ان وصي الاب يقدم عليه في التصرف

في المال

في المال دون غيره وفي الفصول العمادية وكل ما ذكرنا في وصي الاب فكذلك في وصي وصيه ووصي
الجد اب الاب ووصي وصيه ووصي القاضي بمنزلة وصي الاب الا في خصلة وهي ان القاضي
اذا جعل وصيا في نوع كان وصيا في ذلك النوع خاصة والاب اذا جعل وصيا كان وصيا في الانواع
كلها انتهى وفي المنية وليس للمجتبى العقار والمروض لقضاء الدين وتنفيذ الوصايا بخلاف
الوصي فان له ذلك والله اعلم

فصل

في بيان احكام شهادة الاوصياء وبطلت شهادة الوصيين لوارث صغير بمال مطلقا او كبير بمال
الميت وصحت شهادتهما بغيره اي بغير مال الميت لارتفاع ولايتهما عنه فلا تهمة حينئذ كشهادة
رجلين لاخرين بدين الف على الميت وشهادة الاخوين للاولين بمثله بخلاف شهادة كل فريق لوصيه
الف قال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا وقد تقدم في الشهادات او شهادة الاولين بعد الاخر
بثلث ماله او الدراهم المرسلة لاثباتهما الشركة فتبطل وتصح لو شهد رجلان لرجل بالوصية بعين اخر
كالعبد وشهد المشهود لهما الشاهدين بالوصية بعين اخر لانه لا شركة فلا تهمة زيلعي شهد الوصيان
ان الميت اوصى الى زيد معهما لغت لاثباتهما لانفسهما معينا وحينئذ فينضم القاضي لهما ثالثا
وجوبا لاقرارهما بالحجر فينفذ تصرفهما بدونه كما تقرر الا ان يدعي زيد ذلك اي يدعي انه وصي معهما فحينئذ
تقبل استحسانا وجه الاستحسان انه يجب على القاضي ان يضم اليهما ثالثا على ما بينا فيسقط
بشهادتهما مؤنة التعيين فلذا قال لانها اسقطا مؤنة التعيين عنه اي عن القاضي فيكون
وصيا معهما بنصبه اياه لعلمه بالذي به حافظا للتركة وهذا لو هو ينكر ولو يدعي تقبل استحسانا
على انه نصب وصي ابتدا بخلاف شهادتهما بان اياها وكل زيدا بقبض دينه بالكوفة حيث لا تقبل
مطلقا ادعى زيد الوكالة ام لا لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الحي بطلبهما ذلك بخلاف الوصية
وشهادة الوصي تصح على الميت لا له ولو بعد العزل وان لم يخاصم ملتقى وصي انفذ الوصية من رجع مطلقا
وارثا كان او لا وسواء كانت الوصية للعباد او لله تعالى وعليه الفتوى درر وقيل ان كان وارثا يرجع
والا فلا وقيل ان كانت للعباد يرجع لان لها مطالبا من جهة العباد منح كوكيل ادى الثمن من ماله فان
له ان يرجع وكذا الوصي لو اشترى كسوة للصغير او اشترى ما ينفق عليه من مال نفسه فانه يرجع
اذا اشهد على ذلك وفي البزازية انما شرط الاشهاد لان قول الوصي في حق الانفاق يقبل لا في حق
الرجوع بلا اشهاد انتهى فليحفظ قلت لكن في القنية والخلاصة والخانية له ان يرجع بالثمن
وان لم يشهد بخلاف الابوين وسيجيء ما يفيده قنية او قضى دين الميت الثابت شرعا او كفنه
او ادى خراج اليتيم وعشره من مال نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير او كفن
الوارث الميت من مال نفسه فانه يرجع ولا يكون متطوعا ولو كفن الوصي الميت من مال نفسه قبل قوله
فيه قيل هو ينبغي اسقاط صيغة التمريض لانه مستدرك بقوله او كفنه بلا شك ولو باع الوصي
شيئا من مال اليتيم ثم طلب منه باكثر مما باعه رجع القاضي فيه الى اهل البصيرة والامانة ان
اخبره اثنان منهم انه باعه بقيمته وان قيمة ذلك لا يلتفت القاضي الى من يزيد وان كان في
الزيادة يشتري باكثر وفي السوق باقل لا ينتقض بيع الوصي بذلك اي لاجل تلك الزيادة بل يرجع الى
البصيرة فان اجتمع رجلان منهم على شيء واحد يوخذ بقولهما عند محمد وكفى قول واحد في ذلك عندهما
كما في التذكية وعليه هذا قيم الوقف اذا اجر مستغلا ثم جاء اخر يزيد في الاجر الكل في الدرر معزيا للخانية
فروع يقبل قول الوصي فيما يدعيه من الانفاق بلا بينة قال في البحر في مسائل شتى من كتاب
القضا هو احد المسايل العشرة التي يقبل فيها القول بلا يمين وذكر في القنية الخلاف فيما اذا كان بعد

وكذا ابنا الميت اذا شهدا ان اباهما اوصى
الى زيد معهما فانه نصب

العزل الا في عشر مسايل على ما في الاشباه الاولى ادعى قضاء دين الميت الثانية او ادعى قضاءه من
ماله بعد بيع التركة قبل قبض ثمنها الثالثة او ان اليتيم استهلك مالا اخر فدفع ضمانه الرابعة او اذن
له بتجارة فركبه ديون فقضاها عنه الخامسة او ادعى خراج ارضه في وقت لا يصلح للزراعة السادسة
او جعل عبده الابق السابعة او فدى عبده الجاني الثامنة او الانفاق على محرمه التاسعة او على رقيقه
الذين ماتوا هذا قول محمد وفي قول ابي يوسف يقبل قول الوصي واجمعوا ان العبيد لو كانوا احيا فالقول
قول الوصي كما في الخانية العاشرة او الانفاق عليه مما في ذمته وكذا من مال نفسه حال غيبة ماله
واراد الرجوع الحادي عشر او انه زوج اليتيم امراة ودفع المهر من ماله وهي مسئلة الثانية عشر اجر ورج
ثم ادعى انه كان مضاربا والاصل ان كل شيء كان مسلطا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا اطلقه
وهو مقيد بما اذا صدقه الظاهر ولم يكذبه ذكره الخير الرملي ينصب القاضي وصيا في سبعة مواضع ٥
مبسوطة في الاشباه فلو نصب ثم ظهر للميت وصي فالوصي وصي الميت ولا يلي النصب الا قاضي القضاة ٥
او المامور بذلك وهل يشترط لصحة نصب القاضي وصيا كون اليتيم في ولايته خلاف حموي من القضا
منها اذا كان له ديون لجواز ان يكون له وصيا ما فلا ينفذها الورثة او عليه لاحتمال ان يكتم الورثة
التركة ولا يوفوا دينه او لتنفيذ وصية ومنها اذا كان للميت ولد صغير ومنها اذا اشترى من
مورثه شيئا واراد رده بعيب بعد موته ومنها اذا كان الصغير سرفا مبذرا فانه ينصب للحفظ
اشباه وزاد في الزواهر موضعين اخرين اشترى الاب من طفله شيئا فوجده معيبا ينصب القاضي
وصيا ليرده عليه واذا احتيج لاثبات موت صغير ابوه غايب غيبة منقطعة ينصب والا فلا وعزاها
بجمع الفتاوى وصي القاضي كوصي الميت الا في ثمان ليس لوصي القاضي الشراء لنفسه ولا ان يبيع من
لا تقبل شهادته له ولا ان يقبض الا باذن مبتدا من القاضي ولا ان يوجر الصغير لعمل ما ولا ان يجعل
وصيا عند عدمه ولو خصصه القاضي بخصيص ولو نهاه عن بعض التصرفات صح نهيه وله عزله ولو عدلا
بخلاف وصي الميت في ذلك كله وفي الخزانة وصي وصي القاضي اوصيه لو اطلق الوصاية عامة انتهى
وبه يحصل التوفيق فيحمل قوله اولا ولا ان يجعل وصيا عند عدمه على ما اذا كانت خاصة وفي فتاوى
تبرعه في مرضه انما ينفذ من الثلث عند عدم الاجازة الا في تبرعه في المنافع فينفذ من الكل بان اجر
باقل من اجر المثل لانها تبطل بموته فلا اضرار على الورثة وفي حياته لا ملك لهم لكن في العمادية انها
اي المحاباة من الثلث وفي المنتقى ايضا ان محاباته من الثلث فلعله فيه روايتان باع مال اليتيم وصبغه
والمشتري مفلس يوجل ثلاثة ايام فان نقد والا فسخ فلو انكر الشراء وقد قبض يرفع الوصي الامر للحاكم
فيقول ان كان بينكما بيع فسخته فلو باعه الى اجل يفسخ ولا ينتظر الاجل الا اذا عجل المشتري الثمن او اتى
بكفيل ملي او رهن فيه وفاء كما في الثاترخانية خير الدين قبل الوصاية ثم اراد عزل نفسه لم يجز الا
عند الحاكم لانه التزم القيام فلا يملك اخراج نفسه الا بحضرة الموصي او من يقوم مقامه وهو من له
ولاية التصرف في مال اليتيم حموي والحيلة في عزل نفسه متى شاء ان يشترطه الموصي وقتا ايضا
بان يقول الموصي جعلتك وصيا على ان الامر بيدك في عزل نفسك متى شئت اشباه دفع لليتيم ماله
بعد بلوغه واشهد اليتيم على نفسه انه لم يبق له من تركة والده لا قليل ولا كثير ثم ادعى شيئا في يد
الموصي انه من تركة ابي ورهن تسمع قال الحموي قيل هذا خاص بما اذا ادعى عينا اما اذا ادعى دينا اما اذا
ادعى عليه دينا كما اذا ادعى عليه ربحا مثلا فالظاهر انها لا تقبل قال الطرسوسي قوله لم يقبل لي
حق نكرة في سياق النفي فعلى مقتضى القاعدة لا تصح دعواه ولا بينته قال ابن الشحنة ان العمادي
نقل المسئلة عن المنتقى وقال واشهد الابن على نفسه انه قبض منه فعين المبرا من الحقوق انه لا بد

من التعيين

من التعيين حتى يمتنع عليه الطلب ثم قال والذي يظهر لي في الوجه انه انما تسمع دعواه استحسانا لا
قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لعدم العلم بمعرفة مال الوالد على جهة التفصيل
والتحرير بخلاف ما اذا كانت هذه الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور ملخصا انتهى للوصي الاكل
والشرب بقدر الحاجة قال تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وله ان ينفق في تعليم القران والادب
ان تاهل لذلك قال في الاشباه ولا يضمن ما انفقه على وليمة الختان اذا كان متعارفا ومنهم
من شرط اذن القاضي قال الحموي وفي البزازية اذا انفق الوصي على باب القاضي يضمن ما اعطاه
على وجه الرشوة لا على وجه الاجارة اذا لم يزد على اجر المثل ومثله في الخانية وغيرها والايتاهل فلينفق
عليه بقدر ما يتعلم القراءة الواجبة للصلاة بجنبي وفيه جعل للوصي شرفا لم تصرف بدونه وقيل
للشرف ان يتصرف وفيه للاب اعارة طفله اتفاقا لا ماله على الاكثر وتاويله اذا كان في تعليم حرفة
بان يدفعها الى استاذه فيعلمه الحرفة ويخدم استاذه اما اذا كان بخلاف ذلك لا يجوز كذا في فصول
العمادية وفي البزازية اذا استعمله اقرباؤه مدة في اعمال شتى بلا اذن الحاكم وبلا اجارة له طلب اجر
المثل بعد البلوغ اذا كان ما يعطونه من الكسوة والكفاية لا يساوي اجر المثل انتهى وفيه
يملك الاب لا الجد عن عدم الوصي ما يملكه الوصي صوابه ما لا يملكه الوصي بدل عليه قوله
بعده بخلاف الوصي يملك الاب قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير بخلاف الوصي يملك
الاب والجد بيع مال احد طفليه للاخر بخلاف الوصي ولو باع الاب او الجد مال الصغير من اجنبي
بمثل القيمة جاز اذا لم يكن فاسد الراي ولو فاسدا فلو باع عقاره لم يجز وفي المنقول روايتان
ولو اشترى لطفله ثوبا او طعاما واشهد انه يرجع به عليه رجع به لو له والا لا لوجوبها عليه حينئذ
وقوله ومثله ينظر ما معنى المثل لو اشترى له دارا وعبدا يرجع سواء كان له مال اولا وان لم
يشهد لا يرجع كذا عن ابي يوسف وهو حسن يجب حفظه كتاب

في بيان احكام الخنثى لما ذكر من غلب وجوده ذكرنا در الوجود واعلم ان الله تعالى خلق البشر ذكرا وانثى كما قال
تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
وقد بين حكم كل واحد منهما ولم يبين حكم من هو ذكر وانثى بدل على انه لا يجتمع الوصفان في شخص
واحد وكيف يجتمعان وهما متضادان وقد جعل علامة التمييز بينهما الالة ثم قد يقع الاشتباه بان
يوجد الانسان ولا يوجد التمييز فلذا قال هو ذو فرج وذكر او من عرى عن الانثيين جميعا وفي المحيط
نقلا عن المنتقى قال الامام ابو حنيفة وابو يوسف لا ادري ما القول فيما اذا خرج من سرة انسان
كهيئة البول وليس له قبل ولا ذكر وقال محمد انه في حكم الانثى انتهى فان بال من الذكر فغلام وان
بال من الفرج فانثى وان بال منهما فالحكم للاسبق وان استويا فمشكل ولا تعتبر الكثرة خلافا
لهما هما يقولان ينسب الى اكثرهما بولا لانه يدل على انه هو العضو الاصلي ولان الاكثر حكم الكل في
اصول الشرع ولهذا ذلك لاتساع المخرج وضيقه لا لانه العضو الاصلي وقد استقبح ابو حنيفة
ذلك فقال وهل رايت قاضيا يكيل البول بالاواق ومع هذا قبل البلوغ فان بلغ وخرجت لحيته
او وصل الى امراة او احتلم كما يحتلم الرجل فرجل وان ظهر له ثدي او لبن او حاض او حبل او مكن وطيه
فامراة وان لم يظهر له علامة اصلا او تعارضت العلامات فمشكل لعدم المرجح اقول ومن غريب
المسائل المتعلقة بالخنثى المشكل ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الايمة وذلك ان عليا كرم
الله تعالى وجهه وقعت له واقعة حار علماء وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى لها فرج كفرج
النساء وفرج كفرج الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحملت وجاءت بولد

ثم الخنثى وطئت الجارية فحملت منها بولد واشتهرت ورفع امرها الى امير المومنين علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه واخبر بالقصة فدعى رضي الله تعالى عنه غلاميه وامرهما ان يذهبا الى هذه الخنثى
ويعدا ضلاعها من الجانبين فان كانت شاوية فامراة وان كان بجانب الايسر انقص بضلع فهو رجل فذهبا
اليها وعدا ضلاعها من الجانبين فوجدا ضلع الجانب الايسر انقص عن الايمن بضلع فجاءا واخبراه بذلك
بذلك وشهد اعنده فحكم على الخنثى بانها رجل وفرق بينها وبين زوجها والدليل على ذلك ان الله تعالى
لما خلق ادم عليه الصلاة والسلام وحيدا اراد سبحانه وتعالى الاحسان اليه فجعل له زوجا من
جنسه ليسكن كل منهما لصاحبه فلما نام ادم عليه الصلاة والسلام خلق الله تعالى من ضلعه القصرى
من جانبه الايسر حوى فانتبه فوجدها جالسة الى جنبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل
ناقصا من جانبه الايسر عن المراة بضلع والمراة كاملة الاضلاع من الجانبين وهي اربعة وعشرون
في المراة واما في الرجل فثلاثة وعشرون اثنا عشر في الايمن واحدى عشر في الايسر وباعتبار هذه
الحالة قيل للمراة ضلع اعوج وقد صرح الحديث بان المراة خلقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه كسر
وان تركته استمتعت به على عوج حوى وهذا بظاهره مخالف لما نقله الشارح بقوله وعن الحسن
تعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المراة بواحد ذكره الزيلعي وصوابه بنقص كما تقدم وحينئذ
فيوخذ في امره ما هو الاحوط في كل الاحكام قلت لكن قدمنا انه لا يجب الغسل بالايلاج فيه وانه
لا يتعلق التحريم بلبنه فيه ان اللبن علامة كونه انثى فتنبه فيقف بين صف الرجال والنساء واذا بلغ
حد الشهوة ساغ له امة تختنه من ماله لتكون امته او مثله لان نظر الجنس الى الجنس اخف ويكره ان
يختنه رجل او امراة احتياطا هذا في المراهق والا فللرجل ان يختن فان قلت لم لا يجوز ان
يختنه الرجل فانه موضع الضرورة فاجاب عنه بقوله ولا ضرورة لان الختان عندنا سنة هذا في
فان لم يكن له مال فمن بيت المال ثم تباع هذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله زجيرة ان يزوج امراة
ختانه تختنه لانه ان ذكر اصح النكاح وان انثى فنظر الجنس اخف ثم يطلقها وتعذان خلابها احتياطا
ويكره له لبس الحرير والحلي ولا يخلو به غير محرم من رجل او امراة وان قبل رجل ثبت حرمة المصاهرة ولا يسافر
لاحتمال انه امراة وان قال انا رجل او امراة لا عبرة به في الصحيح لانه دعوى بلا دليل وقيل يعتبر لانه
لا مشقة عليه غيره وهو امين في حق نفسه والقول قول الامين لكن في الملتقى بعد تقرر اشكاله
لا يقبل وقيله يقبل قلت وبه يحصل التوفيق ويضعف ما نقله القهستاني عن شرح الفرائض
للسيد وغيره حيث قال لو اخبر الخنثى بحيض او منى او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه
الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد لا ان يحمل على هذا فتنبه ولو مات قبل ظهور حاله
لم يغسل ويمم بالصعيد بلا حرقة لو محرما والا فبالحرقة افادانه لا تشترى لجارية لانها اجنبية
بعد الموت شرح الملتقى لتعذر الغسل ولا يحضر حال كونه مراهقا غسل ميت ذكرا او انثى وندب
تسجية قبره ويوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم المراة اذا صلى عليهم رعاية لحق الترتيب وعام
فروعه في احكامه من الاشباه بل عندي فيه تاليف مجلد منيف وله في الميراث اقل النصيبين
يعني سواء الحالين انما حول العبارة ليشمل كونه محرما على تقدير يعني كما سنحققه وقالا
نصف النصيبين فلو مات ابوه وترك معه ابنا واحدا له سهمان والخنثى سهم وعند ابي يوسف
له ثلاثة من سبعة قد اختلف ابو يوسف ومحمد في هذا على قول الشعبي لان عنده الخنثى نصف
ميراث ذكر ونصف ميراث انثى فعند ابي يوسف المال بينهم على سبعة اسهم للابن اربعة والخنثى
ثلاثة اعتبر كل واحد منهما حال انفراده فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والخنثى لو كان وحده

ان كان

ان كان ذكرا له كل المال وان كانا انثى له نصف المال فياخذ نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة
ارباع المال فيجعل كل ربع سهما فبلغ سبعة اسهم بطريق العول للابن اربعة والخنثى ثلاثة وعند محمد له خمسة
من اثنى عشر لانه اعتبر نصيب كل واحد في حالة الاجتماع فقال لو كان الخنثى ذكرا كان المال بينهما نصفين
ولو كان انثى كان اثلاثا فالقسمة على تقدير ذكورته من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس
بينهما موافقة فيضرب احدهما في الاخر فيبلغ ستة الخنثى على تقدير انه انثى سهمان وعلى تقدير انه
ذكر ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فيضرب الستة في اثنين تبلغ اثنا عشر
فيكون للخنثى ستة على تقدير انه ذكر واربعة على تقدير انه انثى فياخذ نصف النصيبين خمسة واعلم
ان قولهما كقول الامام غايته انهما خرجا قول الشعبي ولم ياخذا به والاقرب تفسير ابو يوسف
والتفاوت بينهما انما هو بنصف سدس السبع جزء من اربعة وثمانين حاصلة من ضرب السبعة في
الاثنى عشر كما لا يخفى على المحاسب وعند ابي حنيفة له سهم من ثلاثة لانه الاقل وهو متيقن به فيقتصر
عليه لان المال لا يجب بالشك حتى لو كان الاقل تقديرا ذكرا قدرا كزوج وام وشقيقة هي خنثى
فله السدس على انه عصبة ولو قدر انثى كان له النصف وعالت المسئلة من ستة الى ثمانية وللزوج
النصف وللام الثلث ولو كان محرما على احد التقديرين فلا شيء له كزوج وام وولديهما وشقيق
خنثى فلا شيء له لانه عصبة ولو قدر انثى كان له النصف وللزوج النصف وللام الثلث وللام
السدس وعالت الى تسعة ولو مات عن عم وولد اخيه خنثى قدر انثى لان بنت الاخ لا ترث وكان
المال للعم ولو قدر ذكرا كان المال له دون العم لان ابن الاخ مقدم على العم منه والله اعلم مسايل
شتى فعيل بمعنى فاعل اصل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولهذا يجمع على فعلى وجاء اشتى اي متفرقين
فيكون نصبا على الحال شرح الملتقى جمع شتيت بمعنى متفرقة وهو من باب المصنفين لتدارك ما يذكر
فيما كان يحق ذكره فيه قلت وقد التفت اليها بحالها ولله الحمد عرق مدمن الخمر خارج نجس هذه
مقدمة صغرى في تسليمها كلام قد وعدتك به في اول نواقض الوضوء وقوله وكل خارج نجس ينقض
الوضوء هذه مقدمة كبرى وهي مسلمة عندنا وهذا من الشكل الاول والمنكر هو نجس فينتج ان عرق
مدمن الخمر ينقض الوضوء لكنه يحتاج لاثبات الصغرى وحاصل ما في الزيلعي والاشرفية لابن الشحنة
معزيا للمجتبى عرق الدجاجة الجلالة نجس قال وعليه فعرق مدمن الخمر نجس بل اولى لان تاثير السابع
في العرق فوق تاثير غيره ثم قال وما اسمع من كان عرقه كعرق الكلب والخنزير قال ابن الغرس فينقض
الوضوء وهو فرع غريب وتخريج ظاهر قال المصنف والظهور عولنا عليه قلت قال شيخنا الرملي
حفظه الله تعالى كيف يعول عليه وهو مع غرابته لا يشهد له رواية ولا دراية اما الاول فظاهر اذ لم
يرد عن احد ممن يعتمد عليه بل عزاه ابن الشحنة للمجتبى وقد قال ابن وهبان في كتاب الاشربة انه
لا تعويل ولا التفات الى كل ما قاله صاحب القنية مخالف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ولم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين ان عرق مدمن الخمر ناقض للوضوء سوى ما بحثه
ابن العز ويلزم عليه نقض الوضوء بعرق من اكل وشرب نجاسة ما وداوم مرة في زمن مداومته
ولم يقل به احد على انا ما اثبتنا النقض بالخارج المحقق نجاسته من غير السبيلين الا بعد علاج قوي
ومنازعة كليه بيننا وبين الشافعية كما علم في محله فكيف تثبت النقض بشيء موهوم وايضا نفس
عرق الجلالة في نجاسته منازعة فلا ينبغي التعويل على مثل ذلك لغرابته وخروجه عن الجادة والقياس
تامل انتهى واما الثانية اي الدراية فلعدم تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطلانها مسئلة الجدي
انا غذي بلبن الخنزير فقد علم الواصل كله بصير ورته مستهلكا لا يبقى له اثر يعني بخلاف الجلالة فان

ما تاكله لكونه جامدا لا يصير مستهلكا بل يحيل لحمها الى نتن وفساد تامل فكذا نقول في عرق مدمن الخمر
ويكفينا في ضعفه غرابته وخروجه عن الجادة فيجب طرحه عن السرح قال في جامع اللغة السرح المال وتجر
عظام طوال انتهى والمراد به هنا مسايل الفقه من متن وشرح خبز وجد في خلاله خرء فارة ان كان
الخرء صلبا رمي به واكل الخبز ولا يفسد خرء الفار الدهن والماء والحنطة للضرورة الا اذا ظهر طعمه او لونه
في الدهن ونحوه لنجسه وامكان التحرز عنه حينئذ خانية في السنن الرواتب اي المؤكدة لا يصلي وكذا
ولا يستفتح لانها تشبه الفرايض وفي غير المؤكدة فانه يصلي وفي الشفع الثاني ويأتي بالثنا والتعوذ اتفاقا
حموي وتقدم الوتر الدعوة المستجابة في الجمعة وقت العصر عندنا على قول عامة مشايخنا اشباه اقول
الظاهر انها دائرة في جميع وقته وهو من حين بلوغ ظل الشيء مثله او مثليه الى الغروب حموي وقد مناه
في الجمعة عن الشارح خانية الخروج من الصلاة لا يتوقف على قوله وعليكم وحينئذ فلو دخل رجل في
صلاته بعد ما لا يصير داخلا فيها قدمناه في سنة الصلاة لف ثوب نجس يطب في ثوب طاهر يابس
فظهرت رطوبته على ثوب طاهر كذا النسخ وعبارة الاكثر على الثوب الطاهر لكن لا يسيل لو عصر
لا يتنجس لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لا يسيل منه بشيء وانما يبتل بما يجاوره بالنداوة وبذلك
لا يتنجس قدمناه قبيل كتاب الصلاة كما لو نشر الثوب المبلول على حبل نجس يابس او غسل رجليه ومشى
على ارض نجسة او نام على فراش نجس فعرق ولم يظهر اثره في الجمع لا يتنجس خانية نوى الزكاة الا انه سماه جاز
في الاصح لان العبرة للقلب لا للسان قال بعضهم اذا تاول القرض بالزكاة يجزيه وهو حسن والاصح رواية
انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر رحمه الله تعالى من لا حظ في
بيت المال كالعلماء ظهر بما هو وجه لبيت المال فله اخذه ديانة وللامام المنع والاعطاء في الحكم كذا في
القنية قدمناه قبيل باب المصرف افطر في رمضان يوما ولم يكفر حتى افطر يوما اخر فعليه كفارة
واحدة ولو في رمضانين على الصحيح قدمناه في الصوم ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو
عن رمضانين بقضاء الصلاة صح ايضا وان لم ينو في الصلاة اول صلاة او اخر صلاة عليه
كذا في الكنز قال المصنف قال الزيلعي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي يومها ومن لم يعرف
التعيين ينوي اول ظهر عليه فما يليه يصير اولا وهكذا فالصلاة تعينت بتعيينه والوقت تعين
بكونه اولا وفي رمضانين بان يعين انه صايم عن رمضان سنة كذا قلت وهكذا قدمته
في باب قضاء الفوائت تبعا للدرر وغيرها ثم رايت في البحر قبيل باب اللعان ما نصه وفي
التعيين لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاته الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت
يكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلاة ينبغي حفظه انتهى بلفظه
ثم رايت نقله عنه في الاشباه في بحث تعيين المنوي ثم قال وهذا مشكل قال الحموي وجه اشكاله
انه يهدم قاعدتهم التي تواطئوا عليها وهو ان التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها
من قبيل مختلف الجنس لاختلاف اسمايها انتهى وما ذكره اصحابنا كقاضيخان وغيره خلافه
وهو ان التعيين باعتبار ان الواجب مختلف وهو المعتمد كذا في التبيين انتهى بحر وفيه فليتنبه لذلك
راس شاة متلطخ بدم احترق الراس وزال عنه الدم فاتخذ منه مرقة جاز استعماله والحرق كالغسل
لان النار تاكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء او تحيله فيصير الدم رمادا فيطهر بالاستحا لة
وقدمنا انه من المطهرات سلطان جعل الخراج لرب الارض جاز وان جعل له العشر لا لانه زكاة قلت
وقد قدمه في الجهاد وقدمته في الزكاة ايضا عجز اصحاب الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج ودفع الامام

الاراضي

الاراضي الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج من اجرتها المستحقة جاز وان فضل شيء من اجرتها دفعه
لملاكها رعاية للحصين لانه لا وجه لازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل
حق المقاتلة فتعين ذلك لعجزهم عن الزراعة وان لم يعجزوا يواخذ بالخراج عند الكل فان لم
يجد الامام من يستاجرها باعها بالقادر واخذ الخراج الماضي من الثمن لو عليهم خراج ورد الفضل
للارباب زيلعي قلت وقدمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالتداخل فيحمل على المرجوح او على ان
مراده اخذ خراج السنة الماضية فقط غنم مذبوحة ومية فان كانت المذبوحة اكثر تحرى
واكل والا بان كانت الميتة اكثر او استويا لا يتحرى وحالة الاختيار بان يجد زكية والاخرى
واكل مطلقا ومر في الحظر والاباحة ايما الاخرس وكتابته كالبيان باللسان بخلاف معتقل
اللسان اعتقل لسانه فجهول لم يقدر على الكلام انتهى وقال الشافعي هما سواء في وصية ونكاح
وطلاق وبيع وشرا وقود وغيرها من الاحكام اي ايما الاخرس فيما ذكر معتبر ومثله معتقل اللسان
ان علمنا اشارته وامتدت عقلته الى موته به يفتى وقدره الترتاشي بسنة والاولى ذكره
الحاكم رواية عن ابي حنيفة اقول لكنه يشكل على هذا ما في القنية اعتقل لسانه يوما وليلة
فصلا صلاة الاخرس ثم نطق لسانه لا تلزمه الاعادة انتهى اللهم الا ان يستثنى الصلاة
لانها بدخول وقت السادسة تدخل في حد التكرار فيتخرج باعادتها حموي قلت ومر في
الوصايا وذكره هنا الاكمل وابن الكمال والزيلعي وغيرهم ثم مفاد كلامهم انه لو اقر بالاشارة
او طلق مثلا توقف فان مات على عقلته نفذ مستندا والا لا وعليه فلو تزوج بالاشارة
لا يحل له وطئها لعدم افاده لكنه اذا مات يحاله حل لها المهر من تركته قال المصنف لكنه
ذكر ابنه في الزواهر عند ذكر الاشباه الاحكام الاربعة ان قولهم والضابط للمقتصر والمستند
ان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه يقع مستندا كما في البحر من باب التعليق
يخالف ذلك اذ مقتضاه وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط مقتصرا
فتنبه لا تكون اشارته وكتابته كالبيان في حد لانها تدرأ بالشبهة لكونها حق الله تعالى ولا
في شهادة ما منيه وهل يصح اسلامه بالاشارة ظاهر كلامهم نعم ولم اره صريحا اشباه ابتلع
الصايم بصاق محبوبه يقضي ويكفر والا يكن محبوبه لا يكفر ومر في الصوم قتل بعض الحجاج عذر في
ترك الحج لان امن الطريق شرط ومر في الحج منعها زوجها من الدخول عليها وهو يسكن معها في بيتها
نشوز حكما كما حررناه في باب النفقة ولو كان المنع لينقلها الى منزله فليست ناشزة لوجوب السكنى
عليه او كان يسكن في بيت الغصب فامتنعت منه لا تكون ناشزة لانها محقة اذ السكنى فيه حرام
بخلاف ما لو كان فيه شبهة فان الشبهة لا تعتبر في زماننا قالت لا اسكن مع امتك واريد بيتا
على حدة ليس لها ذلك وكذا مع ام ولده وكله مر في النفقة قال لعبده يا مولاي او قال لامته
انا عبدك لا يعتق لانه ليس بصريح ولا كتابة بخلاف قوله لعبده يا مولاي لانه كناية على ما مر في
محله العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدعي على وقف دعواه بخلاف المنقول
او يعلم به القاضي ولا يكفي تصديق المدعى عليه انه في يده في الصحيح بل لا بد من اقامة البينة
لاحتمال المواضعة قلت قدمنا غير مرة اخرها في باب جناية المملوك ان المفتى به في زماننا
انه لا يعمل بعلم القاضي فتامل وهذا اذا ادعاه ملكا مطلقا اما اذا ادعى الشرا من ذي اليد
واقراره بانه في يده فانكر الشرا او اقر بكونه في يده لم يحتج لبرهان على كونه في يده لان دعوى الفعل
لانه يدعي عليه التمليك ودعوى التمليك كما يصح على ذي اليد تصح على غيره ايضا كما بسطه ف

البزازية حيث قال فعدم ثبوت اليد بالاقرار لا يمنع صحة الدعوى عقارا لا في ولاية القاضي
يصح قضاؤه فيه كمنقول هو الصحيح وتقدم في القضا ان المصر ليس بشرط فيه به يفتى ويكتب الحكم
لقاضي الناحية ليامره بالتسليم وقيل لا يصح لانه لا ولاية له في ذلك المكان ومشى عليه
في الكنز والملتقى قضى القاضي ببينة في حادثة ثم قال رجعت عن قضائي او بدا لي غير ذلك
او وقعت في تلبيس الشهود او ابطلت حكمي او نحو ذلك لا يعتبر قول القاضي في كل ذلك لان رايه
الاول قد ترجح بالقضا فلا ينقض باجتهاد مثله فلا يملك الرجوع عنه ولا ابطاله لتعلق حق الغير
به وهو المدعي والقضا ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة الا في ثلاث مررت
في القضا لو بعلمه او بخلاف مذهبه او ظهر خطاؤه فانه يجب عليه ان ينقض قضاءه قالت
الشهود قضيت وانكر القاضي فالقول له به يفتى قال ابن الغرس في الفواكه البدرية زاد في البزازية
خلافا للبحر زاد في البحر ما لم ينفذه قاض اخر فحينئذ لا يكون القول قوله فانه لم ينقض لوجود
قضاء الثاني به يفتى قال المصنف وهو قيد حسن لم اقف عليه لغير صاحب البحر شرط انفاذ
القضا في المجتهدات من حقوق العباد ان يصير الحكم في حادثة بان يتقدمه دعوى صحيحة من خصم حاضر
منازع شرعي فلو برهن بحق على اخر عند قاض فقضى به ببرهانه بدون منازعة ومخاصمة شرعية
وتداع بينهما لم ينفذ قضاؤه لفقد شرطه وهو التداعي بخصومة شرعية وكان افتاء فيحكم اي
يفتي بمذهبه لا غير كما قدمناه في القضا وافاد بقوله فلو دفع اليه اي الى الحنفي قضا مالكي
بلا دعوى لم يلتفت اليه وعمل الحنفي بمقتضى مذهبه لعدم تقدم ما يمنعه من ذلك لخروج قضاء
المالكي مخرج الفتوى لعدم تقدم الخصومة الشرعية التي هي شرط انعقاد القضا في حقوق العباد
اذا ارتبا القاضي في حكم القاضي الاول له طلب شهود الاصل مر في القضا فيد بارتيابه في حكم
الاول افاد انه اذا لم يرتب فيه لا يتعرض له قال في الفواكه البدرية قالوا قضاء العدل العالم
لا ينقض ويحمل على السداد بخلاف قضاء غيره يعني اذا تبين وجه فساده بطريقه فللثاني
نقضه اذا ترتب بيع التعاطي على بيع باطل او فاسد لا ينعقد كما مر في اول البيوع عن الخلاصة
والبزازية والبحر حيث قال فيه الايجاب والقبول بعد عقد فاسد لا ينعقد بهما البيع قبل
متاركة الفاسد ففي بيع التعاطي بالاولى حنا قوما ثم سال رجلا عن شيء فاقر به وهم يسمعونه
ويرونه وهو لا يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار وان سمعوا كلامه ولم يروه لا تجوز
شهادتهم عليه لان النغمة تشبه النغمة فتقع الشبهة الا اذا علموا انه ليس فيه غيره بان دخلوا
البيت ثم خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك لغيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراره ولم يروه وقيد
باع عقارا او حيوانا او ثوبا وابنه او امراته او غيرهما من اقاربه حاضر يعلم به ثم ادعى الابن
مثلا انه ملكه لا تسمع دعواه كذا اطلقه في الكنز والملتقى وجعل سكوته كالافصاح قطعا
للتزوير والحيل قال الامام ظهير الدين فتوى ايمة بخاري على ان سكوته لا يكون تسليما
وله المطالبة والدعوى كالاجنبي لان سكوت الناطق لا يجعل اقرارا وفي الفتاوى يتامل
في ذلك ان راى المدعي الساكت الحاضر ذا حيلة افتى بعدم السماع لكن الغالب على اهل
زماننا الفساد فلا يفتى الا بما اختاره ايمة خوارزم من عدم السماع للمدعي واختار القاضي
في فتاويه انها تسمع في الزوجة لا في غيرها وكذا لو ضمن الدرك او تقاضى الثمن وقالوا فيمن
زوجوه بلا جهاز ان سكوته عن طلب الجهاز عند الزفاف رضى فلا يملك طلب الجهاز بعد
سكوته كما مر في باب المهر بخلاف الاجنبي فان سكوته ولو جارا لا يكون رضى الا اذا سكت الجار

وقت

وقت البيع والتسليم وتصرف المشتري فيه زرعا وبناء فحينئذ لا تسمع دعواه على ما عليه الفتوى
قطعا للاطماع الفاسدة وبخلاف ما اذا باع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت حيث لا يكون
سكوته رضى عندنا خلافا لابن ابي ليلى بزازية اخر فصل الخامس عشر وغيره قال الخير الرملي وفي فتاوى
امين الدين نقلا عن المحيط اذا اشترى سلعة من فضولي وقبض المشتري المبيع بحضرة صاحب السلعة
فسكت يكون رضى انتهى ومثله في البزازية نقلا عن المحيط ايضا فيه يعلم ان محل ما هنا ما اذا لم يقبض
المشتري السلعة بحضرة صاحبها وهو ساكت تامل باع ضيعة ثم ادعى انها وقف عليه او على مسجد
كذا او كنت وقفتها واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك اتفاقا للتناقض وان اقام بينة
تقبل في الاصح لا لصحة الدعوى بل لقبول البينة في الوقف بلا دعوى خلافا لما صوبه الزيلعي حيث
قال عدم قبول البينة هو الاحوط لانه باقامة البينة يدعي فساد البيع وحقا لنفسه فلا تسمع للتناقض
وقد حققناه في الوقف وباب الاستحقاق قال في البحر ولو باع عقارا ثم برهن انه وقف لان مجرد
الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل ومثله في فتح القدير
وصححه في البزازية وكثير من كتب الفتاوى وهو تفصيل حسن ينبغي ان يعول عليه انتهى وهبت
مهرها لزوجها فماتت وطالبته ورثتها بمهرها وقالوا كانت المعية في مرض موتها وقال بل في
الصحة فالقول للورثة هذا ما اعتمده في الخانية تبعا لرواية الجامع الصغير بعد نقله لفتاوى
النسفي ان القول للزوج فقال ولا اعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على وجوب المهر واختلفوا
في السقوط فالقول لمنكره الخ قلت واقره في تنوير البصائر واعتمده مشيخنا على خلاف ما جزم به في
الملتقى كالكنز من ان القول للزوج وان جزم به شراحه كالزيلعي وابن سلطان بانه استحسان
فتنبه قلت واستظهره ابن الهمام في اخر المهر فقال وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق بل لها
وهم يدعونه لانفسهم والزوج ينكر فالقول له وكلها بطلاقها لا يملك عزلها لانه يمين من جهته
لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق فعلها فلا يصح الرجوع في اليمين وهو تمليك من جهتها لان
الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهو عاملة لنفسها فلا يكون وكيلة بخلاف الاجنبي منح وكلتك بكذا
على اني متى عزلتك فانت وكيلي فطريقه ان يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك لان متى لعموم الاوقات
لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فاذا عزله انعزل عن الوكالة
المنجزة وتنجزت المعلقة فصار وكيلا جديدا ثم بالعزل الثاني انعزل عن الوكالة الثانية
وقال مسكين يقول عزلتك عن الوكالة المطلقة ورجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط
وفي الخلاصة هو المختار اما كلما فلعموم الافعال منح فلو قال كلما عزلتك فانت وكيلي
يقول في عزله رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصل من لفظ كلما
فحينئذ ينعزل لانه لا يفيد العزل الا بعد الرجوع حتى لو عزله ثم رجع عن المعلقة يحتاج الى
عزل اخر لانه كلما عزله صار وكيلا فلا يفيد الرجوع بعد ذلك عن المعلقة زيلعي قبض بدل
الصلح شرط ان كان دينا بدين بان صالح على دراهم عن دنانير او عن شيء اخر في الذمة وقال
مسكين هذا اذا كان على خلاف جنسه لانه لو صالح على جنسه موجلا يجوز انتهى والا يكن دينا بدين
لا يشترط قبضه لان الصلح اذا وقع على عين تتعين لا يبقى دينا في الذمة فجاز الافتراق عنه قال
المدعي لا بينة لي فبرهن ولو بعد حلف خصمه جواهر الفتاوى وكذا لو قال عند طلبه اليمينه اذا حلفت
فانت بري من المال الذي لي عليك وحلف ثم برهن على الحق قبل وقضى له بالمال خانية او قال الشاهد
لا شهادة لي فشهد تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر كما لو قال ليس عندي فلان شهادة ثم جاء

به فيشهدا وقال لا حجة لي على فلان ثم اتى بها اي بالحجة فانها تقبل لما قلنا من النسيان ثم المذكور هو
مكرر مع قوله لا بينة ان الدار له والعبد له تقبل لانه لم يثبت باقراره حقا لاحد وكل اقرار لم يثبت به لغيره
حقا كان لغوا مع بخلاف ما اذا قال ليس لي حق وادعى حقا لم تسمع للتناقض للامام الذي ولاه
الخليفة ان يقطع من الاقطاع اي يجعل على قطعة من الارض شيئا معلوما في السنة انسانا من طريق
الجادة اي العامة ان لم يضر بالمارة لان الامام ولاية ذلك فكذا نائبه اذا راى فيه ذلك مصلحة صادرة
السلطان ولم يعين بيع ماله فلو عينه فكره الا ان ياخذ الثمن طوعا فباع ماله بسبب المصادرة
صح بيعه لانه غير مكره كما مر في الاكراه كالداين اذا حبس بالدين فباع ماله لقضائه صح اجماعا وانما
صح البيع لانه باع باختياره وانما وقع الاكراه في الايفا لا في البيع عيني حوفها زوجها او غيره حتى وهبت
مهرها لم يصح ان قدر على الضرب لانها مكرهة عليه وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق ولا يسقط
المال الذي لها في الذمة لان طلاق المكره واقع ولا يلزم المال به لما قلنا من انها مكرهة ولو احالت
انسانا على الزوج ثم وهبت المهر للزوج لم يصح قالوا وهو الحيلة لمن اراد ان ترضى زوجها بهبة
مهرها ظاهرا وهي لا تريد صحة ذلك قلت وبهذه الحيلة لا يتم المقصود بقبوله فيعلم حيلتها
الا ان يقال انه يتمكن المحال من مطالبته برفعه الى من لا يشترط قبوله قال الحموي يستفاد منه خروج
المحال به عن ملك المحيل بمجرد الحوالة والا لصعب الهبة ويبقى الكلام في دخوله في ملك المحال قبل
القبض وعدم صحة الهبة يفيد الدخول ولا يخفى انه لا يخلو عن اشكال لان الدين امر اعتباري في
الذمة فكيف يتصور دخوله في ملك المحال مع كونه في الذمة تامل اتخذ بيرا او بالوعة في ملكه فسد
منها حائط جاره وطلب جاره تحويله لم يجبر ومناده انه يومر بالرفق دفعا للاذى وان سقط
الحائط منه لم يضمن لعدم تعديه اذ حفره في ملكه فكان تسببا ومر في اخر الاجارة انه لو سقى
ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى لجاره ضمن عمر دار زوجته بمال بانها فالعمارة لها والنفقة
دين عليها لصحة امرها وعمر لنفسه بلا اذنها فالعمارة لها وهو متطوع في البناء فلا رجوع له ولو
اختلفا في الاذن وعدمه ولا بينة فالقول لمنكره وفي ان العمارة لها اوله فالقول له لانه هو المتملك
كما افاده شيخنا الرملي في حواشيه على المنح ووجه شهادة العرف الظاهر له انتهى وتقدم في الغصب قال
هذه رضيعتي ثم اعترف بالخطا وصدقته في الخطا فله ان يتزوجها اذا لم يثبت عليه بان قال افادانه
لا يثبت الا بالقول كقوله هو حق او صدق او كما قلت او اشهد عليه بذلك شهودا او ما في معنى ذلك
كهو صواب او صحيح من الثبات اللفظي الدال على الثبات النفسي وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا
خلاف مبسوط في المبسوط وحاصله ان التكرار لا يثبت به الاصرار وحاصل السؤال والجواب هو انه
اذا اقر بالاخت ونحوها رضاعا ثم قال اوهمت جاز له ان يتزوجها وان ثبت على قوله الاول وقال هو
حق الخ لا يجوز له ان يتزوجها ولو اخذ غريمه فنزعه انسان من يده لم يضمن النازع اذا انهزم
الغريم لانه تسبب وكذا اذا دل السارق على مال غيره او امسك هاربا من عدوه حتى قتله عدوه
لما قلنا انه تسبب في يده مال انسان فقال له سلطان ادفع لي هذا المال والا قتلتك فدفعه لي اقطع
يدك او اضربك خمسين فدفعه لم يضمن الدافع لانه مكره قال تركت دعواي على فلان وفوضت
امري الى الله اخره لا تسمع دعواه بعده اي بعد هذا القول ذكره في القنية الاجارة تلحق الافعال
على الصحيح عند محمد وعند ابي حنيفة لا تلحق اشباهه فلو غصب عينا لانسان فاجاز المالك غصبه
صح اجازته وحينئذ فيبرا الغاصب عن الضمان وعند ابي حنيفة لا يبرا ولو انتفع به فامره بحفظه
لا يبرا عن الضمان ما لم يحفظه وتمامه في العمادية وفي الفصل الثامن من الذخيرة المديون اذا بعث بالدين

على

على يد رجل الى الطالب فجاء الرجل الى الطالب واخبره ورضي به وقال للذي جاء به اشتري لي به شيئا
فذهب واشترى ببعضه شيئا وهلك الباقي قيل يهلك من مال المطلوب وقيل يهلك
من مال الطالب وهو الصحيح لان الرضى بقبضه في الانتهاء بمنزلة الاذن بالقبض في الابتداء وهذه
العلة تشير الى ان الاجازة تلحق الافعال وهو الصحيح انتهى وضع منجلا ليصيد به حمار الوحشي
وسمى عليه فجاء في اليوم الثاني فيه انفا في اذ لو وجده ميتا من ساعته لم يحل ووجد الحمار
مجروحا ميتا لم يوكل لان الشرط ان يذبحه انسان او يجرحه والا فهو كالنطيحة كره وقيل تنزيها
والاول اوجه من الشاة سبع الليا والخصيه والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكر
للاثر الوارد في كراهة ذلك وهو ما رواه الاوزاعي عن واصل ابن ابي جميلة عن مجاهد قال كره
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد السبعة المذكورة وقال ابو حنيفة الدم حرام وكره السنة الباقية
وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم فلما تناوله النص قطع بتحريمه وكره ما سواه لانه مما
تستخبثه الانفس وتكرهه لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشياء تستخبثها الطباع
السليمة فكانت مكروهة تحريما بدليل جمعها مع الدم المحرم الثابت بصريح النص والبقية ثبت
بظواهر الكتاب المحتمل للتاويل والحديث منع وجمعها بعضهم في بيت فقال وذكر في المنح بيتا
توطئة لما بعده بيت قال

وكره اجزاء من الشاة سبعة ... تخذها فقد اوصحها لك بالعدة

فقد ذكر والانثيان مثانة ... كذلك دم ثم المرارة والغدد

وقال غيره

اذا ما ذبحت الشاة فكلها ... سوى سبع ففيهن الوبال

فجاء ثم خاء ثم غين ... ودال ثم سيمان وذال

للقاضي اقراض مال الغائب والطفل واللقطة شرط تقدمت في القضاء ان يكون من ولي موتمن
حيث لا وصي ولا من يقبله مضاربة ولا مستغلا يشتريه ويكتبا الصك الا اذا امره القاضي
فلا يضمن والوصي قيد بالاقراض لان الوطي بملك البيع نسيئة والملتقط قبل التعريف فلذا قال
الا اذا انشدها حتى ساغ تصدقه فاقرضها ولي ربلي قال ان كان الله يعذب المشركين فامراته طالق
لا تطلق امراته لان من المشركين من لا يعذب كذا في الخانية وظاهر توجيهه ان المراد بهذا البعض
من يصدق عليه الشرك في الجملة بان يكون مشركا في عمره ثم يختم له بالحسنى واطفال المشركين
فانهم مشركون شرعا فاذا ثبت ان البعض لا يعذب وهي سالبة جزئية لم تصدق الموجبة الكلية
القائلة كل مشرك يعذب قال المصنف وقد اورد هذا اللغز على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قايل لا يدخل النار كافر ... ولكنها بالمومنين تعمر

قال ومعناه ان الكفار لما يرون النار يومنون بالله ورسوله ولا ينفعهم قال تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا ولمجيء البيت معنى اخر وهو ان عمارها خزنتها القائمون بامرها وهم مومنون
معنى البيت سوان قال ابن الشحنة وعندي ان هذا مما ينكر ذكره والتلفظ به ولا ينبغي ان يدون
وسطر ولا يقبل تاويل قائله انتهى قلت هذا مع وضوح وجهه تكلم فيه فكيف الاول فلا
تغفل ثم رايت شيخنا قال قد قضى بنقله على نفسه بالانكار وانه ما كان ينبغي له ان يدونه
وبالله التوفيق صبي حشفته ظاهرة بحيث لو راه انسان ظنه مختونا ولا يقطع جلده ذكره الا
بتشديد الله ترك على حاله كشيخ اسلم وقال اهل الخبرة يطيق ترك ايضا ولو ختن ولم تقطع الجلدة
كلها ينظر فان قطع اكثر من النصف كان ختانا وان قطع النصف فما دونه لا يكون ختانا يعتد به
لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل ان الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصايصه

فلو اجتمع بلدة على تركها ربهم الامام فلا يترك الا لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر قال في شرح
منظومة ابن العماد فائدة النسب في الجنان ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ابتلى بالتروية
بذبح ولده فلحسب ان يجعل لكل واحد ترويتها بقطع عضو واراقة دم ويبتلى اولادهم بالصبر على
اسلام الاباء لهم فتكون هذه الحالة مظهرة للصبر والتسليم من الاباء والاولاد بالسبابا براهيم
عليه الصلاة والسلام انتهى قال ابن حجر في شرح المنهاج اختتن سيدنا ابراهيم الخليل عليه الصلاة
والسلام وهو ابن ثمانين سنة وصح مائة وعشرين سنة لكن الاول اصح وقد يجمع بينهما بان الاول
حسب من مبدء النبوة والثاني من حين الولادة بالقدوم اسم موضع وقيل اله النجار ثم قال وقد كثر
اختلاف الرواة والحفاظ واهل السير في ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم مختونا لانه جاء انه
ولد مختونا كثلاثة عشر نبيا او ان جبريل ختنه حين طهر قلبه او ان عبد المطلب ختنه يوم سابعه
ولم يصح في ذلك شيء على ما قاله غير واحد من الحفاظ ولم ينظر والقول الحاكم
ومن اطال في رده الذهبي واما تصحيح الضياء حديث ولادته مختونا فقد ثبت عندهم ضعفه
والوجه في ذلك الجمع بانه يحتمل انه كان هناك نوع تقلص في الحشفة فنظر بعض الرواة للصورة فسماه
ختانا وقد قال بعض المحققين من الحفاظ الاشبه بالصواب انه لم يولد مختونا والله اعلم ووقته
غير معلوم وقيل سبع سنين كذا في المنتقى وقيل خمس وقيل اقصاه اثنا عشر وقيل العبرة لطاقته وهو
الاشبه وقيل لا يختن حتى يبلغ لان الختان للطهارة ولا طهارة عليه قبله مغ وقوله قال ابو حنيفة
لا علم لي بوقته تكرار مع قوله غير معلوم ولم يرد عنهما فيه شيء فلذا اختلف المشايخ وختان قال
الحري الصواب اختفاض المراة ليس سنة بل مكرمة للرجال لانه يزيد في اللذة منية المفتي وقيل
خفاض المراة سنة وقد جمع الاسيوطي من ولد مختونا من الانبياء فقال

وفي الرسل مختونا لعمرك خلقة ثمان وتسع طيبون اكارم
وهم زكريا شيث ادريس يوسف وحنظلة عيسى وموسى وادم
ونوح شعيب سام لوط وصالح سليمان يحيى هود يبس حاتم

ويجوز كي الصغير وبط قرحته وغيره من المداواة للمصلحة ويجوز فصد البهائم وكيها وكحل
علاج فيه منفعة لها وجاز قتل ما يضر منها كحلية عقور وهرة تضر وبذبحها اي الهرة ذبحا
ولا يضربها لانه لا يفيد ولا يحرقها وفي المنتقى ويكره احراق جراد وقملة وعقرب ولا باس باحراق حطب
فيها نمل والقاء النملة ليس بادب وجازت المسابقة بالفرس والابل والارجل كما كانت اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم تفعله لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر واذن
صلى الله عليه وسلم لسلمة ابن الاكوع ان يسابق رجلا انصاريا كان لا يسابق فسبقه سلمة والرمي
لبرتاض الجهاد وحرم شرط الجعل من الجانبين الا اذا ادخلا محللا بشرط بان يكون فرس المحلل كفوا
لفرسيهما يجوز ان يسبق ويسبق وان كان يسبق او يسبق لا محالة فلا يجوز لقوله صلى الله عليه
وسلم من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يامن ان يسبق فلا باس به ومن ادخل فرسا بين فرسين
وهو امن ان يسبق فهو قمار رواه احمد وابو داود وغيرهما وصورة ادخال المحلل ان يقولا للثالث
ان سبقتنا فالمالان لك وان سبقناك فلا شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو
ايهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فان غلبهما اخذ المالان وان غلباه فلا شيء لهما
عليه ويأخذ ايهما غلب المال المشروط له من صاحبه وانما جاز هذا لان الثالث لا يغرم على التقادير
كلها قطعا ويقينا وانما يحتمل ان ياخذ او لا ياخذ فخرج بذلك من ان يكون قمارا فصار كما اذا شرط

من

من جانب واحد لان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة زيلعي كما مر في الخطر
لا يجوز من احد الجانبين استحسانا لما روينا والقياس لا يجوز لما فيه من تعليق التمليك على الخطر
ولا يجوز الاستباق في غير هذه الاربعة كالبغل وان كان الجعل المشروط من احد الجانبين واما
بلا جعل فيجوز في كل شيء وتمامه في الزيلعي حيث قال ولا يمكن الحاق ما شرط فيه الجعل به لانه ليس
في معناه لان المانع فيه من وجهين القمار والتعليق بالخطر وفي الاخر من وجه واحد وهو التعليق
بالخطر لا غير فليس بمثل له حتى يقاس عليه وشرط ان تكون الغاية مما تحمله الفرس وكذا شرط
في كل واحد من الفرسين احتمال السبق اما اذا احدهما لا يسبق لا محالة فلا يجوز لانه انما جاز
للحاجة الى الرياض على خلاف القياس وليس في هذا الا ايجاب المال للغير على نفسه بشرط
لا منفعة فيه فلا يجوز ثم اذا قال واحد من الناس لجماعة من الفرسان او لاثنين فمن سبق
فله كذا من ماله نفسه او قال للرماة من اصاب الهدف فله كذا جاز لانه من باب التنفيل
فاذا كان التنفيل من بيت المال كالسلب ونحوه يجوز فما ظنك بخالص ماله فصار انواع السبق
اربعة ثلاثة منها جائزة وواحد منها لا يجوز وعليه فالفقهاء اذا تنازعوا في المسائل ه
وشرطوا للمصيب منهم جعلا جاز ذلك اذا لم يكن من الحاشية على ما ذكرنا في الحيل لان المعنى
بجمع الكل ان التعلم في البابين يرجع الى تقوية الدين واعلاء كلمة الله تعالى بالجوار المذكور
في باب المسابقة الحمل دون الاستحقاق حتى لو امتنع المسبوق من الدفع لا يجبره القاضي
ولا يقتضي عليه بالدفع انتهى ولا يصلى على غير الانبياء ولا على غير الملائكة لان في الصلاة
من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي الزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يليق
ذلك بمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما تدعى له بالعفو والمغفرة الا بطريق التبع
لان فيه تعظيم النبي وهل يجوز الترحم على النبي قولان زيلعي قلت وفي الذخيرة انه يكره وجوزه
السيوطي نبعا فليكن التوفيق وبالله التوفيق ويستحب الترضي للصحابة رضي الله تعالى
عنهم وكذا من اختلف في نبوته كذي القرنين ولقمان وقيل يقال صلى الله تعالى على الانبياء
وعليه وسلم كما في شرح المقدمة للقرماني والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد
وسائر الاخيار ولذا يجوز عكسه وهو الترحم للصحابة والترضي للتابعين على الراجح ذكره
القرماني وقال الزيلعي الاولى ان يدعوا للصحابة بالترضي وللتابعين بالرحمة ولمن بعدهم
بالمغفرة والتجاوز والاعطاء باسم النيروز والمهرجان لا يجوز اي الهدايا باسم هذين اليومين
حرام وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر قال ابو حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله تعالى
خمسين سنة ثم اهدى للمشرك يوم النيروز بيضة يريد تعظيم يومه فقد كفر وحبط عمله
انتهى ولو اهدى لمسلم ولم يرد تعظيم اليوم لا يكفر وينبغي ان يفعله قبله او بعده تفريقا
للشبهة ولو شرى فيه ما لم يشتره قبله ان اراد تعظيمه كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم
لا يكفر زيلعي ولا باس بلبس القلانس عين حرير وكره باس عليه ابريسم فوق اربع اصابع سراجية
وصح انه عليه الصلاة والسلام لبسها وفي بعض النسخ حرم لبسها فلفظه حرم زائدة من قلم
الناسخ وندب لبس السواد وارسال ذنب العمامة بين كتفيه الى وسط ظهره وقيل الوضع
الجلوس وقيل شيء ويكره اي للرجال كما مر في باب الكراهية لبس المزعفر والمعصفر لقوله
ابن عمر نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر والمزعفر وقال واياكم والحمرة
فانها زي الشيطان اقول قد تقدم ان فيه ثمانية اقوال فليراجع ويستحب التجمل اي لبس احسن

ثيابه وكان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يوصي اصحابه بذلك ويلبس باربعمائة دينار وقال صلى الله
تعالى عليه وسلم ان الله تعالى اذا انعم على عبد احب ان يرى اثار نعمته عليه وقد خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم رداء قيمته الف دينار وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة الاف درهم
زيلعي وابلج الله تعالى الزينة بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وخرج عليه الصلاة والسلام
وعليه رداء قيمته الف دينار زيلعي وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل ولو قرشيا والدليل
على ذلك تقدم الصهرين على الختنين وان كان الختن اقرب نسبا منهما قال تعالى يرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فالرافع هو الله تعالى فمن يضعه يضعه الله تعالى في جهنم
وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما للعلماء درجات فوق المومنين بسبعمائة درجة ما بين كل
درجتين مسيرة خمسمائة عام وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد صرحوا
بان حق العالم على الجاهل كحق الاستاذ على التلميذ وانت عليم بحرمة تقدمه على استاذه وهم
اولى الامر على الاصح وورثة الانبياء بالاتفاق اختضب لاجل التزين للنساء والجواز في الاصح قال
ابو يوسف فكما يعجبني ان تتزين لي امراتي يعجبها ان تزين لها ويكره بالسواد وقيل لا ومر في الحظر كما يجوز
ان ياكل متكيا في الصحيح لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان متكيا مجمع الفتاوى اخذته الزلزلة في
بيته فمر الى الفضاء لا يكره بل يستحب لفرار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحائط المائل خرج من بلدة بها
طاعون فان علم ان كل شيء بقدر الله تعالى فلا باس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه لو خرج نجا ولو
دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده وعليه حمل النهي في الحديث مجمع الفتاوى
وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الزحف في ارض فلا تدخلوا فيها واذا وقع وانتم فيها فلا تخرجوا
منها والزحف العذاب والمراد به هنا الوباء فقيه في بلدة ليس فيها غيره افقه منه يريد ان يغزو
وليس له ذلك بزازية وغيرها قضى المديون اي اذا اراد قضا الدين الموجل قبل الحلول او مات
محل بموته باخذ من تركته لا باخذ من المرابحة التي جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام وهو جواب
المتاخرين فيه وبه افتى ابو السعود افندي مفتي الروم وعلله بالرفق بالجانبين وقد مر قبل
فصل القرض فرع في اخر الكنز ينبغي لحافظ القران في كل اربعين يوما ان يختم ونحن نسل
الله تعالى حسن الختام

كتاب الفرايض

ختم المصنف بكتاب الفرايض لانه اخر احوال الانسان وهي جمع فريضة في الاصل بمعنى مفروضة وجمع
فعيلة بمعنى مفعولة على فاعل نادر وهي مشتقة من الفرض وهو لغة يقال لمعان كثيرة منها التقدير
قال تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة اي قدرها ومنها البيان قال
تعالى سورة انزلناها وفرضناها على قراءة التخفيف اي بينا لها ومنها الانزال قال تعالى ان الذي
فرض عليك القران اي انزله ومنها الاحلال قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي فيما احله
له ومنها السنة يقال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اي سن ومنها القران يقال فرضت حرفا اي
قراته ومنها العطية يقال فرضته وفرضت اذا اعطيته ومنها يقال فرض القوس للحز الذي يقع فيه
الوتر ومنها القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه واصطلاحا هنا النصيب المقدر للوارث شرعا
وموضوع هذا العلم التركة لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من حيث تعلق الحقوق بها وقسمتها
بحسب ما ورد الشرع به وحده هو علم باصول يعرف منها قسمة التركات ومستحقوها وانصباؤهم
منها ومسائله فهي القضايا التي يطلب نسبة محمولاتها الى موضوعاتها في هذا العلم مثل ان تعلم ان
نصف المال الى البنت او بنت الابن اذا انفردت واما استمداده فهو الكتاب والسنة واجماع الامة وقيل

الفقه

الفقه المتعلق بالارث والحساب وغاية فايصال الحقوق الى ذويها واعلم ان للارث اركانا محققة
واسبابا تقتضيه وشروطا يتوقف عليها وموانع تمنعه بعد استيفاء سببه وشروطه فاركانه ثلاثة
احدها الميت المورث وثانيها الوارث باحد الاسباب وثالثها المال الموروث واما اسبابه فثلاثة
ايضا احدها القرابة وثانيها النكاح الصحيح وثالثها الولاء كما سياتي واما شروطه فثلاثة ايضا
الاول تقدم موت المورث حقيقة كما اذا شوهد موته او حكما كما اذا قضى القاضي بموت المفقود
الثاني تحقق وجود الوارث حيا عند موت مورثه حقيقة كما اذا شاهدناه حيا عند موت مورثه
او حكما كالحمل انفصل كله او بعضه حيا لوقت يظهر وجوده في بطن امه عند موت مورثه ولو كان
وجوده في البطن نطفة كما اذا اتت به لاكثر من ستة اشهر من موت مورثه ودون سنتين الثالث
العلم بالجهة المقتضية للعلم تفصيلا من قرابة او زوجية او ولاء واما موانع فستاتي في كلام
المصنف قال رحمه الله تعالى هي علم باصول من فقه وحساب تعرف تلك الاصول حق كل واحد من
الورثة من التركة والحقوق خمسة بالاستقراء الشرعي من موارد الشريعة لان الاستقراء فيما يمكن
ضبطه حجة قطعية لان الحق اما للميت او عليه اولا والاول التجهيز والثاني اما ان يكون ثابتا قبل
موته او بعده فالاول اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق اولا وهو المتعلق بالعين والثالث
وهو الحق الثابت بعد الموت اما اختياري وهو الوصية او اضطراري وهو الميراث وسمي فرايض
اي خص بهذه التسمية لان الله تعالى قسمه بنفسه قال تعالى فريضة من الله واوضحه وضوح النهار
بشمسه حيث بين نصيب كل واحد من النصف والربع والثمن وغيرها قلت ولذا سماه عليه الصلاة
والسلام نصف العلم لثبوته بالنص لا غير واما غيره فبالنص تارة وبالقياس اخرى وقيل لتعلقه
بالموت وغيره بالحياة او لتعلقه بالملك الضروري وغيره بالاختياري وقيل باعتبار العلم فان العلم
نوعان علم يعرف الاسباب وعلم يعرف به الانساب فعلم الفرايض يعرف به الانساب وباقي
العلوم يعرف بها الاسباب وقيل باعتبار الحقيقة لان فروع مسايل الفرايض تفهم وتفهم باصولها
فاكتفى بذكر اصولها بخلاف ساير العلوم فانهم لا تفهم بذكر اصولها لان اصولها متشتتة متفرقة
فلذا كتبت اصولها مع فروعها بخلاف الفرايض فان فروعها تعرف باصولها فاكتفى بذكر اصولها
عن فروعها فهي وان كانت بهذا الاعتبار قليلة ولكنها في الحقيقة لو كتبت فروعها لزادت على
ساير العلوم وهذا هو التحقيق وقيل غير ذلك وهذه التاويلات على ما عليه الاكثر والا فمنهم
وهم اهل السلامة وقفوا ولم يؤولوا وقالوا الاندري لان الذي لا ينطق عن الهوى قال قولا يضيق
العقل عن ظاهره ولا ندري ما محمله فنعتقد حقيقته على المعنى او لم نعقل لاحتمال غلط التاويل
ملخصا وهل ارث الحي من الحي او من الميت المعتمد الثاني اختلف المشايخ في الوقت الذي يجري فيه
الارث قال زفر ومشايخ العراق انه قبيل الموت في اخر جزء من اجزاء الحياة لان الارث انتقل الى الوارث
وبالموت زال ملك المورث فاذا ينتقل اليه ولهذا يجري التوارث بين الزوجين وبالموت ارتفعت
الزوجية وانتهت ويتوارثان بلا خلاف فباي شيء يجري الارث بينهما وقال مشايخ بلخ عقب الموت وهو
قول ابي يوسف ومحمد لان المورث ما دام حيا وهو مالك المال من كل وجه فلو ملكه الوارث في اخر جزء
صار الشيء الواحد مملوكا للكل كلا وهو امر تدفعه العقول وثمرة هذا الخلاف تظهر في رجل متزوج بامة
مورثه ولا وارث غيره قال لها اذا مات مولاك فانت حرة فعلى قول زفر ومن وافقه تعتق وعلى قول
ابي يوسف ومحمد ومن وافقهما لا تعتق شرح وهبانية يبدا من تركة مشتقة من الترك وهي بفتح التاء
وكسر الراء ويجوز اسكانها مع فتح التاء وكسرها كما في النبقة فهي فعله بمعنى مفعولة وهي صفة موصوفها

محذوف الى الاشياء المتروكة الميت مشدد ويخفف وهي فرع المشدد والمعنى واحد وقيل المشدد
من سيموت والمخفف من مات وقد جمعهما الشاعر في بيت فقال ــــــــ
• ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحياء •
الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن اي كالدين المتعلق بالمرهون اذا لم يكن للميت شيء سواه فيقضى
منه دينه اولا والعبد الجاني اي وكذا يقدم ارش جناية العبد الذي جنى في حياة مولاه ولا مال له غيره
وكذا الماذون المديون يقدم وفاء دينه والمبيع المحبوس بالثمن يقدم اعطاء ثمنه والدار المستاجرة
كما اذا اعطا الاجرة اولا ثم مات الاجر صارت الدار رهنا بالاجرة وانما قدمت على التكفين لتعلقها
بالمال قبل صيرورته تركة وقوله بتجهيزه متعلق بيبدا وهو يعم التكفين من غير تقتير ولا تبذير
وهما اما باعتبار العدد فكفن السنة وهو ثلاثة اثواب للرجل وخمسة للمراة فالزيادة على ذلك تبذير
والنقص تقتير واما باعتبار القيمة كما افاده بقوله او قدر ما كان يلبسه في حياته فان كان يلبس في حياته
ما قيمته عشرة مثلا فلو كفن بما قيمته اقل او اكثر كان تقتيرا او تبذيرا واذا كان له ثوب يلبسه في الاعياد واخر
يلبسه بين اقرانه وثالث يلبسه في داره المختار الوسط واختار بعض قدماء المشايخ الاعلا ولو هلك
كفنه فلو قبل نفسخه كفن في ثلاثة اثواب مرة بعد اخرى وكله من ماله عند الجمهور وعليه الفتوى وان تفسخ
يلف في ثوب واحد وان كان عليه دين الا ان يكون الغرما قد قبضوا التركة فلا يسترد منهم وان كان قد
قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرما واصحاب الوصايا كما في شرح فرايض الملتقى للفلاني
ثم تقدم ديونه التي لها مطالب من جهة العباد ان وفا بها فذاك وان لم يف ينظر فان كان لصاحب الدين
واحد ايعطى له الباقي وما بقي له ان شاء عفى وان شاء تركه الى دار الجزا وان كان متعددا ينظر فان كان
بعضهم اولى من بعض يقدم دين الصحة على دين المرض ان جهل بسببه بان اقر به في مرضه والا بان وجب
بالبينة او بالاقرار في الصحة او ثبت بها او بالمعاينة في المرض فسيان وان لم يكن بعضهم اولى من
بعض قسم الباقي بينهم على حسب مقادير ديونهم كما بسطه السيد واما دين الله تعالى كالزكاة والحج والفدية
الصوم والصلاة فان اوصى به يجب تنفيذه من ثلث الباقي والا يوصي لا يجب ولو حج عنه الوارث بلا
وصية يرجى قبوله من الله تعالى ثم تقدم وصيته ولو مطلقة على الصحيح اي غير مبينة بثلث او ربع
خلافا لما اختاره في الاختيار قال شيخ الاسلام خواهر زاده ان كانت معينة كانت مقدمة عليه
وان كانت مطلقة كان يوصي بثلث ماله او ربعه كانت في معنى الميراث لشيوعها في التركة فيكون
الموصى له شريكا للورثة لا مقدما عليهم ويدل على شيوع حقه فيها كحق الوارث انه اذا زاد المال بعد
الوصية زاد على الحقين واذا نقص نقص عنهما حتى اذا كان ماله حال الوصية الفا مثلا ثم صار الفين
فله ثلث الفين وان انعكس فله ثلث الالف انتهى قال الكوراني ــــــ لا يقال هذا لا يفيد شيئا لكونه
مصادرة ظاهرة لانا نقول مراده معرفة مقدار الوصية مقدمة على الميراث ليعلم حصة كل وارث من المال
الباقي فليتامل من ثلث ما بقي بعد تجهيزه وديونه وانما قدمت في الاية اهتماما لانها لما كانت
شبيهة بالميراث في كونها ماخوذة بلا عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة ولا تطيب نفوسهم بها
لكونها مظنة التفريط بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادايه فلذلك قدمت على الدين حثا على
وجوبها والمسارعة الى اخراجها بعد الدين وقيل انما قدمت لان عادة العرب البداءة بالاهم فيما سبق
الكلام لاجله ولما كان المقصود هنا بيان تقديم كل من الدين والوصية على الميراث بدا بالوصية
لان حكمها كان مجهولا عند المخاطبين وتقديم الدين كان ثابتا مقررا عندهم انتهى ثم رابعا بل خامسا اي
اي بالنظر الى دين الله تعالى يقسم الباقي بعد ذلك بين الورثة الذين ثبت ارثهم بالكتاب والسنة فعلا

كبنت

كبنت الابن والاخوات لابوين او لاب مع البنت الصلبية والجدة ام الام او قولا كقوله عليه الصلاة
والسلام اطعموا الجدات السدس او الاجماع الصحيح ان المراد به قول مجتهد واحد بطريق طلال الكل على
الجزء كاطلاق اسم العام على كل جزء من اجزائه شرح السراجية لحيدر ولا مدخل للقياس في اثبات الميراث
لشخص لان التقدير جار في المواريث ولا مساغ للقياس في باب المقادير ابتداء لخفاء وجه الحكمة في
تخصيص مقدار دون مقدار فيستند حكمه الى التوقيف وهو يوجد من الاصول الثلاثة دون القياس
امين الدولة لجعل الجد كالاب والجدة مقام الام وابن الابن كالابن وبنت الابن مقام بنت الصلب
والاخ لاب مقام الشقيق والاخت لاب مقام الشقيقة ويستحق الارث ولو لمصحف يعرف
وقيل لا يورث وانما هو للقارئ فمن ولد به صيرفية باحد ثلاث برحم ونكاح صحيح ولو بلا وطئ
وعتق فلا توارث بفاسد وباطل اجماعا وولاء والمستحقون للتركة عشر اصناف مرتبة كما افاده
بقوله فيبدا بذوي الفروض اي السهام المقدرة وهي النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس
وهم اثنا عشر عشرة من النسب ثلاثة من الرجال وهم الاب والجد والاخ لام وسبعة من النساء هي
البنت وبنت الابن والاخوات الثلاثة والام والجدة واثنان من السبب وهما الزوجان وقدموا على
العصبات وان كانوا اقوى سببا من حيث ان يستحق الكل بجهة واحدة بالنقل والعقل اما النقل فقوله
عليه الصلاة والسلام الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت فللاولى رجل ذكر متفق عليه والاجماع
على ذلك واما العقل فهو انما قدر لصاحب الفرض سهم بلا تعرض لغيره ليا خذ من التركة ابتدا فان
بقي شيء واخذه غيره وما دل من ان تقديم العصبة يوجب حرمان اصحاب الفرايض فهو باطل قطعا
فان العصبة لا يحرز سهام اصحاب الفرايض عند وجودهم روح الشرح فان قيل فما فائدة وصف الرجل
بالذكر في الحديث قيل وصف به للتاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه قال السهيلي فائدته
اخراج الانثى لان قوله ذكر صفة لاولى الرجل فالاولى بمعنى قريب الاقرب فكانه قال فلقريب الميت
ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة رحم وبطن فالاولى مضاف معنى الميت ولفظ الرجل المشار به
لجهة الاولوية كما تقول اخوك اخو الرضا لا اخو النسب فافاد به صلى الله عليه وسلم نفي الارث عن
الاولى من الام كالخال فانه اولى الميت ولاية بطن لا ولاية نسب وافاد بقوله ذكر نفي الارث عن الانثى
انتهى ثم بالعصبات ال للجنس فيسوي فيه الواحد والجمع وجمعه للازدواج اي ازدواج العصبات
بذوي الفروض لان كلا منهما جمعا النسبية لانها اقوى بالاجماع ولان لها القرابة والعصوبة
ثم بالمعتق ولو انثى وهو العصبة النسبية وانما اخرت للاجماع ولانها لها قوة العصوبة فقط وايضا
هي مشبهة بالسببية في قوله عليه الصلاة والسلام لولاء لحمة كلحمة النسب والمشبه يحط درجة
عن المشبه به ولو قال بولي العتاقة بدل بالمعتق لكان اولى لشموله من عتق عليه قريبه ثم
عصبته الذكور لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب
من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن هذا الحديث وان كان
فيه شذوذ لكنه قد تاكد بما روي من ان كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم
قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور ومهمة التقدم لخمسة اقسام اولها التقدم بالعلة كتقدم
العلة على المعلول وهو تقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ثانيها التقدم بالذات كتقدم ماهية
الواجب وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله تعالى عنه ورابعها التقدم بالرتبة
كتقدم الجنس على النوع وخامسها التقدم بالزمان لتقدم الماضي على الحال انتهى اقول ولعل
تقدم اصحاب الفروض على العصبات من القسم الثاني لان بيان نصيب العصبات مفتقر الى بيان

ملخص ان البداية بالعصبة فيها فائدة
نقل السنة واجماع الامة لا تعلمت الاشارة
النسبة تنبيه

نصيب اصحاب الفروض من غير عكس هذا اذا اجتمعوا واما عند الانفراد فلا اشكال فتامل ثم الرد
على ذوى الفروض النسبيه بقدر حقوقهم لبقاء قرابتهم بعد اخذهم فروضهم ذوى الفروض
السببية فانه لا يرد على الزوجين اذ لا قرابة لهما بعد اخذ فروضهما قيل يرد عليهما فى زماننا
عند عدم وارث غيرهما وانما قدم الرد على ذوى الارحام لان اصحاب الفرايض بعد احراز ه
الفريضة صاروا من جملة ذوى الارحام والحكم فيهم اولاهم بالميراث اقربهم الى الميت ومن
جملة من يرد عليهم من اصحاب المفروض البنت وهى اقرب اليه من جملة ذوى الارحام تنبيه
الابن والبنت رضا عاكد تلك فيصرف اليهما اذا لم يكن هلاك اقرب منهما وفى العتيقة
بنات المعتق يرثون فى زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث به ثم ذى الارحام ثم بعدهم مولا
الموالاة كما مر فى كتاب الولاء وله الباقى بعد فرض احد الزوجين ذكر السيد ثم المقر له بنسب
على غيره لم يثبت فلو ثبت بان صدقه المقر عليه او اقر بمثل اقراره او شهد رجل اخذ ثبت نسبه
حقيقة وزاحم الورثة وان رجع المقر لانه حينئذ لا فائدة فى رجوعه وكذا لو صدقه المقر له قبل
رجوعه فلا ينفع رجوعه وتمامه فى شروح السراجيه سيما روح الشروح وقد خصته
فيما علقته عليها وانما يعتبر اقراره فى حق الارث وان لم يعتبر فى حق ثبوت النسب لان المال
له والاقرار به اقرار على معتبر بخلاف الاقرار بالنسب فانه اقرار على غيره حتى لو اقر بالنسب
على نفسه صح اقراره فى حق المال والنسب جميعا وهذا كما لو اقر لعبد وهو يولد مثله لمثله
وله اب معروف هذا ابنى لم يثبت نسبه لما فيه من الاضرار بالاب واعتبر فى حق نفسه حتى
يعتق عليه انتهى ثم بعدهم الموصى له بما زاد على الثلث ولو بالكل فيكمل معه لعدم المانع والدليل
على جواز هذه الوصية ما روى عن مسعود رضى الله تعالى عنه انه قال يا معشر هذان ما قبيلة من العرب ولب
اولى ان يموت الرجل منهم ولا وارث له غيركم فاذا كان كذلك فليضع ماله حيث شاء ولم ينقل عن غيره خلافه
فنزل منزلة الاجماع ومن حيث المعقول ان هذا المالك قد صرف ماله كله او بعضه الى هذا الشخص
بعد وفاته من غير اضرار لشخص معين فوجب ان ينفذ قصده كما لو وهبه او تصدق به فى صحته رعاية
لحق المكلف فى تنفيذ ما ربه وتحصيل مقاصده واظهار شرف الحرية وتكميل صفة المالكية طرابلس
وانما قدم عليه المقر له لانه نوع قرابة بخلاف الموصى له ثم يوضع فى بيت المال لا ارثا على انهم اخوته
بل فيئا للمسلمين وموانعه على ما هنا اربعة الرق لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على
شئ فلو ورثناه لصار قادرا على شئ والقدرة المنفيه هى القدرة الشرعيه لا الحسية لثبوتها له ولو
ناقصا كمكاتب ومدبر وام ولد وكذا مبعض عند ابى حنيفة ومالك اما المكاتب فلقوله عليه الصلاة
والسلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم واما المدبر وام الولد فلما لم يكن المكاتب اهلا للميراث
مع كونه اعلا حالا منهما بدليل انه اقرب الى الحرية لانه يحرر بادائه يملك اكسابه واعلم ان المراد هنا
من المكاتب الذى مات عاجزا وان مات عن وفاء وعن مولود ولد فى كتابته فانه يودى كتابته ويحكم
بحريته فى اجر جزء من اجزاء حياته فتبين انه مات حرا ويقسم باقى تركته على فرايض الله تعالى بين ورثته
طرابلسى وقالا هو اى البعض حر فيرث ويحجب والمسئلة مبينة على ان العتق متجزء عنده خلافا لهما
وقال الشافعى لا يرث بل يورث وقال احمد يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية قلت وقد
ذكر الشافعيه مسئلة يورث فيها الرقيق مع رق كل صورته مسلم جنى عليه فلحق بدار الحرب فاسترق
ومات رقيقا بسراية تلك فديته لورثته ولم اره لائمتنا فيحرر والقتل الموجب للقود او الكفارة وان
سقط بجرمة الابوة على قول لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس للقاتل من الميراث شئ رواه النسائى وقال

ابن عبد البر

ابن عبد البر اسناده صحيح قيد به لانه لو قتل مورثه قصاصا او حدا او دفعا عن نفسه وكذا اذا قتل
العادل مورثه الباغى قال فى الحاوى الزاهدى وكذا اذا قتل الزوج امراته او ذو رحم من محارمه المونث
لاجل الزنا وكذا اذا كان القتل بالسبب دون المباشرة كما اذا ساق دابته او قادها فوطئت مورثه فمات
او كان مكرها على قتله او سقط حايطه المائل بعد الاشهاد عليه على مورثه فمات ففى هذه الصور
كلها لا يمنع من الارث والدية على العاقلة ولا قود ولا كفارة وكذا قتل الصبى والمعتوه والمجنون
والموسوس لانهم ليسوا مكلفين لقصور الخطاب عنهم وكذا اذا وجد مورثه فى داره قتيلا فانه يجب
القسامة والدية ولا يمنع الارث طرابلسى وعند الشافعى لا يرث القاتل مطلقا ولو مات القاتل
قبل المقتول ورثه المقتول اجماعا واختلاف الملتين اسلاما وكفرا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه الشيخان وبه قالت الخلفاء الاربعة والايمة الاربعه وكان
معاذ ومعاوية يورثان المسلم من الكافر وبقولا الحديث خاص بالمشركين وهو القياس لقوله عليه
الصلاة والسلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن العلو ان يرث المسلم دونه وللعامة ما تقدم ه
وايضا قد صح انه عليه الصلاة والسلام لم يورث عليا ولا جعفر ابن عمه ابى طالب حين مات وترك
ابنين عليا وجعفر مسلمين وعقيلا وطالبا كافرين والمراد بعلو الاسلام من حيث الحجة والقهر والغلبة
وقال احمد اذا اسلم الكافر قبل قسمة التركة ويرث واما المرتد فيورث عندنا اى فيرث المسلم منلا ما
اكتسبه فى حالة الردة لانه فئ للمسلمين لانه لا ملة له وهو لا يرث من قريبه المسلم خلافا للشافعى
قلت وذكر الشافعيه مسئلة يرث فيها الكافر صورتها كافر مات عن زوجة حاملا ووقفنا عليه
ميراث الحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد ولم اره صريحا لائمتنا اقول قد ذكر ابن ملك فى شرح المنار
فى اخره عن قوله الاهليه نزعان ان الجنين قبل انفصاله من الام جزء لها من وجه ولهذا يعتق
بعتقها ويدخل فى البيع تبعا لها ولكنه لما كان منفردا بالحيوة اى البطن ومقدرا بالانفصال
لم يكن جزءا لها مطلقا فلم يكن له ذمة كامله حتى صلح لان يجب له الحقوق من العتق والارث والوصية
والنسب ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولى شيئا له لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الاقارب
واذا انفصل عنها ظهرت له ذمة كامله فصار اهلا لوجوب الحقوق عليه كالبالغ انتهى وكذا ذكره غيره
من الاصوليين فعلى هذا يلزم الافتا بثبوت الارث للولد عندنا موافقة لاصولنا واصول الشافعية
وفروعهم والله الموفق والرابع اختلاف الدارين فيما بين الكفار عندنا خلافا للشافعى حقيقة كحربى
وذمى فلو مات حربى فى دار الحرب ولد ابن الذمى فى دار الاسلام او بالعكس لا يرث احدهما من
الاخر فيهما وان اتحدا ملة لكن الدارين متباينتين حقيقة فتنقطع الولاية بينهما فتنقطع الوراثة ه
المبنية عليها او حكما كمستامن وذمى فانهما مجتمعان فى دار واحدة لكن لما كان من قصد المستامن
الرجوع الى دار الحرب صار اختلافا حكما وكحربيين من دارين مختلفين كتركى وهندى فاذا كانا فى دارنا
كان الاختلاف فى الدار حكما لانا نجعل كل واحد منهما كانه فى داره التى خرج منها الينا بامان فلا يتوارثان
لانقطاع العصمة فيما بينهم بخلاف المسلمين فلا يؤثر اختلاف الدار فى حقهم فان المسلم اذا اسره اهل
الحرب والحقوه بدارهم ومات فيها ولم يفارق دينه يرث منه وارثه المسلم الذى فى دار الاسلام
واما المسلم الذى اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر فالرواية المأخوذة عن اهل نيسابور لا يتوارث مع المسلم
الذى فى دار الاسلام لتباين الدارين حقيقة وحكما لكن الاصح ما قيل ان هذا كان فى بداء الاسلام
حين كانت الهجرة فريضة والولاية بين من هاجر ومن لم يهاجر منتفية بقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فلما كانت الولاية منتفية كان الميراث عليها منتفيا ايضا

واما اليوم فينبغي ان يتورثا لانتساخ حكم الهجرة بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح وبقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه روح الشروح عن شرح الفناري قلت وبقي من الموانع
جهالة تاريخ الموتى كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى كما سيجيء ومنها جهالة الوارث وذلك في خمس مسايل
او اكثر مبسوطة في المجتبى منها ارضعت صبيا مع ولدها فمات وجهل ولدها فلا توارث وكذا لو اشتبه
ولد مسلم من ولد نصراني ضد الظئر وكبرا فما مسلمان ولا يرثان من ابويهما زاد في المنية الا ان
يصطلحا فلهما ان ياخذا الميراث بينهما والثالث رجل وضع ولدا في فناء المسجد ليلا ثم ندم صباحا
فرجع اليه ليرفعه فاذا فيه ولدان ولا يعرف ولد من غيره ومات قبل الظهور لا يرث واحد منهما
ويوضع ماله في بيت المال ونفقتهما على بيت المال ولا يرث احدهما من صاحبه والرابعة حرة وامة
ولدت كل واحدة ولدا في بيت مظلم ولا يعلم ولد الحرة من غيره لا يرث واحد منهما ويسعى كل واحد
منهما في نصفه لمولى الامة الخامسة رجل له ابن من حرة وابن امة لانسان ارضعتهما ظئر واحد
حتى كبرا ولا يعرف ولد الحرة من غيره فهما حران ويسعى كل واحد منهما في نصفه قيمته لمولى
الامة ولا يرثان منه منح زاد بعضهم النبوة من خصايص الانبيا عليهم الصلاة والسلام لهم
لا يورثون لخبر الصحيحين نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة والحكمة فيه ان لا يتمنى
احد من الورثة موتهم فيهلك لذلك وان لا يظن بهم الرغبة في الدنيا وان يكون مالهم صدقة
بعد موتهم توفيرا لاجورهم وعن الحسن البصري ان هذا من خصايص نبينا عليه الصلاة
والسلام دون غيره لقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام فهب لي من لدنك
وليا يرثني قلنا النبوة والعلم ثم بين ذوي الفروض بقوله الزوجة لانها اصل الولاد ومنها تولد
الاولاد فقال فيفرض للزوجة فصاعدا الثمن مع ولد او ولد ابن وان سفل والربع لهما عند عدمهما
فللزوجات حالتان الربع بلا ولد والثمن مع الولد وولد الابن ولد شرعا بالاجماع قال تعالى يا بني
ادم وكذا عرفا قال الشاعر وبنونا بنو ابنائنا وبناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭
ودخوله فيه من قبيل عموم المجاز وهو عبارة عن معنى مجازي يتناول الحقيقي والمجازي ويكون
المعنى الحقيقي فرد داخلا والمجازي فردا اخر حاشية الهندي والربع للزوج فاكثر كالواد عمي رجلان
فاكثر نكاح ميتة وبرهما ولم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل بها فانهم يقتسمون ميراث زوج
واحد لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون للواحد النصف او الربع عند
الانفراد بالنص واذا كثروا وقعت المزاحمة بينهم فيصرف اليهم جميعا على السواء لعدم الاولوية مع احدهما
اي الولد وولد الابن والنصف له عند عدمهما فللزوج حالتان النصف والربع وللاب والجد ثلاثة احوال
الفرض المطلق وهو السدس وذلك مع ولد وولد ابن والتعصب المطلق عند عدمهما والفرض
والتعصب مع البنتا وبنت الابن والجد كالاب بالاجماع ولصدق اسم الاب عليه قال تعالى كما اخرج
ابويكم من الجنة فيكون من قبيل عموم المجاز كما تقدم في ابن الابن قلت وفي الاشباه الجد كالاب
الا في ثلاثة مسائل عشر مسئلة حسن في الفرايض الاولى ان ام الاب لا ترث معه وترث الجد الثانية
ان البنت اذا ترك الابوين واحد الزوجين ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال الا عند ابي يوسف
فان لها ثلث الباقي ايضا والثالثة ان بني الاعيان والعلات كلهم يسقطون مع الاب اجماعا ويسقطون
مع الجد عند ابي حنيفة والرابعة ان ابا المعتق مع ابنه يلحق سدس الولا عند ابي يوسف ومع الجد الولاء
كله للابن واذا جعلت هذه مسئلتين صارت خمسا والباقي في غيرها السادسة لو ترك جد المعتق
واخاه قال ابو حنيفة يختص الجد بالولا وقالا الولا بينهما ولو كان مع الجد اب فالميراث له كلا اتفاقا

قلت

قلت وهذه مستفاد حكمها من حكم المسئلة الثالثة كما لا يخفى السابعة لو اوصى لاقربايه فلان لا يدخل
الاب ويدخل الجد في ظاهر الرواية الثامنة صدقة الفطرة للصبي تجب على ابيه الغني دون جده التاسعة
لو اعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه دون الجد العاشرة يصير الصغير مسلما باسلام ابنه دون جده
الحادي عشر لو ترك اولادا اصاغر او مالا فالولاية للاب فهو كوصي الميت بخلاف الجد الثانية عشر
في ولاء النكاح لو كان للصغير الخ وجد فعلى قول ابي يوسف يترك كان وعلى قول الامام يختص الجد ولو
كان مكانه اب اختص اتفاقا الثالثة عشر اذا مات ابوه صار يتيما ولا يقوم الجد مقام الاب لازالة
اليتيم عنه ثم رايت اخرى في نفقات الخانية لو مات وترك اولادا اصاغر ولا مال له وام الام وجد
اب الاب فالنفقة عليهما اثلاثا الثلث على ام الام والثلثان على الجد ولو كان مكان الجد اب كانت
النفقة كلها عليه اشباه ملخصا وزاد ابن المصنف في زواهر الجواهر اخرى من الفصولين ضمن الاب
مهر صبية فادى رجع لو شرط والا لا ولو وليا غيره او وصيا رجع مطلقا انتهى فقوله وليا غيره يعم الجد
فيرجع كالوصي بخلاف الاب وللام ثلاث احوال السدس مع احدهما اي الولد او ولد الابن او مع الاثنين
من الاخوة او من الاخوات فصاعدا من اي جهة كانا ولو مختلطين والثلث عند عدمهما وثلث
الباقي مع الاب واحد الزوجين فرع ولو ولد وولدان ملتصقان لهما راسان واربعة ارجل واربعة
ايدي وفرجان فعن ابن القطان من الشافعية انهما كالاثنين في جميع الاحكام من حجب وارث وقصاص
وغيرهما قال شيخ شيخنا العلاي الامام واليه اذهب ولم اجدها فيما عندي من كتب المذهب شرح الملتقى
والسدس للجدة مطلقا كام ام وام اب فصاعدا يشترك فيه اذا كن ثابتان اي صحيحات
كالمذكورتين اما اعطاء الواحدة السدس فلما رواه ابو سعيد الخدري والمغيرة ابن شعبة قبيصة بن ذويب
من انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس واما التشريك بينهن في ذلك اذا كن اكثر متحاذيات
فلما روي ان ام الام جاءت الى ابي بكر الصديق وقالت اعطيتني ميراث ولد بنتي فقال ابو بكر ما لك في كتاب الله تعالى نصيب ولم اسمع فيك من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ثم سال الناس
فشهد المغيرة باعطاء السدس فقال هل معك احد فشهد به ايضا محمد ابن سلمة فاعطاها ذلك ثم جاءت
ام الاب اليه فطلبت الميراث فقال ارى ان ذلك السدس بينكما وهو لمن انفردت منكما فشركهما فيه
انتهى فان الفاسدات من ذوي الارحام كما سيجيء انها كل من يدخل في نسبتها اب بين امين كام اب الام فهي
فاسدة متحاذيات في الدرجة لان القرب تحجب البعدى مطلقا كما سيجيء والسدس لبنت الابن
من ابن واحدا وابنين كبنت ابن وبنت ابن اخر فاكثر كبنتي ابن وبنتي ابن اخر مع البنت الواحدة تكملة
للثلثين وانما كان لها السدس لان حق البنات الثلثان وقد اخذت الواحدة الصلبية النصف
لقوة القرابة فبقي السدس من حق البنات فتاخذه بنات الابن واحدة كانت او متعددة وما بقي
من التركة فلاولى عصبة فبنات الابن من ذوات الفروض مع الواحدة من الصلبيات ويصرن معها
من العصبات اذا كان معهن ابن الابن وابن كان معهن ذكر اسفل منهن درجة فلهن فرضهن ولا يرث
مع الصلبيتين عند عامة الصحابة اذ لم يبق معهما شيء من حق البنات منح والسدس للاخت لاب
فاكثر مع الاخت الواحدة لابوين تكملة للثلثين لان حق الاخوات الثلثان وقد اخذت الشقيقة
النصف فبقي منه سدس فيعطى للاخوات لاب حتى يكمل حق الاخوات ولا يرثن مع الاختين لاب وام
لانه قد كمل لهما حق الاخوات فلم يبق للاخوات لاب شيء الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن وحينئذ
يكون الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كذا في المنح والسدس للواحد من ولد الام والثلث للا ثنين
فصاعدا من ولد الام ذكورهم كاناثهم كقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ذكورهم

واناثهم في القسمة والاستحقاق سواء اما في القسمة فلان الانثى منهم تاخذ مثل ما ياخذ الذكر واما
في الاستحقاق فلان الواحد منهم مذكرا كان او منثا يستحق السدس واذا تعددوا ذكورا واناثا
ومختلفين استحقوا الثلث ولا يخفى عليك ان الاستحقاق يعم الواحد والمتعدد بخلاف القسمة
منع والثلث للام عند عدم من لها السدس اي عدم الولد وولد الابن وان سفل وعدم الاثنين
من الاخوة والاخوات فصاعدا علم ذلك بقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فان كان له اخوة فلامه السدس كما مر ولها ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين كما قدمنا وذلك
في زوج وابوين وفي بعض النسخ وام هنا وفيما بعدها وهو سهو فتنبه فلها حينئذ الربع او زوج وابوين
فلها حينئذ السدس وسمي ثلثا تاديبا مع قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث والثلثان لكل اثنين
فصاعدا من فرضه النصف وهو حصة البنت وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب لقوله تعالى
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وللاجماع واما الاثنتان فدلالة النص ولامر النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم باعطائهما ذلك وهو ما روي عن جابر قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم بابنتيها من سعد فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما
معك في احد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا بمال فقال يقضي الله في
ذلك فنزلت اية الميراث فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما ان اعط ابنتي سعد الثلثين
وامهما الثمن وما بقي فهو لك رواه الخمسة الا النساي وصححه الترمذي والاجماع على ذلك فكان
الحديث مفسرا للاية ولا يقدح فيه ما روي عن ابن عباس انه قال ليس لهما الا النصف لانه لم يصح بل صح
عنه موافقة الناس كذا قاله ابن عبد البر ولان الله تعالى جعل للاختين الثلثين بقوله فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان فلا ولي ان يكون ذلك لبنتين وايضا قد نص على حكم الاختين دون حكم من فوقهما ونص
على حكم من فوق البنتين دون حكم البنتين ليستدل بحكم الاختين على حكم البنتين وبحكم من فوق
البنتين على حكم من فوق الاختين وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطا البنت النصف وبنت
الابن السدس تكملة للثلثين ففيه اشارة الى ان فرض البنتين الثلثان فرايض الملتقى للعلاي
الدين الطرابلسي والزوج الا الزوج فانه لا يتعدد فصل
في بيان احكام العصبات العصبات جمع عاصب كطلبة جمع طالب وجمعها عصابات ويسمى بالعصبة
الواحد وغيره مذكرا كان او مونثا ذكره في الضوء الى المغلبة وقال الرافعي مصدرها العصوبة كما في المغرب
وهي اخوة قرابة الرجل لابيه سموا بها لانهم عصبوا به اي احاطوا به قربا وحراسة وزيادة كل شيء استدار حول
شيء فقد عصب به ومنه العصابات وهي العمايم وقيل لتقوي بعضهم ببعض من العصب وهو المنع ومنه
العصابة لانه يشد بها الراس والعين والصاد والباء اذا اجتمعت تكون للشدة والقوة فالاب
طرف والابن طرف والاخ جانب والعم جانب طرابلسي العصبات للنسبة ثلاثة عصبة بنفسه وعصبة
بغيره وعصبة مع غيره لانه اما ان يتوقف عصوبته على وجود غيره اولا فان لم يتوقف فهو عصبة بنفسه
وان توقف فاما ان يتوقف عصوبته على وجود ذكر او انثى والاول عصبة بغيره والثاني عصبة مع غيره
والحق انه صرف بالاستقراء ذكره العلاي تحوز العصبة بنفسه وهو كل ذكر فالانثى لا تكون عصبة
بنفسها بل بغيرها او مع غيرها لم يدخل في نسبته الى الميت انثى فان دخلت لم يكن عصبة كولد الام
فانه ذوي فرض وكاب الام وابن البنت فانهما من ذوي الارحام ما ابقت الفرايض اي جنسها وعند
الانفراد بنفسه عن يساويه في الدرجة وعن اصحاب الفروض يحوز جميع المال كجهة واحدة لما في مسلم
اقسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت الفرايض فلاولى رجل ذكر ثم العصبات بانفسهم

اربعة

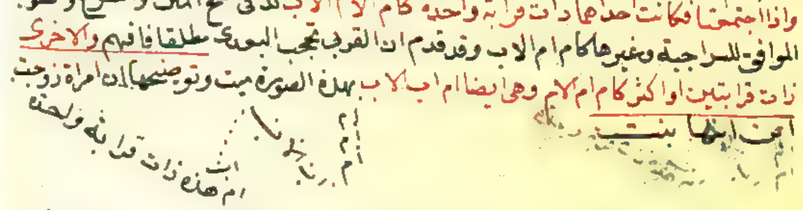
اربعة اصناف جزء الميت ثم اصله ثم جزء ابيه ثم جزء جده ويقدم الاقرب فالاقرب منهم بهذا الترتيب
فيقدم جزء الميت كالابن لان اتصال الفرع باصله اظهر من اتصال الاصل بفرعه الا ترى ان الفرع يتبع الاصل
ويصير مذكورا بذكره دون العكس فان البنا والاشجار تدخل في بيع الارض ولا تدخل هي في بيعها ثم ابنه
وان سفل بضم الفا وفتحها حكاهما صاحب المحكم والفتح اشهر وضبطها في العباب بالفتح والكسر فيكون فيها
ثلاث لغات واعلم ان الفقها يشبهون عمود النسب بالشجرة والمدلي من المعلو فاصل كل انسان اعلا منه وفرعه
اسفل منه وان كان تشبيهه بالشجرة عكس ذلك ثم اصله الاب ويكون مع البنت فاكثر عصبة وذا سهم
كما مر لان من بعده يدلي به فلو يرث مع وجوده ثم الجد الصحيح وهو اب الاب وان علا واما اب الام ففاسد
من ذوي الارحام ثم ابنه الاخ لابوين ثم لاب ثم ابنه لابوين ثم لاب وان سفل تاخير الاخوة عن الجد
وان علا قول ابي حنيفة وهو المختار للفتوى خلافا لهما والشافعي قبل وعليه الفتوى ثم جزء جده العم
لابوين ثم الاب ثم ابنه لابوين ثم لاب وان سفل ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه كذلك وان سفلا
فاسبابها اربعة بنوة ثم ابوة ثم اخوة ثم عمومة وبعد ترجيحهم بقرب الدرجة عند التفاوت كما مر
يرجحون بقوة القرابة فمن كان لابوين من العصبات ولو انثى كالشقيقة مع البنت تقدم على الاخ
لاب مقدم على من كان لاب لقوله عليه الصلوة والسلام ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني
العلات تمام الحديث يرث الرجل اخاه لابيه وامه دون اخيه لابيه رواه الترمذي وابن ماجه سموا
بني الاعيان لانهم من عين واحدة وبنو العلات سموا بذلك لان الزوج علا من زوجته الثانية والعلل
الشرب الثاني يقال علل بعد نهل وعلا اذا سقاه السقية الثانية ذكره الطرابلسي والحاصل انه عند الاستواء
في الدرجة يقدم ذو القرابتين وعند التفاوت فيها يقدم الاعلا ثم شرع في العصبة بغيره فقال ويصير
عصبة بغيره البنات بالابن وبنات الابن بابن الابن وان سفلوا والاخوات لابوين او لاب
باخيهن فهن اربعة البنت وبنت الابن والاخت الاب وام ولاب ذوات النصف اذا كانت واحدة
والثلثين عند التثنية وللجمع يصرن عصبة باخواتهن ولو حكما كابن ابن الابن يعصب من مثله او فوقه
فيقسم المال بين البنين والبنات والاخوات الذكر مثل حظ الانثيين اما البنات وبنات الابن فلقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واما الاخت لابوين فتصير عصبة مع اخيها لابوين لا مع
الاخ لاب وعليه الاجماع والحكمة في ان لكل واحدة نصف ما لعصبها ان الذكر ذو حاجتين حاجة نفسه
وحاجة عياله والانثى ذات حاجة واحدة حاجة نفسها وان شهادته كشهادة الانثيين ثم شرع
في العصبة مع غيره فان قلت ما الفرق بين الباء وبين مع في قوله بغيره ومع غيره قلت الباء للالصاق
والالصاق بين الملصق والملصق به لا يتحقق الا عند المشاركة في الاستحقاق فيكون ذلك الغير عصبة
بخلاف كلمة مع فانها للقران والقران يتحقق بين الشخصين بغير المشاركة في الحكم كقوله تعالى وجعلنا
معه اخاه هارون وزيرا اي مؤيدا حيث كان مقارنا به في النبوة فقال ومع غيره الاخوات مع البنات
او بنات الابن لقول الفرضيين اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والمراد من الجماعة هنا الجنس اذ لو كذا
جعله ابن الهمام في فصوله من قول الفرضيين وتبعه شراحها كالقاضي زكريا والبسط الماردين وغيرهما وجعله
شراح السراجية حديثا وتبعهم المصنف في نحفه قال الطرابلسي ولم اقف على من خرجه لكن اصله ثابت بخبر ابن
مسعود وهو ما رواه البخاري وغيره في بنت وبنت ابن واخت للبنت النصف ولبنت الابن السدس وما بقي
للاخت وليس مرادهم ان للجمع مع للجمع عصبة فقط حتى لا تكون الاخت الواحدة مع البنت الواحدة عصبة بل
الالف واللام للجنس وعن معاذ بن جبل انه ورث بنتا واخت فجعل لكل واحدة منهما النصف وهم باليمن
ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي رواه البخاري وابو داود بمعناه وعصبة ولد الزنا ولد الملاعنة

مولى الام المراد بالمولى ما يعم العتق والعصبة ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما بسطه العلامة قاسم
لانه لا اب لها والنبي صلى الله عليه وسلم الحق ولد الملاعنة بامه فكان كشخص لا قرابة من جهة الاب
فوجب ان يرثه موالي امه ويرثهم فلو ترك بنتا واما والملاعن فللبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليها
كما لم يكن له ابن وهكذا لو كان معهما زوج او زوجة فانه يأخذ فرضه والباقي بينهما فرضا ورد ولو ترك
امه واخاه لامه والابن الملاعن فلامه الثلث ولاخيه لامه السدس والباقي مرد وعليهما ولا شيء للابن
الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب واذا مات الملاعنة ورثه قومه انبيه وهم الاخوة ولا يرث قوم جده اعني
الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا ويفترقان في مسئلة واحدة وهي ان ولد الزنا
يرث من قومه ميراث الاخ لام وولد الملاعنة يرث من قومه ميراث اخ فرع منهم وهو انه صاحب البدائع
ذكر ان من شرائط ثبوت الولاء ان لا تكون الام حرة الاصل فان كانت فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان
الاب معتقا لما ذكرنا ان الولد يتبع الام في الرق والحرية ولا ولاء لاحد على امه فلا ولاء على ولدها ووافقه
النسابوري وصاحب الوجيز والسعودي ونقله في الدرر فليحفظ قال في حواشي عزمي افندي على الدرر اعلم
ان سادتنا العلماء الذين اسوا بالامر السلطاني والنصب الخاقاني من حين الفتح الى عامنا وهو السادس والثلاثين
بعد الالف افترقوا فرقتين فذهب فرقة منهم الى هذا القول المنقول عن البدائع كصاحب الدرر وجمع
اخر الى عدم اشتراط ذلك وافتى به المولى ابو السعود اولا ثم رجع عنه فافتى بعده على موافقة ما في البدائع
واستقر على ذلك الى ان قضى نحبه ورايت في شرح الوجيز ما نصه من امه حرة الاصل وابوه رقيق لا ولاء عليه
ما دام الاب رقيقا فان عتق فهل يثبت الولاء عليه لموالي الاب يحكى فيه قولان انتهى ما ذكره عزمي ونقل
الكواكبي عن الخلاصة عن العتابي ما نصه وان كانت الام عربية والاب عتيقا مولى لموالي الاب لان الولد
يتبع الاب في الولاء كما في النسب انتهى ومال لهذا وانتصر له بما ملخصه بقوله والذي ادعاه الفاضل ملا خسرو
بان الولد يتبع الام خصص قوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق الولاء لحمة كلحمة النسب فليس بجائز
لانه في نفس الولد وبان رقه وحريته ومادة الولاء اخرى ومورد العام والخاص اذا لم يكن واحد لا يصح تخصيص
العام بذلك الخاص المختلف المورد معه وعدم ثبوت الملك على الولد اذا كانا من قبل الام لا يقتضي ان امه
اذا لم تكن رقيقة لا ولاء على ولدها كما ظن فلا يلزم من عدم ثبوت الملك على الولد من قبل الام ان لا يكون عليه
ولاء انتهى قال ابن كمال باشا في رسالة له على هذا المحل اقول وبالله التوفيق كلام الشيخ العتابي متن متين وحق مبين
موافق لما في الكتب المعتبرة من الهداية والكفاية وغيرهما من كتب الحنفية وموافق ايضا لما في النصوص الواردة
في التوريث بسبب الولاء وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب الخ وقوله صلى الله عليه وسلم مولى
القوم منهم واما مخالفته لرواية المبسوط فمنشاها المخالفة بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله
وما ذكره صاحب المبسوط راي الامامين وما ذكره العتابي راي ابي يوسف فانه يقول الولد يتبع الاب
في الولاء لان النسب للاب وان صفت ولهما انه للنصرة ولا نصرة له من جهة الاب لان من سوى العرب لا يتناصرون
بالقبائل وقد التزم رحمه الله تعالى في هذه الرسالة رد جميع ما ذكره ملا خسرو في رسالته على هذا المحل يعلم
ذلك من اطلع على الرسالتين وتختم العصبات بالعصبة المسببة اي العتق ثم عصبة بنفسه اي جزء
وان سفل واصله وان علا ثم جزء ابيه ثم جزء جده يقدم ذوي الابوين على ذي الاب على الترتيب لقوله عليه السلام
الولاء لحمة كلحمة النسب وانما ترك المعتق ابا مولاه وابن مولاه فالكل للابن وقال ابو يوسف للاب السدس
قال العلامي وفيه نظر لان سدس المال انما كان لابيه بالفرضية لا بالعصوبة ولا فرضية في الولاء مطلقا بل الاقرب
من العصبات يرث محضا كما مر والابن اقرب بالشرح فكل الولاء له لو ترك جد مولاه واخاه فهو للجد على الترتيب
المتقدم وقالا بينهما كالميراث وليس هناك عصبة بغيره ولا مع غيره لقوله عليه الصلوة والسلام ليس للنساء من

الولا

الولاء الا ما اعتقن الحديث قد تقدم تمامه ومعناه ليس للنساء شيء من الولاء الولاء ما اعتقنه او ولاء ما
اعتقه من اعتقنه او ولاء ما كاتبنه او ولاء ما كاتبه من كاتبنه او ولاء ما دبرنه او ولاء ما دبر من دبرنه
وكلمة ما المذكورة والمقدرة عبارة عن مملوك يتعلق به الاعتاق فانه بمنزلة سائر ما يتملك مما لا يعقل له
كما في قوله تعالى وما ملكت ايمانهن وكلمة من عبارة عمن صار حرا مما فاستحق ان يعبر عنه بلفظ العقلاء وقوله
اوجرا يحتاج ان يقدر معه ان حتى يصير ماولا بالمصدر اي وليس لهن من الولاء الولاء من ذكر وان جر الخ اي
اوجرا بصيغة المصدر فهو وان كان فيه شذوذ فقد تأكد بكلام كبار الصحابة فصار بمنزلة المشهور كما بسطه
السيد واقره المصنف ثم بعد ما فرغ من بحث العصبات شرع في الحجب وهو لغة المنع مطلقا وشرعا منع شخص
مخصوص عن ميراثه لوجود شخص مخصوص فقال ولا يحرم ستة من الورثة بحال البتة الاب والام والابن
والبنت اي الابوان والولدان والزوجان وتناسبه لما سبق هو انه لما بين الوارث من ذوي الفروض
والعصبات اراد ان يبين ان بعض الورثة في بعض الصور قد يأخذ اقل مما اخذه وبسببه يحجب نقصانا وقد يحجب
عن الارث بان لا يأخذ من التركة شيئا اصلا فلذا قال وفريق يرثون بحال ويحجبون بحجب الحرمان
بحال وهم غير هؤلاء الستة سواء كانوا عصبات او ذوي فروض اما اذا منع بمعنى في نفسه وهو كونه فاقدا
فانه يسمى محروما لا محجوبا وهو مبني على اصلين احدهما انه يحجب الاقرب من سواهم اي سوى الستة المذكورين
الا بعد لما قرانه يقدم الاقرب فالاقرب للحدي السبب كما في الاب والجد لام لا كما في الاب والاخوة والاخوات
هذا استحق جميع التركة وان لم يستحق المولى جميع التركة فان اتحد في السبب كان الامر كذلك كما في الام وام
الام وان لم يتحد كما في الام واولادها فان المدلي به يأخذ نصيبه المستند الى سببه والمدلي يأخذ نصيبا
اخر مستند الى سبب اخر فلا حرمان والثاني من ادلى اي ارسل قرابته الى الميت فالادلى لغة ارسال الدلو
في البئر قال تعالى فادلى دلوه اي ارسله ثم يستعار في ارسال كل شيء بشخص اليه للاتصال لا يرث معه كابن
الابن لا يرث مع الابن الا ولد الام فيرث معها لعدم استغراقها للتركة بجهة واحدة والمحروم
كابن قاتل او كافر لا يحجب عندنا اصلا لا حجب حرمان ولا حجب نقصان وهو قول عامة الصحابة ويحجب
المحجوب اتفاقا كام الاب محجب بالاب ويحجب ام الام وكالاخوة والاخوات فانهم يحجبون بالاب
حجب حرمان ويحجبون الام من الثلث الى السدس حجب نقصان ويختص حجب النقصان بخمسة
بالام وبنت الابن والاخت لاب والزوجين قال العلامي والفرق بين المحروم والمحجوب ان المحروم ليس له
اهلية الارث من كل وجه ويجعل كالميت في الاستحقاق والحجب بخلاف المحجوب فان له اهلية من وجه
دون وجه فيجعل كالميت في الاستحقاق وكالحي في حجب غيره ويسقط بنو الاعيان وهم الاخوة والاخوات
لاب وام بثلاثة بالابن وابنه وان سفل وبالاب اتفاقا وبالجد عند ابي حنيفة وقالا لا يقاسمهم
على اصول زيد ويفتى بالاول وهو السقوط كما هو مذهب ابي حنيفة واصول زيد مبسوطة في
المطولات وحاصلها انه اذا اجتمع الجد والاخوة كان للجد كاحدهم يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة
من الثلث فان نقصه فرض له الثلث والباقي للاخوة للذكر مثل حظ الانثيين مثال ذلك جد واخ المال
بينهما نصفان لان المقاسمة خير له جد واخوات المال بينهم اثلاثا لاستواء المقاسمة والثلث وجد واخ
واخوة يفرض له الثلث والباقي بين الاخوة لان المقاسمة تنقصه من الثلث هاهنا فان كان معهم ذو فرض
يعطى فرضه ثم ينظر في الباقي في الاحوال الثلاث المتقدمة للخماسية والرباعية وما اسقطا اولاد عينت
وعلة وقد اسقط النعمان وهو المجدد وعليه الفتوى كما في الملتقى والسراجية وان قال مصنفها في شرحها وعلى
قولهما الفتوى ويسقط بنو العلات وهم الاخوة والاخوات لاب بهم اي بنو الاعيان ايضا وبهؤلاء اي
بالابن وابنه وبالاب وبالجد وكذا بالاخت لابوين اذا صارت عصبة كما علة يسقط بنو الاخيان

الاخلاط سموا بذلك لانهم من اخلاط الرجال لا من رجل واحد ومنه سمي الخيف خيفا لاجتماع اخلاط
الناس فيه اي منهم الجيد والردي وهم الاخوة والاخوات لام بالولد وولد الابن وان سفل والاب والجد
بالاجماع لانهم من قبيل الكلالة كما بسطه السيد واختلفوا في معنى الكلالة على ستة اقوال المختار منها قولان
احدهما ميت لا ولد له ولا والد قاله الامام وهو ما عليه جماهير العلماء والثاني وارث ليس معه ولد ولا والد
قاله القرطبي وغيره وهو قول جمهور العلماء وهي اسم للواحد وغيره يقال رجل كلالة وقوم كلالة لانها مصدر
جعل اسما كما قيل رجل عدل بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعي ثم استعيرت لقرابة غير جهة الولد والوالد
لانها بالاضافة الى قرابتهما كالة ضعيفة واذا جعل صفة للورث او الوارث فمعناه ذو كلالة وقيل هو اسم من
قولهم كل سيف فلول اذا ذهب طرفاه وهذا يظهر اذا حملنا الكلالة على الميت الذي لا اباله ولا ولد على ما عليه
الاكثر ملخصا وتسقط الجدات مطلقا ابوات او اميات بالام لقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات
السدس اذا لم تكن دونها ام رواه ابو داود والنسائي والابويات بالاب كما يسقطن بالام لانه اصل في
قرابتها كالجد مع الاب وكذا بالجد اب الاب والاميات لا يسقط بالاب والجد اتفاقا لانها ليس اصلين
في قرابتهن الى الميت الا ام الاب وان علت فانها ترث مع الجد لانها ليست من قبله فكانا كالابوين وكذا اذا كانا
الجد اب الاب فانه يرث معه ابوية ام ام اب الاب وهي زوجته وام ام الاب التي هي زوجته اب الاب
لما انها ليسا من قبله وهكذا كلما ازداد في درجة الاجداد بعدا زداد في درجة الجدات وارثة واما الاب
فلا يرث معه الا جدة واحدة من قبل الام وتحجب القربى من اي جهة كانت البعدى لذلك وارثة كانت
القربى او محجوبة كما قدمناه كما اذا ترك ابا وام اب وام ام ام الكل للاب لانه يحجب امه وهي حجبت
ام ام الام لكونها اقرب منها وقد ذكر العيني كيفية استخراج الصحيحات من الفاسدات اذا اكثرت فليراجع
واذا اجتمعتا فكانت احداهما ذات قرابة واحدة كام الام الاب كذا في نسخ المتن والشرح والصواب
الموافق للسراجية وغيرها كام ام الاب وقد قدم ان القربى تحجب البعدى مطلقا فافهم والاخرى
ذات قرابتين او اكثر كام ام الام وهي ايضا ام اب الاب بهذه الصورة ميت وتوضيحها ان امرأة زوجت
ابن ابنها بنت



بنتها فولد بينهما ولد فهذه المرأة جدته لابويه ثم تقول هذه امرأة اخرى فكانت تزوج بنتها ابن المرأة
الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى فولد من بنت الاخرى ابن ابن الاولى الذي هو ابو الميت
فهذه الاخرى ام ام اب الميت فهي ذات قرابة واحدة فهاتان المرأتان جدتان في مرتبة واحدة فلذا قال
ثم محل السدس بينهما اثنتا باعتبار الجهات بناء على ان الاستحقاق باعتبار الاسباب لا باعتبار
الاشخاص ولو ترك ابني عم احدهما اخ لام او زوج يستحق بالجهتين فدل على ان الاستحقاق باعتبار
السبب وهما ابو حنيفة وابو يوسف انصافا باعتبار الابدان وبه قال مالك والشافعي وبه جزم في
الكنز فقال وذات الجهتين كذات جهة ووجهه ان الاستحقاق للجدات ليس باعتبار الادلى لما مر
الادلى بالانثى لا تاثير له في الاستحقاق وباسم الجدة وبتعدد الجهة لا يتعدد الاسم فالتي لها قرابتان
او اكثر يقال لها جدة واحدة بخلاف المستشهد به فان هاهنا يتعدد الاسم بتعدد الجهة فجهة الاخوة
غير جهة العمومة والزوجية والمساواة في سبب لا استحقاق توجب المساواة في الاستحقاق اذ كل واحد
من هذه الجهات علة تامة للاستحقاق وتعدد العلة لا يزاد في الاستحقاق لما يلي اذا استكمل البنات
والاخوات لابوين فرضيهن وهو الثلثان سقط بنات الابن و سقط الاخوات لاب ايضا

الا بتعصب

الا بتعصب ابن ابن في الصورة الاولى او اخ في الثانية مواذاي مساوي او نازل اي سافل فحينئذ
يعصبهن ويكون الباقي للذكر كالثنيين قاله المص في شرحه قلت وفي اطلاقه نظر لتصريحهم بان ابن
الابن الاخ لا يعصب اخته كالعم لا يعصب اخته وابن العم لا يعصب اخته وابن المعتق لا يعصب اخته
بل المال للذكر دون الانثى قوله لانها من ذوي الارحام راجع لما قبل ابن العتق قال في السراجية
وليس ابن الاخ بالمعصب من مثله ومن فوقه في النسب بخلاف ابن الابن وان سفل فانه يعصب
من مثله او فوقه ممن لم تكن ذات سهم وسقط من دونه فلو ترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض
وثلاث بنات ابن ابن كذلك وثلاث بنات ابن ابن ابن كذلك فهذه الصورة

الفريق الاول	الفريق الثاني	الفريق الثالث
ابن	ابن	ابن
ابن بنت	ابن	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن
ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
	ابن بنت	ابن بنت
		ابن بنت

كان لابنا خمسة عشر مع تفاوت الدرجة ماتوا كلهم وبعدهم مات الجد الاعلى وترك بنات
الابن متفاوتات الدرجة كما يرى بهذه الصورة اقول وهي ترجع في التحقيق الى تسع بنات ابن
واحدة في الدرجة الاولى وثنتان في الثانية وثلاث في الثالثة وثنتان في الرابعة وواحدة في الخامسة
واحوالها ستة ولعدة مع تمحض الاناث وخمسة مع وجود الذكر فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها
احد فلها النصف لادلائها الى الميت بواسطة واحدة والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا
من الفريق الثاني فيكون لهما السدس تكملة للثلثين وذلك لان العليا من الفريق الاول لما قامت مقام
الصلبية قام من دونها بدرجة مقام بنت الابن ولا شيء للسفليات وهي الستة الباقية لادلائهن
بثلاث وسائط الا ان يكون مع واحدة منهن غلام فيعصبها ومن يحاذيها ومن فوقها ممن لا يكون
صاحبه فرض فان كان مع العليا من الفريق الاول غلام فالمال بينه وبينها للذكر مثل حظ الانثيين
وسقط السفليات الى اخرها بسط السيد فلا يطل بذكره فليراجع وياخذ ابن عم كذا في نسخ المتن
والشرح وعبارة السيد وغيره وياخذ احد بني عم هو اخ لام السدس بالفرض وكذا لو كان الاخر
زوجها فله النصف ويقتسمان الباقي بينهما نصفين بالعصوبة حيث لا مانع من ارثه بهما احترز به
عما اذا ماتت عن زوجها وهو ابن عمها وعن اخت شقيقة فان الزوج له النصف فقط بالفرضية
والنصف الاخر للاخت فيرث بجهتي فرض وتعصيب واما بفرض وتعصيب معا في جهة واحدة
فليس الا الاب وابوه وقد يجتمع جهتا تعصيب كابن هو ابن ابن عم بان تنكح ابن عمها فتلد ابنا
وكابن معتق وقد يجتمع جهتا فرض وانما يتصور في المجوس لنكاحهم المحارم ويتوارثون بهما جميعا
عندنا اقول فيه نظر لما تقدم في باب نكاح الكافر وسياتي في فصل العرفا انهم لا يتوارثون بانكحة
مستحيلة كتزوج مجوسي امه الخ فالظاهر ان ما ذكره الشارح هنا تبعا لبعض شراح السراجية على رواية
ضعيفة فلتراجع كتب الفرائض وعند الشافعي باقوى الجهتين وتمامه في كتب الفرائض وتاتي
الاشارة اليه ولو تركت زوجا واما وجدة واخوة لام واخوة لابوين اخذ الزوج النصف والام
او الجدة السدس وولد الام الثلث ولا شيء للاخوة لابوين لانهم عصبة ولم يبق لهم شيء لقوله عليه السلام
الحقوا الفرائض باهلها مما ابقته الفرائض فلاولى رجل ذكر وانه يقتضي تقديم اولاد الام وهو قول ابي بكر
وعمر وعلي وابن عباس وابي موسى الاشعري وابي بن كعب وابن مسعود في اظهر الروايتين عنه وعند

مالك والشافعي يشترك بين النصفين الاخرين لان الكل اولاد ام وهو قول عثمان وزيد ابن
ثابت وابن مسعود في قوله الاخر وكذا قول عمر اخر فانه قضى اولا بمثل ما هنا ثم وقعت في العام القابل
فاراد ان يقضي بمثل الاول فقال احد الاخوة لابوين يا امير المؤمنين لا تورثنا بقرابة الاب السنا ولد ام
واحدة وانكحنا في رحم واحد فقال عمر صدقت وشرك بينهما في الثلث وقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذا
على ما نقضي اليوم وهذا اشارة الى ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وتسمى المشتركة بفتح الراء المشددة
ويقال المشركة ولو كان مكان الام جدة فالحكم كذلك ولو كان بدل الشقيق اخا لاب لسقط بالاجماع
ولا تكون مشركة فرائض الطرابلسي وكذلك يفرض مالك والشافعي للاخت لابوين او لاب النصف
وللجدة السدس مع زوج وام فتعول الى تسعة وعند ابي حنيفة واحمد تسقط الاخت اي بالجدة قلت
وحاصله انه ليس عند ابي حنيفة مسئلة المشتركة اتفاقا ولا مسئلة الاكدرية على المفتى به كما مر
وبسطه السيد اخر باب الجد **باب العول** وضده الرد كما سيجيء والعول في اللغة له معان
منها رفع الصوت بالبكاء ومنها القيام بكفاية العيال يقال عال عياله اذا انفق عليهم وقام بكفايتهم
ومنها الانسداد يقال عال الامر اذا اشتد ومنها الغلبة يقال عالني كذا اذا غلبني ومنها الارتفاع
يقال عال الميزان اذا مال ومنه قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا اي تميلوا وتجوروا ومنه عال
الحاكم في حكمه اذا جار وسمي هذا عولا اما لوجود الزيادة وارتفاع اجزاء المخرج عليه او لما فيه من الجور
والميل عن الفرائض المقدرة لانهم قسموا مسائل الفرائض الى ثلاثة اقسام عادلة وهي المنقسمة
على الورثة بلا كسر وعائلة مسائل العول وعادلة مسئلة الرد وهذا التقسيم منهم كالصريح بانهم اخذوا
العول من معنى الجور المقابل للعدل فروعي المعنى اللغوي في المعنى الاصطلاحي وهو في الاصطلاح
زيادة السهام اذا كثرت الفروض على مخرج الفريضة ليدخل النقص على كل منهما بقدر فرضه
لنقص ارباب الديون بالمحاصة واول من حكم بالعول عمر رضي الله عنه فانها اول مسئلة وقعت
في العول كانت في عهده حين رفعت اليه مسئلة زوج واختين وهي اول فريضة عالت في الاسلام
فقال ان بدأت بالزوج او بالاختين لم يبق للاخر حقه ولم يقع العول في زمنه صلى الله عليه وسلم
ولا في زمن ابي بكر ليأخذ به لجمع الصحابة وشاورهم وكانوا يجتهدون وينظرون فكان اول
من ارى اجتهاده الى صحة العباس وقال اعيلوا الفرائض وتابعه الباقون على ذلك منهم عمر وعثمان
وعلي وابن مسعود وزيد وبجزهم فان الله تعالى لما جمع هذه السهام في حال لا تسع الكل علمنا ان
المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع فكان ثابتا بمقتضى جمع هذه السهام والثابت بمقتضى النص
كالثابت بالنص ثم المخارج سبعة اربعة لا تعول الا اثنان والثلاثة والاربعة والثمانية لان الفروض
المتعلقة بهذه المخارج الاربعة اما ان يفني المال بها او يبقى منه شيء زائد عليها فلا عول في الاثنين
لان المسئلة انما تكون من اثنين اذا كان فيها نصفان كزوج واخت لاب وام او نصف وما بقي
كزوج واخ لاب وام ولا في الثلاثة لان المخارج منها اما الثلث وما بقي كام واخ لاب وام واما ثلثان
وما بقي كبنتين واخ لاب وام واما ثلث وثلثان كاختين لام واختين لاب وام ولا في الاربعة
لان ما يخرج منها اما ربع وما بقي كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت واخ لاب وام
او ربع وثلث ما بقي وما بقي كزوجة وابوين ولا في الثمانية لان المخارج اما ثمن وما بقي كزوجة
وابن او ثمن ونصف وما بقي كزوجة وبنت واخ لاب وام ولا عول فيها وثلاثة قد تعول بالاختلاف
كما سيجيء في باب المخارج فستة تعول اربع عولات الى عشر وتراً شفعاً فتعول سدسها لسبعة
كزوج وشقيقتين او اجتمع نصفان وسدس كزوج واخت الاب واخت لام وتعول بثلثها لثمانية كهم

واخ

واخ لام او اجتمع نصفان وثلث كزوج واخت لاب وام واختين لام وتعول بنصفها لتسعة كهم
واخ لام وتعول بثلثيها كعشرة كهم واخ اخر لام ولا يخفى ما في كلام الشارح من الاختصار البالغ حد الالغاز
واثنا عشر تعول ثلاثة الى سبعة عشر وتراً شفعاً منقول للثلاثة عشر كزوجة وشقيقتين وام
وتعول لخمسة عشر كهم واخ لام وتعول لسبعة عشر كهم واخ اخر لام واربعة وعشرون تعول
الى سبعة وعشرين فقط كامرأة وبنتين وابوين وتسمى البربرية لانه عليا سئل عنها وهو على المنبر
في الكوفة وكانت خطبته الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعى
فسئل عنها حينئذ فاجاب ارتجالا من روى الخطبة فقال والمرأة صار ثمنها تسعا ومعنى خطبته وكنتي
ابن وجد وجدة وزوجة وكزوجته وبنت وبنت ابن وام وجد وكزوجة وبنتين واب وجدة هي ام ام
وكبنت واربع بنات ابن واربع جدات وللاب زوجات وجد هو اب اب الاب فهذه الاصول كلها
تعول الى سبعة وعشرين وتمامه في شرح فرائض الملتقى للطرابلسي مهمة لمعرفة مقدار ما ينقص العول
من كل وارث وطريقه ان تنسب العول لاصل المسئلة بعولها فما كان اسم النسبة فهو قدر النقص
فلو عالت الستة الى سبعة مثلا فالعول سهم ونسبته سبع وهو قدر ما نقص العول من نصيب كل
وارث قبل العول ولو نسبته للاصل بلا عول كان الحاصل قدر ما نقص العول من نصيب كل من الورثة
الذي يأخذه بعد العول فيكون في هذه سدسا وقس على ذلك شرح الملتقى والرد ضده اي
ضد العول لانه بالعول تنقص سهام لاولي الفروض وتزيد المسئلة وبالرد تزيد السهام
وتنقص المسئلة كما مر وحينئذ فان فضل عنها اي عن الفروض والحال انه لا عصبة ثمة برد ذلك
الفاضل عليهم بقدر سهامهم اجماعا لفساد بيت المال وقال زيد بن ثابت بعدم الرد والفاضل
لبيت المال فلا يرد عليهما لان الرد انما يستحق بالرحم لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض ولا رحم للزوجين وقال عثمان رضي الله عنه يرد عليهما ايضا قاله المصر وغيره قلت
وجزم في الاختيار بان هذا وهم من الراوي فراجعه قلت وفي الاشباه يرد عليها في زماننا
لفساد بيت المال وقدمناه في الولاء ثم مسائل الرد اربعة اقسام لان المردود عليه ما صنف
او اكثر وعلى كل اما ان يكون ما يرد عليه اولا يكون فالاول ان اتحد جنس المردود كبنتين
او اختين او جدتين فتمت المسئلة من عدد رؤوسهم ابتداء قطعا للتطويل لان جميع المال
بالفرض والرد ورؤوسهم مماثلة والثاني ان كان المردود عليه جنسين او ثلاثة لا اكثر بالاستقراء
فمن عدد سهامهم فمن اثنين لو سدسان لجدة واخت لام لان اصل المسئلة من ستة للجدة
السدس وللاخت السدس ومجموعها اثنان والباقي هو اربعة يرد عليهما بالنسبة وقد استويا
في الفرض فترد المسئلة الى اثنين فلكل واحدة منهما نصف المال فرضا وردا ومن ثلاثة لو ثلث
وسدس كام واختين لام فيكون للام الثلث ولولدي الام الثلثان فرضا وردا ومن اربعة
لو نصف وسدس كام وبنت ومن خمسة كثلثين وسدس كام واختين لابوين لان المسئلة
من ستة للام الثلث اثنان وللاخت النصف ثلاثة ومجموع ذلك خمسة فترد المسئلة الى خمسة
تقصر المسافة فيكون للام خمسان وللاخت ثلاثة لتماس ما للثالث كان مع الاول اي الجنس الواحد
من لا يرد عليه وهو الزوجان اعطي من لا يرد عليه فرضه اقل مخارجه واقسم الباقي على
رؤوس من يرد عليه كزوج وثلاث بنات فهي من اربعة للزوج واحد بقي ثلاثة وهي تستقيم
عليهن فلا حاجة الى الضرب وان لم يستقم فان وافق رؤوسهم اي رؤوس من يرد عليهم كزوج
وست بنات ضرب وفقها وهو هنا اثنان في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو هنا اربعة اي اقل

مخارج فرض من لا يرد عليه تبلغ ثمانية فللزوج اثنان وللبنات ستة ولا يوافق بل باين فخرج كل
عدد رؤسهم فيه اي المخرج المذكور كزوج وخمس بنات فالمخرج هنا اربعة للزوج واحد
بقي ثلاثة تباين الخمسة فاضرب الخمسة في الاربعة تبلغ عشرين كان للزوج واحد ضربه في المضروب
يكون خمسة فهي له والباقي ثلاثة اضربها في المضروب تبلغ خمسة عشر فلكل بنت ثلاثة والرابع
لو كان مع الثاني اي الجنسين فقط لا اكثر هنا بحكم الاستقراء الا ردمع اربع طوائف املا لاستقرا
ولعل هذه نكتة افتصاره فيما مر منا على الجنسين والا يقتصر على الجنسين بل عبر بقوله او اكثر
كما عبر به في الملتقى فيراد بالثاني بعضه لا كله تامله فانه قد يخفى على كثير حتى اباقا في حيث
صرح بالاكثر وهو سهو ظاهر لكن يدركه الا من هو في هذا الفن ماهر من لا يرد عليه فاقسم
الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه صلة من يرد عليه ان استقام كزوجة واربع جدات
اخوات لام فمخرج من لا يرد عليه اربعة للزوجة واحد بقي ثلاثة اسهم تستقيم على سهم
للجدات وسهمي الاخوات لكنه منكسر على احاد كل فريق كما سيجيء لان نصيب الجدات الاربع
واحد فلا يستقيم عليهن بل بينهما مباينة فحفظ عدد رؤسهن باسره وكذا نصيب الاخوات
الست اثنان فلا يستقيمان عليهن لكن بين عدد رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف
فرددنا عدد رؤسهن الاخوات الى نصفها وهو ثلاثة ثم طلبنا الموافقة بين عدد الرؤس فلم
نجدها فضربنا وفق رؤس الاخوات وهو ثلاثة في كل عدد رؤس الجدات وهو اربعة فحصل
اثنا عشر ثم ضربناها في الاربعة التي هي مخرج فرض من لا يرد عليه فصار ثمانية واربعين
فمنها تصح المسئلة كان للزوجة واحد ضربناه في المضروب الذي هو اثنى عشر فلم يتغير فاعطيناها
للزوجة وكان للجدات ايضا واحد ضربناه في ذلك المضروب فكان اثنى عشر فلكل واحدة
منهن ثلاثة وكان للاخوات لام اثنان فضربناهما فبلغ اربعة وعشرون فلكل واحدة منهن
اربعة وان لم يستقم ضرب جميع مسئلة من يرد عليه في مخرج من لا يرد عليه فالمبلغ الحاصل
بهذا الضرب مخرج فروض الفريقين كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات فمخرج من لا يرد
عليه ثمانية للزوجات الثمن بقي سبعة لا تستقيم على مسئلة من يرد عليه وهي خمسة لان
الفرضين ثلثان وسدس فاضرب الخمسة في الثمانية تبلغ اربعين فهي مخرج فروض الفريقين
ثم اضرب سهام من لا يرد عليه وهو سهم الزوجات في خمسة مسئلة من يرد عليه لكن خمسة
فهي حق الزوجات من الاربعين واضرب سهام كل فريق من من يرد عليه وهي اربع للبنات وسهم
للجدات فيما بقي اي السبعة الباقية من مخرج فرض لا يرد عليه يكون للبنات ثمانية وعشرون
وللجدات سبعة فاستقام فرض كل فريق لكنه منكسر على احاد كل فريق فصححه بالاصول السبعة
الاتية في باب المخارج تصح من الف واربعمائة واربعين وتصح الاولى من ثمانية واربعين
كما تقدم بيانه اما الثانية فللزوجات خمسة فعددهن اربعة لا تصح عليهن ولا توافق وللجدات
سبعة وهن ستة لا يصح عليهن ولا يوافق وللبنات ثمانية وعشرون وهن تسع وبين التسعة
والثمانية والعشرين مباينة ايضا فاجتمع معنا من الرؤس اربعة وستة وتسعة وبين الاربعة
والستة موافقة بالنصف فتضرب نصف احدهما في كامل الاخر يبلغ اثنا عشر وبين الاثنى عشر
والتسعة موافقة بالثلث فتضرب ثلث احدهما في كامل الاخر يبلغ ستة وثلاثين وهذا جزء
السهم فنضربه في الاربعين الفا واربعمائة واربعين ومنها تصح كل من له شيء من الاربعين اخذه
مضروبا في جزء السهم فيخرج نصيبه للزوجات خمسة في ستة وثلاثين بمائتين واثنين وخمسين

لكل واحدة

لكل واحدة اثنان واربعون وللبنات ثمانية وعشرون في ستة وثلاثين يبلغ الفا وثمانمائة
لكل واحدة مائة واثنا عشر وقس على ذلك ولا يتصور في باب الرد الانكسار على ثلاثة اجناس
الا اذا كان فيها زوجات وتمامه في مرابض الطرابلسي ولولا خشية الاطالة لاوسعت الكلام
هنا والله اعلم باب في بيان احكام توريث ذوي الارحام لما فرغ من مباحث اصحاب
الفرائض والعصبات مع تعددهم فنونها استوجب الشروع في مباحث ذوي الارحام لانهم
من موضوع الفن والرحم في الاصل منبت الولد ثم سميت به القرابة المطلقة وتوريثهم قال
عامة الصحابة وهو مذهبنا لقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فانه يقتضي ان يكون لكل قرابة من الرجال والنساء نصيب من
التركة فيقتضي القسمة بين الخال والخالة واولادهما اذا لم يكن للميت عصبة ولا احد من ذوي الفروض
وكذلك قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقيل نزلت هذه الاية في ميراث ذوي الارحام
ولهذا نسخت التوارث بالموالاة والهجرة التي كانت مشروعة فشرعت لهم التوارث من غير فصل ذوي
له فرض او تعصيب او ليس له ذلك فيتناول الكل واعترض عليه بان المراد من له فرض او تعصيب
بدليل قوله تعالى في كتاب الله لانه اذا اطلق كتاب الله يراد به القرآن عرفا فينصرف اليه وانما ذكر فيه
من له فرض او تعصيب واجيب بان المراد به في حكم الله بدلالة انا لا نعلم ان هذه الاية تاخرت
عن اي المواريث حتى حملت عليها ولانه لا خلاف ان الجدة تستحق الميراث وليست مما ذكر في اية المواريث
فدل على ان المراد بكتاب الله حكمه بدل على قوله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
اي ليس في حكمه لان ما ذكره صلى الله عليه وسلم من الاحكام ليس بمذكور في القرآن بل بعضه فيه
وبعضه في السنة لانها كتاب الله تعالى بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وبقوله تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وقوله تعالى واتبعوه وما روى ابو امامة ابن سهل ان رجلا رمى رجلا بسهم فقتله
وليس له وارث الا خال فكتب بذلك ابو عبيدة ابن الجراح الى عمر رضي الله تعالى عنه فاجاب بان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له رواه احمد
وابن ماجه والترمذي وقال البزار هذا احسن اسناد روي في هذا الباب ومارو ت عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخال وارث من لا وارث له رواه البخاري والطحاوي
وغيرهما وقال الحاكم صحيح شرطهما وزاد ابو داود يرثه ويعقل عنه وما روى واسع ابن حبان
ان ثابتا ابن الدحداح مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعاصم ابن عدي هل تعلمون له نسبكم
نسبا قالوا لا يا رسول الله بل كان اينا فينا غريبا فتزوج عبد المنذر باخته فولدت له ابو لبابة فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي لبابة ابن المنذر رواه عبد الرزاق والبيهقي
وما روى الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العمة بمنزلة الاب اذا لم يكن بينهما اب
والخالة بمنزلة الام اذا لم يكن بينهما ام رواه الحاكم لان اصل القرابة سبب الاستحقاق الارث
الا ان هذه القرابة ابعد من سائر القرابات فتاخرت عنها والملل شيء كان له مستحق لا يجوز صرفه الى بيت
المال فقد ثبت ارثهم بالكتاب والسنة واما المعقول فلان سائر المسلمين يدلون اليه بالاسلام
فقط والاقارب يدلون به وبالقرابة والمدلي بجهتين اولى بالميراث ممن يدلي بجهة واحدة
كبني الاعيان مع بني العلات ولهذا ذهب علي وابن مسعود وابن عباس في اشهر الروايتين عنه
ومعاذ ابن جبل وابو الدرداء وابو عبيدة ابن الجراح والخلفاء الاربعة فيما حكى عن القاضي ابن خازم
بالحاء المعجمة انه قال لم يكن في بيت مال الخلفاء الراشدين الاربعة شيء من اموال الاموات الذين لم

ذوارحام واذا اجتمعت الخلفا الاربع على شئ كان اجتماعهم ملخص ما ذكره الخصاف في اصوله في اخر
باب العول واعلم ان كل من قال بتوريث ذوي الارحام قال بالرد ضرورة ولا عكس والذي
افتى به المحققون من اصحاب الشافعي رضر ارث ذوي الارحام اذا لم ينتظم امر بيت المال
قال النووي قلت وهذا هو الاصح والصحيح عند محققي اصحابنا وقال ابن سراقة وهو قول عامة
مشايخنا وعليه الفتوى اليوم في الامصار والراجح في كيفية توريثهم عندهم مذهب اهل
التنزيل وعليه فتوى اصحابه ثم اعلم ان القائلين بتوريث ذوي الارحام ثلاثة فرق فرقة
يسمون اهل القرابة وهو ابو حنيفة وصاحباه وزفر وعيسى ابن ابان سموا بذلك لانه يقدمون
الاقرب فالاقرب والاقوى فالاقوى وفرقة يسمون اهل التنزيل وعليه جمع وهو مذهب
علي وابن مسعود سموا بذلك لانهم ينزلون المدلي منزلة المدلى به في الاستحقاق وفرقة يسمون
اهل الرحم سموا بذلك لانهم سوق بين القريب والبعيد والذكر والانثى فورثوا بالرحم وعلقوه
باصل الرحم ولكل فرقة وجه وذكر ذلك يودي الى الاطناب ذكره الطرابلسي فقوله هو كل قريب
كالجنس لدخول العصبات واصحاب الفروض وقوله ليس بذي سهم احترازا عن ذوي الفروض
وقوله ولا عصبة احترز به عن العصبات فهو قسم ثالث حينئذ ولا يرث مع ذي سهم و
عصبة سوى الزوجين لعدم الرد عليهما فياخذ المنفرد جميع المال بالقرابة ويحجب اقربهم
الابعد كترتيب العصبات فيعتبر التقديم بالجهة ثم بالقرب ثم بالقوة فهم اربعة اصناف
جزء الميت ثم اصله ثم جزء ابويه ثم جزء جديه اوجديته وقوله وحينئذ يقدم جزء الميت وهم
اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا اشارة الى التقديم بالجهة ثم اصله وهم الجد
الفاسد والجدات الفاسدات وان علوا ثم جزء ابويه وهم اولاد الاخوات لابوين او لاب
واولاد الاخوة والاخوات لام وبنات الاخوة لابوين او لاب وان نزلوا ويقدم الجد عليهم
خلافا لهما ثم جزء جديه اوجديته وهم الاخوال والخالات والعمات والاعمام وبنات
الاعمام واولاد هؤلاء ثم مات الاباء والامهات واخوالهم وخالاتهم واعمام الاباء والام واعمام
الامهات كلهم واولاد هولاء وان بعدوا بالعلو والسفول واشار الى التقديم بالقرب بقوله
ويقدم الاقرب في كل صنف وان استووا في الدرجة واتحدت الجهة الصواب ان يقول واتحدت
القرابة كما عبر به في السراجية فدم ولد الوارث فلو اختلف اي القرابة فلقرابة الاب
الثلثان ولقرابة الام الثلث وعند الاستواء في الادلى بوارث وبغير وارث وهو مفهوم قوله
قدم ولد الوارث فان اتفقت صفة الاصول اي الاباء والامهات في الذكورة والانوثة كابن
بنت وبنت بنت اعتبر ابدان الفروع فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اتفاقا واما اذا اختلفت
صفة الفروع والاصول كبنت ابن بنت وابن بنت بنت اعتبر محمد في ذلك صفة الاصول وقسم
المال على اول بطن اختلف بالذكورة والانوثة وهو هنا البطن الثاني وهو ابن بنت وبنت
بنت محمد اعتبر صفة الاصول في البطن الثاني في مسئلتنا فيقسم عليهم اثلاثا واعطى كلا
من الفروع نصيب اصله فحينئذ يكون للثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها وثلثه لابن بنت
البنت نصيب امه وتمامه في السراجية وهما قال في المنح اعني ابا حنيفة وابا يوسف قال الخير
الرملي اقول كيف يثبت في متنه ابا حنيفة مع ابي يوسف والرواية المشهورة عنه انه مع محمد
حتى قال في الضوء هو على اعتبار الاصول قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ثم رجع ابو يوسف
عن ذلك وقول ابي يوسف رواية شاذة عن ابي حنيفة والمتون موضوعة لنقل المذهب

لا لما شذ منه

لا لما شذ منه فكان ينبغي ان يثبته مع محمد ليكون على اشهر الروايتين عنه ولو قال وهما
اي ابو يوسف والحسن ابن زياد لكان اولى تامل اعتبر الفروع فقط لكن قول محمد اشهر الروايتين
عن ابي حنيفة في جميع ذوي الارحام وعليه الفتوى كذا في شرح السراجية لمصنفها وفي الملتقى
وبقول محمد يفتى وقال الامام الاسبيجابي قول ابي يوسف اصح لانه اسهل وقال في المحيط
وشايخ بخارى اخذوا بقول ابي يوسف في جنس هذه المسائل انتهى فثبت بهذا ان بعضهم
افتى بقول ابي يوسف لكونه ايسر على المفتي كما اخذوا بقوله في بعض مسائل الحيض انتهى سئلت
عمن ترك بنت شقيق وابن وبنت شقيقة كيف تقسم فاجبت بانهم شرطوا عدد الفروع
في الاصول فحينئذ تصير الشقيقة كشقيقتين فيقسم المال بينهم نصفان ثم يقسم نصف
الشقيقة بين اولادها اثلاثا فصل في بيان احكام الغرقى والحرقى وغيرهم المراد به الهدمى
وذوا القرابتين والمجوس والحمل كما سياتي ولا توارث بين الغرقى والحرقى الا اذا علم ترتيب
الموتى فيرث المتاخر فلو علم ان احدهم مات اولا وجهل عينه اعطي كل بالبعيد ووقف
المشكوك فيه حتى يتبين او يصطلحوا شرح مجمع قلت واقره المصنف لكن نقل شيخنا عن ضوء
السراج مغربا لمحمد انه لو مات احدهما ولم يدر ايهما هو يجعل كانهما ماتا معا لتحقق التعارض
بينهما وهو مخالف لما مر فقد بر ما اذا لم يعلم ترتيبهم يقسم مال كل منهم على ورثته الاحياء اذ لا
توارث بالشك لانه وقع الشك في ارث اموات بعضهم من بعض واستحقاق الاحياء متيقن
فلا يعارضه الشك والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم ولو اجتمع له قرابتان ولو
تفرقتا في شخصين حجب احدهما الاخر فانه يرث بالحاجب وان لم يحجب احدهما الاخر يرث
بالقرابتين عندنا كما قدمناه كما لو تزوج المجوسي امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنها وابن
ابنها ويرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن ابن الابن لان ابن الابن يحجب
بالابن ولو ولدت له بنتا كان للابن من الثلثين النصف على انها بنت والسدس على
انها بنت الابن تكملة للثلثين وترث من ابيها على انها بنت ولا ترث على انها اخت من ام
لان الاخت تسقط بالبنت مع ولا يرثون بالنكاح مستحلة عندهم اي يستحلونها كتزوج
مجوسي امه لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجبه بين المجوس
كذا في الجوهرة لان نكاح امه لم يصح عندهما وعند ابي حنيفة وان كان له حكم الصحة لكن
لا يقرون عليه اذا اسلموا فكان كالفاسد بخلاف القرابة فانها ثابتة كما لو مات مجوسي
وترك امرأة هي امه او اخته ترث بالامومة او الاخوة لا بالزوجية اجماعا وكذا لو نكح مجوسي
بنته ثم مات احدهما يتوارثان بالابوة والبنية دون الزوجية اجماعا ذكره العلامي وكذا كل
نكاح لو اسلما يقران عليه يتوارثون وما لا فلا انتهى وصححه في الظهيرية ويرث ولد الزنا
واللعان بجهة الام فقط لما قدمنا لا اب لهم لان نسبهما منقطع من جهته فيرث امه
واخوته بالفرض لا غير وكذا ترث امه واخوته فرضا لا غير ولا يتصور ان يرث هو او يورث
بالعصوبة الا بالولاء او بالولاد فيرثه من اعتقه او اعتق امه او ولد من اعتقه بالعصوبة
وكذا هو يرث معتقه او معتق معتقه اولده بذلك مح ووقف للحمل حظ ابن ولد او بنت
واحدة ايهما اكثر وعليه الفتوى لانه الغالب ويكفلوا احتياطا كما لو ترك ابوين وبنتا وزوجة
حبلى فان المسئلة من اربعة وعشرين ان فرض الحمل ذكرا وتعول لسبعة وعشرين ان فرض
الحمل انثى لان للبنتين الثلثان بيان تصحيح هذه المسئلة فهي من اربعة وعشرين على تقدير

ان الحمل ذكر لانه اجتمع فيها حينئذ ثمن وسدسان وما بقي فللزوجة ثمنها وهو ثلاثة
ولكل واحد من ابويه السدس وهو اربعة وللبنت مع الحمل الذكر الباقي وهو ثلاثة عشر وتعول
لسبعة وعشرين على تقدير انه انثى لانه اجتمع فيها ثمن وسدسان وثلثان فهي منبرية فلابويه
ثمانية لكل واحد منهما اربعة وللمرأة ثلاثة وللبنت مع الحمل الانثى ستة عشر وبين تصحيحه
المسئلتين توافق بالثلث لان مخرجه وهو ثلاثة يعدهما معا فاذا ضرب وفق احدهما ثمانية
من الاول وتسعة من الثاني في جميع الاخر صار الحاصل مائتين وستة عشر ومنها تصح اذ على تقدير
ذكورته للمرأة سبعة وعشرون ولكل واحد من الابوين ستة وثلاثون وذلك لان سهام المرأة
من مسئلة الذكورة ثلاثة فاذا ضربت في وفق مسئلة الانوثة وهو تسعة بلغ سبعة وعشرين
وسهام كل من الابوين من مسئلة الذكورة اربعة فاذا ضربناها في ذلك الوفق بلغ ستة وثلاثين
وعلى تقدير انوثته للمرأة اربعة وعشرون لان سهامها من مسئلة الانوثة ثلاثة فاذا ضربت
في وفق مسئلة الذكور وهو ثمانية صار اربعة وعشرين ولكل واحد من الابوين اثنان
وثلاثون لان سهام كل واحد من مسئلة الانوثة اربعة فاذا ضربناها في وفق مسئلة الذكورة بلغ اثنين وثلاثين بهذه الصورة

	٩		الموقوف		٨	
	٢٤				٢٧	
ا ب	٤		٤	ا ب	٤	٣٤
ا م	٤		٤	ا م	٤	٣٢
زوجه	٣		٣	زوجه	٣	٢٤
بنت مع الحمل	١٢		ه ١١	بنت مع الحمل	١٩	١٣
مسئلة الذكوره	البالغ بالضرب ٢١٦			في مسئلة الانوثة		

فيعطى للمرأة من المائتين والستة عشر اربعة وعشرون لانها اقل نصيبها على تقدير الذكورة
والانوثة للحمل ويوقف من نصيبها ثلاثة وهي الفضل بين النصيبين الى ان ينكشف حال الحمل
ويوقف من نصيب كل واحد من الابوين اربعة اسهم كما هو مسطور في الجدول يعني يعطى كل منهما
اقل النصيبين وهو اثنان وثلاثون ويوقف الفضل الذي بينهما فقد جعل الحمل في حق الابوين
والزوجة انثى ويعطى البنت ثلاثة عشر سهما لان الموقوف في حقها نصيب اربعة بنين عند ابي حنيفة
لان الخنوثة لا يظهر بينه وبين صاحبيه في حق المرأة والابوين بل في حق البنت لان اقل نصيبها
في مذهبه على هذا التقدير اربعة بنين دون تقدير اربعة بنات واذا كان البنون اربعة فنصيبها
مما يبقى عن ذوي الفروض في مسئلة الذكورة ثلاثة عشر سهما كما سلف سهم واربعة اتساع سهم لانا
اذا اعطينا من الباقي كل ابن سهمين والبنت سهما واحدا بقي اربعة اسهم فلكل ابن ثمانية اتساع سهم
فيجتمع للبنت سهم واربعة اتساع سهم فاذا ضربنا ذلك السهم واربعة اتساع سهم في وفق مسئلة
الانوثة وهو تسعة تبلغ ثلاثة عشر سهما فهي لها من المائتين والستة عشر والباقي وهو مائة
وخمسة عشر موقوفة الى ان يظهر الحال ثم بعد ما علمنا الموقوف من انبياء الورثة فنقول ان ولدت
بنتا واحدة او اكثر فجميع الموقوف للبنات وذلك لانا جعلنا الحمل انثى في حق الزوجة والابوين
واعطينا كل واحد منهما ما هو نصيبه على تقدير الانوثة فقد استوفوا حقوقهم وما بقي وهو مائة
وثمانية وعشرون نصيب البنتين او البنات الاخريات نصيبهن من مسئلة الانوثة اعني من سبعة
وعشرين ستة عشر فاذا ضربت في وفق مسئلة الذكورة وهو ثمانية تبلغ مائة وثمانية وعشرين

فهي حقهن

فهي حقهن وقد اخذت منها البنت ثلاثة عشر فنضمها الى الباقي الذي هو مائة وخمسة عشر ثم تقسم المبلغ
بينهن على السوية فان استقام عليهن فذاك والا فان كان بين سهامهن ورسهن موافقة
فاضرب وفق الروس في المائتين والستة عشر فما بلغ تصح منه المسئلة وان لم يكن بينهما موافقة
بل مباينة فاضرب جميع عدد الروس في جميع المائتين والستة عشر مما بلغ فهو تصحيح المسئلة
وان ولدت ابنا واحدا او اكثر فيعطى للمرأة والابوين من نصيبهن اي تعطى المرأة الثلاثة التي كانت
موقوفة من نصيبها فيكمل لها سبعة وعشرون وهي اكثر النصيبين ويعطى كل واحد من الابوين الاربعة
الموقوفة من نصيبه فيتم لكل واحد منهما اكثر النصيبين وهي ستة وثلاثون وما بقي بعد ما اخذه
هولاء الثلاثة وبعد ما اخذته البنت وهو مائة واربعة يضم الى ما اخذته البنت الذي هو
ثلاثة عشر فيبلغ مائة وسبعة عشر فيقسم هذا المبلغ بين الاولاد ان صح عليهم للذكر مثل حظ
الانثيين وان اكسر فصحح المسئلة بما عرفته في باب التصحيح قلت هذا على تقدير كون الحمل من
الميت والا فمسئله كثيرة كما لو ترك زوجا واما جبلى فللزوج النصف وللام الثلث وللحمل ان قدر
ذكرا السدس لانه عصبة فيقدر انثى فيفرض له النصف وتعول الثمانية كما لا يخفى قلت ولم ار
ما لو كان على احد التقديرين يرث وعلى الاخر لا كهم واخوين لام فان قدر ذكرا لم يبق له شئ
فينبغي ان يقدر انثى وتعول الى تسعة احتياطا اقول يتجه من قوله ولم ار مع نقل المسئلة بقوله
وفي الوهبانية وحامل ان تات بابن فلم يرث • وان ولدت بنتا هما الثلث يقدر •
تنبيه وقعت حادثة وهي ان ما يوقف للحمل هل للولي بيعه ام لا قال بعض الفضلاء اقول
ينبغي ان يقال ان كان شيئا يخشى عليه التلف للولي بيعه وان كان لا يخشى عليه التلف
فان كان حيوانا له بيعه لان مؤنته ربما تستغرق ماليته وان كان عقارا لا هذا ما ظهر لي
تفقها والقواعد تقتضيه انتهى **فصل في المناسخة** مفاعلة لغة من النسخ وهو
النقل والتحويل والازالة يقال نسخت الكتاب اي نقلت مثله الى غيره ونسخت الشمس الظل ازالته
سميت بها لما فيها من الانتقال والتحويل من وارث الى وارث وايضا لما فيها من انتقال
الحمل والتصحيح مما صحت منه الاولى بموت الثاني او بما صحت منه الثانية وقيل سميت مناسخة
لان الميت لما مات قبل القسمة كان موته ناسخا لما صحت منه مسئلة الميت الاول فان قلت
المناسخة مفاعلة وهي تقتضي صدور الفعل من الجانبين فتكون كل مسئلة ناسخة لصاحبتها
ومنسوخة بها ومعلوم انه ليس كذلك قلت لما كان في المتوسطات والاخيرة شبه المفاعلة
نزل غير المتوسطات منزلتها اطلق على الجميع ذلك وحيث لم يكن متوسطات اطلق ذلك
طردا للباب وانما قلت شبه المفاعلة لان كلا من المتوسطات وان كانت ناسخة ومنسوخة
لكن ناسختها غير منسوختها فلم تكن حقيقة المفاعلة موجودة وفي عرف الفرضيين عبارة
عن انتقال التركة من وارث الى وارث اخر قبل القسمة وهي من مستصعبات هذا الفن ولا
يتقنها الا كل ماهر في علمي الفرائض والحساب **مات بعض الورثة قبل القسمة للتركة الاولى**
صحت المسئلة الاولى واعطيت سهام كل وارث **ثم صحت الثانية** على ورثة الميت الثاني ونظرت
بين نصيبه من المسئلة الاولى وبين مسئلته الا اذا اتحد وان كان مات عن عشرة بنين
ثم مات احدهم عنهم في ثلاثة احوال فان استقام نصيب الميت الثاني على تركته فيها ونعمت
وان لم تستقم فان كان بين سهامه ومسئلته موافقة ضربت وفق التصحيح الثاني في كل
التصحيح الاول والا يكن بينهما موافقة بل مباينة ضربت كل التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول

يحصل مخرج المسئلتين فتضرب سهام ورثة الميت الاول في المضروب اي في التصحيح الثاني او وفقه
وسهام ورثة الميت الثاني في كل ما في يده اوفي وفقه من التصحيح الاول وان كان فيهم من يرث
من الميتين ضربت نصيبه من الاول في الثاني او وفقه ونصيبه من الثاني فيما في يد الميت الثاني
او وفقه وان مات ثالث قبل القسمة جعل المبلغ الثاني مقام الاولى وجعل الثالث مقام الثانية
في العمل وهكذا كلما مات واحد تقيم مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاولى الى ما لا نهاية
وهذا علم بلا عمل فلا تغفل ولا بأس بعمل مثال يستفاد منه العمل ليكون للطالب درب ويسهل
عليه تصحيح ما يحدث من الواقعات فنقول اذا ماتت امرأة وتركت زوجا وبنتا واما فمات
الزوج قبل القسمة عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت عن ابنين وبنت وجدة ثم ماتت الجدة
عن زوج واخوين فالمسئلة الاولى وهي مسئلة زوجية تصح من ستة عشر فللزوج اربعة
وللبنت تسعة وللام ثلاثة فالمسئلة الثانية وهي مسئلة الزوج تصح من اربعة فيستقيم
ما في يده عليه فلا حاجة الى الضرب والمسئلة الثالثة مسئلة البنت تصح من ستة ونصيبها
من الاولى تسعة ولا تنقسم على مسئلتها وتوافق بالثلث فاضرب ثلث مسئلتها وهو اثنان
في ستة عشر تبلغ اثنين وثلاثين فمنها تصح المسئلتان فمن كان له من ستة عشر شيء فمضروب
في اثنين ومن كان له شيء من الستة فمضروب في ما به وهو ثلاثة والمسئلة الرابعة
مسئلة الجدة تصح من اربعة وسهامها تسعة من اثنين وثلاثين اجتمع لها من بنتها ستة
ومن بنت بنتها ثلاثة والتسعة لا تنقسم على اربعة ولا توافق فاضرب اربعة في اثنين
وثلاثين تبلغ مائة وثمانية وعشرين فمنها تصح المسائل كلها فمن كان له شيء من اثنين وثلاثين
فمضروب في اربعة ومن كان له شيء من اربعة فمضروب فيما في يدها وهو تسعة ومن لاحظ الاصول بعين الخروج

للزوج ثلاثة وللام واحد وللاخت لاب وام ثلاثة وللاخت لاب واحد وللاختين
لام اثنان وقد يجتمع فيها ستة فروض كهو لاء وزوجة ايضا على جواز اجتماع الثمن
مع الربع بان يكون الميت خنثى مشكلا وادعى الزوج انها زوجته وادعت هي انه زوجها
فانه يثبت ذلك ولكل منهما فرضه كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن الاول بانه عند عدم تكرار
الفرض وعن الثاني انه نادر والنادر لا حكم له ولا يجتمع مع اصحابها اكثر من خمس
طرائق ولا ينكسر على اكثر من اربع فرق واذا انكسر سهام فريق عليهم ضربت عددهم في
المسئلة وعولها ان كانت عائلة كامرأة واخوين للمرأة الربع يبقى لهما ثلاثة لا تستقيم
ولا توافق فاضرب اثنين في اربعة فتصح من ثمانية للمرأة واحد في اثنين باثنين وللاخوين
ثلاثة في اثنين بستة لكل واحد ثلاثة وان وافق سهامهم عددهم اضرب وفق عددهم
في اصل المسئلة وعولها كامرأة وست اخوات فلهم ثلاثة توافقهم بالثلث فاضرب
اثنين في اربعة فتصح من ثمانية ايضا وان انكسر سهام فريقين او اكثر وعدد رؤسهم
متماثلة ضربت احد الاعداد في اصل المسئلة وعولها كثلاث بنات وثلاثة اعمام فتكفي
باحد المتماثلين فاضرب ثلاثة في اصل المسئلة تكن تسعة منها تصح كان للبنات اثنان
يضربان في ثلاثة بستة لكل واحدة اثنان وكان للاعمام واحد يضرب في ثلاثة بثلاثة
لكل واحد منهم سهم وان انكسر على ثلاث فرق او اربع فاطلب المناسبة اولا بين السهام
والاعداد ثم بين الاعداد والاعداد ثم افعل كما فعلت في الفريقين في المداخلة والمماثلة
والموافقة والمباينة فما حصل سمي جزء السهم فاضربه في اصل المسئلة اشار اليه بقوله
وان دخل بعض الاعداد في بعض كاربع زوجات وثلاث جدات واثني عشر عما ضربت
اكثر الاعداد لتداخلها وان وافق بعضها بعضا كاربع زوجات وخمس عشر جدة وثمان
عشر بنتا وستة اعمام ضربت وفق احدهما اي احد الاعداد في جميع الاخر والخارج في الثالث
ان وافق والا في جميعه ثم الرابع كذلك ثم المجتمع وهو جزء السهم وهو في مسئلتنا مائة
وثمانون في اصل المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون يحصل اربعة الاف وثلاث مائة
وعشرون منها تصح وان تباينت اعداد رؤس من انكسر عليهم سهامهم كامرأتين وعشر
بنات ست جدات وسبعة اعمام ضربت احدها اي احد الاعداد في جميع الثاني والحاصل في جميع
الثالث والحاصل في جميع الرابع يحصل جزء السهم وهو هنا مائتان وعشرون لتوافق رؤس البنات
والجدات لسهامهم بالنصف فاضربها في اصل المسئلة وهو هنا اربعة وعشرون للمرأة الثمن وهو ثلاثة
لا يستقيم عليها ولا يوافق وللبنات ستة عشر لا تستقيم عليهن ولكن توافق بالنصف فترجع
رؤسهن الى خمسة وللجدات اربع لا تستقيم عليهن ولكن توافق بالنصف فترجع رؤسهن الى
ثلاثة وللاعمام سهم لا يستقيم عليهم ولا يوافق فصارت الاعداد هنا اثنان وخمسة
وثلاثة وسبعة كلها تباين بعضها بعضا فاضرب الاثنين في الخمسة بعشرة واضرب المبلغ
في الثلاثة يكن ثلاثين واضرب الثلاثين في السبعة تكن مائتين وعشرة وهو جزء السهم
اضربه في اصل المسئلة يحصل خمسة الاف واربعون ومنها تستقيم ثم من له شيء من اصل
المسئلة اخذه مضروبا فيما ضرب في المسئلة كان للمرأتين ثلاثة مضروبة في مائتين
وعشرة بثمانمائة وثلاثين لكل واحدة ثلاثمائة وخمسة عشر وللبنات ستة عشر مضروبة
في مائتين وعشرة بثلاثة الاف وثلاثمائة وستين لكل واحدة ثلاثمائة وستة وثلاثون

وللجدات

وللجدات اربع مضروبة في مائتين وعشرة تبلغ ثمانمائة واربعين لكل واحدة مائة واربعون
وللاعمام واحد في مائتين وعشرة لا يزيد لكل واحد مائة وخمسة مخ واذا اردت معرفة
التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين العددين هذه مقدمة يحتاج اليها في قسمة التركة
فتماثل العددين كون احدهما مساويا للاخر كثلاثة وثلاثة وتداخل العددين المختلفين
باحد امرين على ما هنا اما ان يعد اقلهما الاكثر اي يفنيه ومعنى افنائه انك اذا القيت الاقل
من الاكثر مرتين او اكثر لم يبق من الاكثر شيء كالثلاثة والستة فانك اذا القيت الثلاثة
من الستة مرتين فنيت الستة او يكون اكثر العددين منقسما على الاقل قسمة صحيحة بلا كسر
كقسمة الستة على ثلاثة او اثنين وتوافق العددين ان لا يعد اي لا يفني اقلهما الاكثر
لكن يعدهما عدد ثالث كالثمانية مع العشرين يعدهما الاربعة فيتوافقان بالربع
وتباين العددين ان لا يعدا العددين المختلفين معا عدد ثالث اصلا كالتسعة مع العشرة
فانه لا يعدهما معا شيء سوى الواحد الذي ليس بعدد عندهم واذا اردت معرفة التوافق
والتباين بين العددين المختلفين اسقطت الاقل من الاكثر لان الجانبين مرارا حتى اذا اتفقا
في درجة واحدة فان توافقا في واحد تباينا كما اذا اسقطت الخمسة من السبعة بقي اثنان
وان اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقي واحد فهما متباينان ولا وفق لان الواحد
ليس بعدد كما عرفت وان توافقا في اثنين فبالنصف لانهما مخرجه كالستة مع العشرة
بعدد كما عرفت فانك اذا اسقطت الستة من العشرة بقي اربعة فاذا طرحت الاربعة
من الستة بقي اثنان او ثلاثة فبالثلث لانها مخرجة كالستة مع التسعة فاذا نقصت
الستة من التسعة بقي ثلاثة فاذا نقصت الثلاثة من الستة بقي ثلاثة فبينهما موافقة
بالثلث وهكذا الى العشرة فالهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وذا اسم اشارة الى القريب
فكانه قال انبهك بان الحكم فيما وراء الثلاثة الى العشر كالحكم الذي ثبت في الاثنين
والثلاثة وتسمى الكسور المنطقة وهي تسعة بالاستقراء واعدادها يسمى اصما والنسبة
فيه بلفظ الجزء منه لا غير كما نبه عليه المص بقوله او احد عشر فجزء من احد عشر كالاثنين
والعشرين مع الثلاثة والثلاثين وهكذا الجزء من سبعة عشر جزء كاربعة وثلاثين
مع واحد وخمسين الخ ويسمى اصم واذا اردت معرفة نصيب كل فريق كالبنات والجدات
والاعمام وغيرهم من التصحيح الذي استقام على الكل فاضرب ما كان له اي لكل فريق
من اصل المسئلة فيما اي في جزء السهم الذي ضربته في اصل المسئلة يخرج نصيبه اي ذلك
الفريق ثم اذا اردت معرفة نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق ضربت سهام كل وارث
في جزء السهم المضروب يخرج نصيبه والاوضح طريق النسبة وهو ان تنسب سهام كل فريق
من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم وحدهم ثم تعطي بمثل تلك النسبة من المضروب لكل واحد
من احاد ذلك الفريق وانما كان اوضح لاستغناء هذا الوجه عن الضرب وقد قيل من ملك
النسبة ملك الحساب ولكن ربما كانت النسبة اعسر من الضرب فيكون العمل بالضرب ايسر
واذا اردت قسمة التركة بين الورثة والغرما يعني كلام واحد لا معا لتقدم الغرما على
قسمة المواريث كما في شرح السراجية لجيدي فان كانت التركة والتصحيح مماثلة فظاهر
او موافقة ضربت سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة كذا في نسخ المتن والشرح
والموافق للسراجية وغيرها في وفق التركة وانما يضرب في جميع التركة عند المباينة وهو

وهو الصواب وهذا المعرفة نصيب كل فرد مثلا اذا خلفت زوجا واما واختين لاب وام
كانت المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية فللزوج منها ثلاثة وللام واحد ولكل من الاختين
سهمان فاذا فرضنا ان جميع التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينهما وبين سهام التصحيح
الذى هو الثمانية مباينة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث من هذه التركة فاضرب سهام
الزوج من التصحيح وهو ثلاثة فى كل التركة فيحصل خمسة وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على
التصحيح اعنى الثمانية يخرج تسعة دنانير وثلاثة اثمان دينار فهذا نصيب الزوج من ثلث
التركة وهكذا تفعل فى سهام كل وارث الخ وتعمل كذلك فى معرفة نصيب كل فريق منهم واما
قضا الديون فان وفى بها وان لم يوف وتعدد الغرما ينزل مجموع الديون كالتصحيح
للمسئلة وينزل كل دين غريم كسهام وارث وتعمل كما مر فى تعيين نصيب كل وارث
فان مات شخص وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير ولاخر خمسة
وجمعنا الدينين كان المجموع خمسة عشر وهى بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة
عشر موافقة بالثلث فاذا ضربنا دين من له عشرة دنانير على الميت فى ثلث التسعة
حصل ثلاثون فاذا قسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج ستة
هى نصيب من كان له عشرة واذا ضربنا دين من كان له خمسة دنانير فى وفق التركة اعنى
ثلاثة حصل خمسة عشر فاذا قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح كان الخارج ثلاثة هى
نصيب من كان له عشرة ويضرب ايضا دين صاحب الخمسة فى جميع التركة يبلغ خمسة
وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج اربعة وثلث هى نصيب من كان له
خمسة ولو فرضنا فى تلك الصورة ان التركة خمسة دنانير كان بين التركة والتصحيح موافقة
بالخمس مع كونهما متداخلين فاضرب دين صاحب العشرة فى خمس التركة وهو واحد
واقسم الحاصل وهو عشرة على خمس التصحيح وهو ثلاثة فيكون الخارج ثلاثة وثلث وهى
نصيب من كان له عشرة واضرب ايضا دين صاحب الخمسة فى وفق التركة واقسم الحاصل
على وفق التصحيح وهو ثلاثة فيكون الخارج واحد وثلثان هى نصيب من كان له خمسة
ثم شرع فى مسئلة التخارج فقال ومن صالح من الورثة والغرما على شئ معلوم منها طرح سهمه
من التصحيح وجعل كانه استوفى نصيبه ثم اقسم الباقى من التصحيح او الديون على سهام
من بقى منهم فتصح منه كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما فى ذمته من المهر وخرج من بين
الورثة فاطرح سهامه من التصحيح واقسم باقى التركة وهو ما عدا المهر بين الام والعم اثلاثا
بقدر سهامهما من التصحيح قبل التخارج وحينئذ يكون سهمان للام وسهم للعم ولا يجوز
ان يجعل الزوج كانه لم يكن ليلد ينقلب فرض الام من ثلث اصل المسئلة الى ثلث الباقى لانه
حينئذ يكون للام سهم وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع اقول وكذا لو صالحت الام على شئ
من التركة وخرجت من البين فتجعل المسئلة ايضا من ستة ثلاثة السهم للزوج وللعم
سهم لان الام كانها ثابتة فى حقهما وبعد طرح سهامها من التصحيح تبقى اربعة ولو صالح
العم على شئ من التركة وخرج من البين فالمسئلة ايضا من ستة فاذا طرحت نصيب العم
وهو سهم واحد من ستة بقى خمسة قسمت بين الزوج والام بقدر سهامهما من الستة
اخماسا ثلاثة اخماس للزوج وخمسان للام قاله السيد وغيره قلت وهذا هو الصواب
ولقد غلط فى قسمة هذه المسئلة صاحب المختار وصاحب مجمع البحرين وغيرهما على ما عند

من النسخ

من النسخ فانهما قسما الباقى للام سهم وللعم سهمان وقد علمت انه خلاف الاجماع قال العلامة
قطب الدين محمد بن سلطان فى شرحه للكنز وقوله فاجعله كان لم يكن فيه نظر ثم ذكر
نحو ما تحرر فتدبر قال المؤلفه العبد الفقير محمد علاء الدين ابن الشيخ على الحنفى العباسى
الامام بجامع بنى اميه ثم المفتى بدمشق المحمية قد فرغت من تاليفه اواخر شهر المحرم سنة
احدى وسبعين والف هجرته على صاحبها افضل الصلاة وازكى التحية وقد بالغت فى تلخيصه
هو التبيين والتخليص وتحريره وتنقيحه تنقيح الشعر تهذيبه فهى الفاظ متقاربة
المعنى لغة وتبعت المصنف رحمه الله تعالى فى تغييره لمواضع كثيرة من متنه وتصحيحه
ونبهت عليها غالبا وعلى مواضع اخر وبالجملة فالسلامة من هذا الخطا امر عزيز على البشر
فستر الله تعالى على من ستر وغفر لمن غفر •

وان تجد عيبا فسد الخللا • جل من لا عيب فيه وعلا •

كيف لا وقد بيضه وفى قلبى من نار البعاد عن البلاد والاولاد والاخوان والاحفاد ما
يفتت الاكباد فيرحم الله تعالى التفاتا فى حيث اعتذر واجاد حيث قال يوما بحروى
ويوما بالعقيق وبال • غريب يوما ويوما بالخلصاء •

لكن الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا فلقد من بابتداء تبييضه بجاه وجه صاحب
الرسالة والقدر المنيف وبختمه بجاه قبر صاحب المن الشريف فلعله علامة القبول
والتشريف قال مؤلفه رحمه الله تعالى •

فيا شرفا ان كنت ربى قبلته • وان كان كل الناس ردوه عن حسد •
فتقبلنى مع مائن واساتذ • وحشرا جميعا مع المصطفى احمد •
واخواننا المسدى لنا الخير دائما • ووالد فاداع لنا طالب الرشد •

واعلم يا اخى ان هذا الكتاب يحتاج الى مزيد النظر والتحرير والى التامل فى تراكيب
عبارة المتن مع الشرح الاول وفى تركيب عبارتهما مع الشرح الثانى لتمييز المعانى
من ناقد بصير ويستعان على ذلك بتميزه فى الكتابة بافادة متميزة كما نبهنا عليه اول الكتاب
والجواد قد يكبو فان عثرت فيه على شئ يحتاج الى الاصلاح فنبه عليه فكلنا يوخذ من
كلامه ويرد عليه الا كلام الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم والحمد لله على التمام
بعون الله تعالى الملك العلام وهو
حسبى ونعم الرفيق

Süleymaniye Kütüphanesi
Hasan Hüsnü Pş.